









صفحة	الاسماء
٢٩٤	حل العقود باختصار مجرد السجود
٢٩٩	صححة النجاة في وجوب الصلوة عليه صلته في المصلوة
٣٠٥	بغية الداعات في مشروعية الصلوة عند جماع ذكره صلته ولو في الصلوات
٣٠٤	اللا في المنشورة في صيغة الصلوة الماثورة
٣٠٩	جلوة الوجه الملبس في تحريم الجمع بين الصلوتين من غير عذر صحيح
٣٢١	الفاكهة الغريضة في جواز رفع اليدين عند الدعاء بعد الفريضة
٣٢٢	نادية الدين عن ذمة من حديث ذي اليدين
٣٢١	الصكوف في بيان موجبات سجود السجود
٣٢٥	عرفت الباسق في حكم إمالة الفاسق
٣٢٩	منية الهداية في بيان معنى حديث من أدرك ركعة مع الإمام فقد أدرك الصلوة
٣٣٦	ملا الوعا من حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء
٣٣٦	ايتار الخضر في حكم الجمع بين الصلوتين في المنحصر
٣٥٠	احياء المائت في حكم قضاء الغوايات
٣٥١	معتك الشجاعة في حكم تفرق الجماعه
٣٥٥	فصل الفقيه في وجوب صلوة التيمم
٣٦٠	بذل الرفاهه ببيان حكم صلوة التيمم في اوقات الكراهه
٣٦٢	نفي السمعة بالسلام على شرط صلوة التيمم
٣٦٣	العناية بان الجماعة فرض عين لا فرض كفايه
٣٦٩	ايتار التشفيع في عدم اشتراط الإمام الاعظم في التبعية
٣٦٢	نور السمع في عدم وجوب التيمم بخطبة الجمعة
٣٦٦	النبد السافر في تعيين مقدار مسافة القصر المسافر
٣٦٩	القول المعتبر في وجوب القصر للسفر

المرقية العبدية  
في الفقه الزاوية  
بضم واو باء طين  
التي لا تفتقر الى  
الطريقين من كتاب  
شرح مختصر في  
المرقية العبدية  
في الفقه الزاوية











الاسماء	صفحة
صعود المرات كادراك حكم استعمال الزعفران والحناء والقات	٥١٠
صيانة الأنظار عن الشيء بلا ازار	٥٢١
الاستيناس ببيان حكم حلق الرأس	٥٢٣
صيانة المحبوب ببيان حكم اكرام الخبز والمحبوب	٥٢٣
القول المجزئ في بيان القيام لاهل الفضل	٥٢٥
تحصيل الترتيب في بيان حكم تقبيل الكف	٥٢٨
تفريد الحكم بمحكم الاعراف والولاة	٥٣٠
رجوع الانسان عن بصادير الحيوان	٥٣٣
كشف القناع عن عدم تحريم مطلق السماع بالاجتماع	٥٣٦
القول التوزي في حكم اللباس الاحمر	٥٥٨
العكون فورا لبيان النهي عن التحيل في البيع والتسليم	٥٦٥
احياء الاحياء بتخصيص الرأيا بالسنة الاشياء	٥٦٨
تعديل المناهج ببيان حكم السفاح	٥٦٩
زهر الرني في بيان انواع الرأيا	٥٤٠
المقالة الوضيه في حكم الاضرار في الوصيه	٥٨٠
تزيين النعم العاطلة بحكم الاضرار في الوصيه بأحكام الباطلة	٥٨١
ازالة المحاذات الكارثة ببيان حكم الوصيه للوارث	٥٨٥
الجملة القاتله بالمسئلة العاقله	٥٨٨
رفع العماد ببيان حكم الجهاد	٥٩١
تحصيل المزاي بغير الضرر في الوصايا	٥٩٣
التقديم لبيان الرضا المقتضي للتحريم	٥٩٦
فضية الازل بزيادة العمر وتأخير الاجل	٥٩٨

الحق في الشيء







قَالَ اللَّهُ طِيعُوا وَطِيعُوا وَالْأَمْرُ لِلَّهِ وَالسُّوْرَةُ لِلْأَمْرِ

درین کتاب تولا ان معنی است تعالیٰ برین معنی است نشان معنی سائل برین معنی است



5611

به نام ارحم رحمت محمد عبد المجید خان عبد حضرتان بهند نواب اجماع حیدر آباد

شکستہ کو واقع بلکہ در ان مطبع  
مطبع بنی واقع بلکہ در ان مطبع





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله تعالى على كل حال والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه  
خير صحب والى ما اهل اصول وادب شغال چون درین نزدیکی زمان مکرر بشم این نا توان  
رسید که مردم بعض بلاد کشور هند و بعض مدن عرب و سکه حوالی آن اقطار و امصار را بهیشتی  
وقتی را سخته در دریافت حق و جواب و توفیق سده و آردی مزید و اعمال بقتضای مدلولات  
سنت و کتاب شامل حال و لاحق ال بوده است مگر برگزیده تمسیر می که احوال بسیار بنا بر  
کتاب و سنت و قاعده اصول ملت می تواند گفت خواستار اقسام رسائل و مسائل با برگ و مسائل  
و در تنهای بهر پیش چشم در راه و گوش بر آید اند و با وجود رسیدن کتب و رسائل مطبوعه تا حال و  
انتشار و اشتها پیش بلاد و در دست از سرب و غم که شمارش ششست یا هفت هزار نسخ مطبوعه  
و مختصر رسیده هنوز صدای بل من مزید بلند دارند چنانکه در دوا سله کثیره در این مملکت نیز از آنجا  
باین جانب شاهد عدل این مقال و مصدق این حال است ناچار با وجود قلت غرض بنابر اشتغال  
بهات ریاست بجهت و کثرت غرض از تعاجیل فصل خسومات رجال که برگزیده آن چنان  
اجو به سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد و تقویر مدعا چنانکه دل میخواد و بنظر میگذرد و نقش نمی



و بیشتر در آن باز که از کتابت کتاب هدایت السائل الی اولی السائل فرغ دست بجهت دادرش ریخته  
سوالات وارده که در کتب منقول و نادره و مجهول افتاده است اتفاق نیفتاد و آری اکنون که تصانیف  
ارباب سوال و مستند و جماع رجال تجاوز نماید و دید و عرض فرصت و فراغ را بر باس گذار  
تینگ تر گرفت لاجرم کفایتی با جواب آن اسئله مجتهد از دیر باز پرداخته آمد و شکسته بسته چند را  
با چند مسئله دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعضی اسئله را با جواب  
آنها که با حیان سفره قلم آمده بود و یکی ساخته بشیر از جمیع کتبه آمده و بلا سبب لایق که از دست  
مقاصد بنا بر مزیت بعضی خواند و عوائد نقاب حجاب از رخ شاد هم مراد برداشته شده است  
رسید نمای منقار بهار استخوان غالب پس از عمری بیادم دار راه در هم بیکان را  
آادرین نگارش اصول و گزارش احوال چنانکه خوی قدیم و شیوه تویم جواب طراز و نظنون عصایه  
تقلید بر دوازست از مسائل قبل و قال و نقل احوال رجال بجای استلال در رنگ علماء حال استقبال  
حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتضای برز که اوله ضروریه با دفع حج وارده بقدر فراغ وقت  
و اختصار بر ضوابط اصول فقه با اندازه فرصت تکمیل وقت است

هذا هفت شش الحید فی الحوی  
ولی من ذهب و حلال عیش به و حادی  
و طالب استقاده درین ابواب و استفاضه درین آیات و ذهاب از موفات شیخ و برکت خود نام  
ایمانی امی سبیل افق یابی محمد عصر و مجد و مانه ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی روح الله و صه  
و جعل ابواب الجنان الی وجه اخر مفتوح صورت است و در هر چه تصاد و آثار وی رضی الله  
و ارضاه و جعل الفردوس منزله و ماواه آگاهی دست بهم نداد آنجا بر روشن و که طریقه اتباع و شیوه  
ترک ابدل است چاده تقریر سپرده و بخار تحریر گزیده آمد و ما اشبه الله بالبارئ  
ذات من ظل خیال خوش است من مگر خود وصف است تو اتم  
نفس اندیشه من جلد زشت گوئی الفاخ و غلب رات تو اتم  
و هر خیزد بیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی پیش نیست اما اگر در فضل الامر نظر کنی پاسخ هر سوال را  
بشانه یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزله یک مقال مستقل یابی الا ماشاء الله تعالی  
و بر تحقیق مشتمل بینی که ندیدش فلک پیر دین عمر درازی ندید بعینک مهر و ماه و روز قاتر طلائع از ما



نمید و در عنوان کهن سال غنیمت کان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چرخگاه انی پستان دور

تقسیم است

جو هر یک نام بسم از طبیعت کان و گریست  
تو توقع ز گل کوزه گیران سید است  
آری آنچه از خاوی احوال و انشده این روزگار و مطاوی اقول مثلد پیشان دیار و امضا  
معلوم است آنست که مسائل بسیار ازین گاشته خامه گهر بار بر خاطر تقصید پیشه و طبع تقصیف  
اندیشه این گروه باری پژوه ناگوار خواهند آمد اگر چه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون  
از دایره تفهیم و تدابیر نیست و غایتش همین اختیار راجع و ترک مرجع است پس پس  
تکامل است

فیضی از قافله بر راه روان میرونیست  
ایقدر هست که از آقادی بیشتر است  
اما چه میتوان کرد که بار کاری فرموده اند و شعلی برداشته که اینجا خیر تقصید استلال و گریز از جواب  
قیل و قال کاری دیگر نیز نیست تا آنکه اگر جادیم خلافت سپرده اید سالکین سخیله دزدان شهرستان  
دین و راهزنان وادی شرع بسین باشد مگر بر مقتضای اخذ میثاق بیان و فحشای جد و اجتهاد  
در در یافت حق رفیع الشان آنچه در نظر فائز و بصر معین صواب بحث و عدل صرف و حق فرمود  
و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهر معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمر و  
و خوف ری بجز و در بر بنفذه بیان و صفه تبلیغ جلوه کرده آمد کل بعمل علی شاکسته و آینه  
سپنجانه عند چنان کل باطقی و فاعل وادی لسان کلی انسان باقل و حق عالم بدلت  
الصدور و ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئول یوم النشور  
و لابد من شکوی الی ذی مروة  
و اسیبک و یسلیک او میسج

هذا و قد سمیت هذ المرقوم **دلیل الطالب علی ارجح المطالب**  
علی ای لمر ارجح هذ الارجح الذی ستره فی مطاوی فحایه و لم اقف فی هذ القی  
وقف العالم الفقیه و العارف النبیة الابدان قطعت فی علوم السنة للطهره  
و ما یرجع الیها شطرا من عمری و مرحله من زمانی مع علی بالها و ما علیها و اوفت  
من الدواوی امهات المسائل و مما یتقرب الیها و رجحت فی کل مسئله مسئله



ما بلغت اليه قدرتي ودلت عليه الأدلة التي قلب الظن بانها اخرج من الأدلة  
 المتقابلة لها ولم اجد من طريق النصفية في شيء منها ولا خرجت عما يحجب الحق  
 الذي كنت اعتقده غيباً ان جردت نفسي عن التعصب لهذا هب من المذاهب  
 قول من الأقاليم او عالم من العلماء **ثم** لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها  
 بآرائي الدلائل واستوفيت في كل بحث من البحوث ما كنت اظنه انه قد فات على كثير  
 من المؤلفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير والهدى  
 يوفهم ثم الذين يوفهم بعد ان البقيت عن كاهلي جلا ثقبلا وطرحيت عن عاقتي اصراً  
 وبديلاً وادحتني الله من عناء طويل وهذا ان ليس به تحصيل وفتح يقضاه ذلك الباب  
 الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه رواد اليقين وطائفة الحق فطاحت  
 تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الآراء التي كنت اوي اليها وخسبت عني الى  
 حيث تقوى الذباب وتنج هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل **سك**  
 وكيف ترى ليلى بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمسح  
 وتلتذ منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروق المسامع  
 اجاثك يا ليلى من الغين انما اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الأخر حيث يقول **س**

الان وادى البحر اضحي تراباً من المسك كافر او اعواد رند  
 وما ذاك الا ان هذا عشية تمشت وجرت في جوانبه ردا  
 ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله يقوم ينقرون عن الاحكام والفتاوى المستنة  
 الى بصر الكناز السنة ويأمنون بالاحكام والفتاوى المستنة الى بعض افراد الامنة  
 الذين هم مكافون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون بالاحكام كسائر الناس وليسوا بشا  
 بل مشرعين ولا متبعين بل تابعين وناهيك خساراً ودياراً وجهلاً بمن يترك الام  
 من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلاً عن ان يسوي بينهما  
 فضلاً عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد ايمان من هذا ومعنا ما يحجج القدر



عن سره حيا من الله تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتقصى له تعالى عن  
ذلك ولا يستبعد هذا من امر يشاهد بل عليه ان يجد الله على السلامة والعمامة  
وكل امر يخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مرد  
للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا يعتدل  
بقوله وتعلمه وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم المجزع عن ربط ما ياتون به  
بدلياه والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلون  
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعندوا الى هذا الحالة وتفقهوا من هيئتهم  
اهل البهانة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم  
دارهم من التاملين اما المحمية السلامة والعمامة او لغتوه عن اليان الذي امر الله به  
او الخافة ذات غرض مراعى الدنيا او كحفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه  
او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الحجة الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله  
وظله نظم الامر وعم ووجد الشيطان العين السبيل الى طمس معالم الشريعة  
واطفاء انوار مشاعرها المضيئة وانضمام حملتها القائمين ببيانها الباطل المستعاض  
وقد حلوا ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان  
وتقدير الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من  
للمذاهب او عالم العلماء فلهذا هي المرجحات بالنسبة للحكماء الله تعالى في التكاليف  
واما من تصدى للجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل فاصد النشرذ الذي  
الناس انتفاعهم به او تصدى للفتيا بما ازل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله  
او تصدى للقضايا المسلمين بما شرع الله فهو لا يتم اجتهادا الا بالتبحر في كل علم من علوم  
السنة المطهرة مع اتمرانه على ما يرجع اليها ويقربها من سائر العلوم على وجه يحصل  
له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تصديرا يكون بسببه حل الناس على العمل بخلافات  
ما شرع الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم  
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله او ما صح عن رسول الله



صالح مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج البتة من الاستدراج من دونه  
والفقيه ليسوا ولم يكونوا بالمتعينين في الرواية ولا من أجلها وقد لا يترك الأثر  
بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاستدراج  
ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما يصلح منه لذلك لا يحتمل  
مما أورده في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجامات عن غيري فليس  
الغرض به الا مجرد الارام للقاتل بها اذ هي في غالب الحكايات خرافات واذا كان الاجماع  
تبثت بمثل هذه الزعمات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشرعية المحقة والقياس قلبا  
فيذهب الى عدم كونه دليلا لطوائف والمهدي من هذه اهل الله تعالى وهو المستغاث  
سؤال من اقرظوا هذا السلام هل يقضي بايمانه ام الجواب نعم من اقرظوا هذا السلام  
قضي بايمانه وان لم يحدث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الا مكابر  
وما ابعد ما جزم به المتعقون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم  
الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشرعية السليمة السهلة عن هذا  
بمعزله ولكن البديع تأتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن  
على ان ائمة المعتزتين لم يظفروا من اكباهم على تلك الدقائق بسوى الحكمة كما اقره  
كثير من محققين والحكمة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام  
على مبادئ ما يستفاد من تجر فيها ان يكون جاهلا قال رباني العزة الكرام  
رحمته في اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البركان  
الناظم في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العدل ووجه الحكماء وفخر الملة وشعلة  
الذكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان انتج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية  
في كتابه النهائي

العلم للرحمن جل جلاله      وسواد في جلاله يتغمغم  
اين التراب من العلوم وانما      يسعى ليعلم اذ لا يعلم  
ويشترى في وصيته التي مات عليها ولقد اختبرت الطرق الكلامية والناجح الفلسفية



فما رأيت فيها فائدة تباين في الغائبة التي وجدتها في القرآن العظيم لأنه يسمي في تسليم  
العبادة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ارادته المعارضة والناتجة  
وما ذاك إلا العلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة

والمناجى الخفية وقال بعضهم

وكرم في البرية من عالم قوي الجلال دقيق الكلام

سعى في العلوم قلبا يغيد سوى علمه انه ما علم

فهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائد من عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم  
التواطي على الكذب فامريق الا انهم علموا ما ادوا به علم ضروريا وقال ايضا في كتاب  
تجميع اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان  
ذلك بل جامع الاعيان ياوضح التبيين ملخصه والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه  
ما امكن والتوقف في مسائل الكلام قال وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما أحدث  
الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنع على الاسلام ويمسك قال  
واو الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا من ذيل العباد الى الله تعالى فتمسكوا به انك فينبغي  
لمن آمن الدين وقصد الى الله الاقتداء بهر والتمسك بسبيلهم او يكونوا لهم يعقده في ظاهر الامر  
وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليه فقد يجب الاقتداء بهر ايضا في ذلك  
قال وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلام في النظر وخال الفهم بعض  
المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالمعارات الخفية  
ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترفت كبراه  
المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور الشكالة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام  
تجاوزت حد الاكبرين الى العمل وسافرت واستبقيتهم في الفاوز  
وخضت بحار ليس يدرك قعرها وسيرت نفسي في تسيم الفاوز  
ونجيت في الافكار ثمر تراجم اختياري الى استحسان دين العجايز  
وقال شيخنا وبركتا الشكراني في وبيل الغمام وقد كنت استغفره في ايام حربي على التحصيل مشغولاً بالو



على حقيقة ما دونه علماء الكلام من تلك القوانين فالتعبت نفسي فيها مرة من  
الزم ولما ظننت اني بلغت منها الغاية

وخاية ما حصلته من مباحثي ومن نظري من بعد طول التدر  
هو الوقت ما بين الطريقين خيرة فيما علم من لم يلق غير التحير  
والذي اعتقده الآن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه  
الادلة الصحيحة كائنا ما كان وما تقارنت فيه الحق ولم اهتد الى الراجح او كان من  
منشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات  
فاحل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة  
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشد هم الى قصور انهم  
عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما ويقولوا ليس كمثله شيء وامرهم في هذه الذابعا  
يؤدونها ونهاهم عن الفاعل يفعلونها فليتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من  
شأنهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا  
عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزل الله عليه خبريل من السماء في صورة  
رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم  
الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن  
بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدسية وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد  
الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو خبريل فقال صلوا لاحياء هذا  
خبريل اناكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صحيح عنه صلوا باجماع المسلمين فانظر  
هذا الله ما نشر به صلوا الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم  
وانظر كيف قال ان تؤمن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخبر الله في  
هدى محمدا وشره لا من محمدا فانها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره صلوا  
فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يقول  
كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرض عن هذا القول المحمدي الذي وقع جوابا عن عظيم الملا



جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة الروح مستانز وافتتحت آيات  
 وان خالفه فقل هذا خلافت بينك ايها القائل وبين رسول الله صلى الله عليه وآله  
 القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة التكلمين وجفاة المتعبرفين من علمهم  
 اصول الدين فافهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا وهذا اخالفوا منها  
 ما تواترنا العجب من له تمسك بالاقوال المصطفوية واستغفال بالاحاديث النبوية  
 كيف يورث عليها قول واصل بن عطاء وعمر بن عبيد وابي الهذيل واصل بن جهم ربنا لا نزع  
 قلوبنا بعد اذ هديتنا وآمنا المحترفين بالاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله  
 الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد  
 وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته وجل  
 جلاله وبين سماته والذات وعلمه بانه لا يحيط به علمه هو التعظيم المستلزم لاراحة  
 النفس عن الوقوع في الدعاوى التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التطهير  
 والرد للقرآن كما قاله بعض المتعبرفين من التكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه  
 وافظ في الضرية على الله حتى اقم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فحسب  
 العاذل بالله وامام معرفة التدقيقات البنية على شفاعوت هار التي شغلها التكلم  
 انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بعرفته احد من خلقه فقد دح خدير  
 القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم  
 وافظني ذلك في جزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول  
 التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا احد  
 لا يبلغ اليه على مصطلح التكلمين الا من شغل شطر من عمره في تلك العارفة والحلم  
 من هذا واجم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعل وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان  
 معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحوادث والعالم المبتدع لا يحصل الا  
 لمن كان مبرزاً في المأموم محققاً لخطوفها وانفهم فيا ويل العامة الذين هم جهل بهذه  
 الامة المرخومة ان صح اشتراط ما ذكره في قبول التوبة وما يصح من لم يتبحر في علم الكلام



وقد صان من علمه اللطيف الموضوع لذلك الهدى بأن الطويل العريض في شأن الحكم  
 والجهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تترشحها إلا مثل هذه الثمرة  
 المقضية للحياة بين عباده وبين القربة إلى الله وأنت إذا ما عنت النظر في هذا  
 الشرط وجدت لم يقم به أحد من هذه الأمة بالاتفاق فإن الأشعرية لم تقم به في اعتقاد  
 المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الأشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد  
 الأعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق إلا سدا باب القربة الذي فتحه الله إياها  
 ما دام يعبد في الأرض **والحاصل** أن علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس من  
 العلم المعتبر في كمال الإسلام والإيمان في ورد ولا أصل وهذا لا يعرفه على التحقيق  
 إلا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعترف حقيقة من عرفها من أمته المتبحرين فيه  
 حتى تراجع اختيارهم إلى استحسان دين البخاري اللهم إله الاشتغال بما كلفنا به فخر  
 وأعصمنا عن الزيف والزلل بحوث وطوائف انتهى وقال الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير في ترجيح  
 أساليب القرآن على أساليب اليونان أنها وردت بنصوص يقتضي العلم والظن أن الحجة  
 في علم الكلام على وجه التقضي الشبه والأصغاء إليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة  
 والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرقة عظيمة مخرجة لكثير من القلوب الصحيحة  
 ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهد بذلك التجارب مع النصوص وضل  
 بسببها اثنتان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الإشارة بالنصوص إلى مجمع  
 أشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في الزواجر ومنها  
 عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكير في الله ومنها ألا وأمر عند الواسطة  
 بما ينافي طرائق أهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشترت  
 إلى بيانها في العواصم ومنها الأحاديث الإسلامية والإيمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام  
 منافاتها مع التاويلات المتعسفة ويشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله إن الذين  
 يجادلون في آيات الله بغير سلطان إله في صدد ودهم أكابرهم ببنايعة فاستعذ  
 بآيائه إنه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الأمر بالاستعانة بالله



عند السؤال عن الشبهة **وقال تعالى** قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه  
ومن عمى فعليها وما انا عليكم بحفيظ **وقال** لما لا يكون للناس على الله حجة بعد  
الرسول ولم يقل بعد التكليم والكبرياء رب العالمين انتهى وبالحجاء فعلم الكلام ليس  
من علوم الرسل والحجرات به الا بنباء وانما الذي جاوا به هو الاسلام المطابق للقرآن  
والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان وماذا  
بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فافهم يجدون الشكوك عند ورود الشبهة حتى  
ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السنيدي  
يحيى بن منصور العمري تدقيق للتكليم وعلومهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

### قوله

فَيُرُونَ ذَلِكَ مِنْهَا مُسْتَغْطَرًا  
عَنْ طَوْلِ انْظَارٍ وَحَسَنِ تَفَكَّرٍ  
وَلَسَوْعًا اَلْاِسْلَامَ قَبْلَ حُدُوثِهِ  
عَنْ كُلِّ قَوْلٍ حَادِثٍ مُتَاخَرٍ  
مَا ظَنَّهُمْ فِي الْمَصْطَفَى فِي تَرْكِهِ  
مَا اسْتَبْطَعُ وَفِيهِ الْمُنْقَرِرُ  
اَيَكُونُ فِي دِينِ النَّبِيِّ وَصَحْبِهِ  
فَقَصَّ تَكَيْفَ بِهِ وَلِمَا يَشْعُرُ  
مَا اَلَا هُوَ حَتَّى السُّوَالُ اَبَانُهُ  
وَقَوَاعِدُ الْاِسْلَامِ لَمْ يَتَقَرَّرْ  
اِنْ كَانَ رَبُّ الْعَرْشِ اَكْمَلَ دِينَهُ  
فَاعْجَبْ لِمُجْطَبِ قَوْلِهِ وَالْمُظْهَرُ  
اَوْ كَانَ فِي اَجْمَلِ اَحْمَدِ عَيْبِهِ  
فَدَعِ التَّكْلُفَ لِلزِّيَادَةِ وَاقْصِرْ  
مَا كَانَ اَجْمَلُ بَعْدَ مَنَعِ كَمَا تَمَّا  
لِهَدَايَةِ كَلَامِ رَبِّ الْمُسْتَعْرِ  
بَلْ كَانَ يَنْكَرُ كُلَّ قَوْلٍ حَادِثٍ  
حَقِّ الْمَمَاتِ فَلَا لَشَاكَ مُتَرَيٍّ  
كَفَيْكَ مِنْ هِجَةِ الْعَقِيدَةِ اَمْسَلُ  
وَمِنْ اِلْضَافَةِ اَجْمَلِ الْمَاثِرِ

قال شيخنا وبرز لنا الشوكاني في الفهم الرباني ومن هذا القليل اي من المشتبهات التي  
هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام السمي باصول الدين فان غالب  
ادلتها متعارضة وكفى للنقي المتحري الدينة ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة  
اجمالا من دون تكلف لقاتل ولا تقص لقال وقيل وقد كان هذا المسلك القويم



هو مسلك السلف الصالح من العناية والتأني قال ولقد تعجب بعض  
 علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الأعلام فاقسم بالله أن الله لا يعلم من نفسه  
 غير ما يعلمه هذا المتعجب فبأنه هذا الأقدام القطيع والتجاري الشنيع وأنا أقسم  
 بالله أنه قد حنت في قسمه وبما يشبهه وخالف قول من أقسم به في محكم كتابه ولا  
 يحيطون به علم بل أقسم بالله أن هذا المتعجب لا يعلم حقيقة نفسه وما هي ذاته  
 على التحقيق فكيف يعلم حقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك  
 وتعالى قال ومن أعظم الأدلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام أن  
 لا ترى رجلا أفرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه بأجره إلا رآته عند باوع النهاية  
 والوصول إلى ما هو منه الغاية يفرغ على ما اتفق في تحصيله من الندم ما يوجب  
 على نفسه في غالب الأحوال بالبلامة ويقتني دين الجائر ويغير من تلك المهرج كواقع  
 من الجاني والرازي وابن أبي الحديد المعتزلي والسهروردي الميقولي والغزالي أمثالهم  
 ممن لا ياتي عليه المحصر فان كلما هم نظما ونثرا في الندامة على ما جوا به انفسهم ملته  
 في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن المؤلف والمخالف واجاز لهم  
 بمعرفة القريب والبعيد فهم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى  
 الذي ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المظهره فان وجدت  
 فيها ما يكون مخالفا في الظاهر فليسعاب ما وسع خير القرون الذين يلوهم ثم الذين  
 يلوهم وثو الايمان بما ورد كما ورد ود علم التشابه الى اعلام الغيوب ومن لم يسعه  
 ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب  
 العواصم والقواصم ومختصر كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابن القاسم  
 وكتاب ترجمه اساليب القرآن على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اشبات  
 الصانع السيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام  
 والمسلمين وسند الحفاظ المتقين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا  
 قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما ألف في هذا الباب فقيه ما يكفي الشيخ



[illegible]



و کسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل اوست نه آنکه ایشان فاعل  
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان متعلق توحید است چهارم توحید قائمین و وحد  
وجود است و وجود نزد ایشان واحد است و وجود قدیم و حازش و خالق و مخلوق و واجب و ممکن  
نیست بلکه عین یک وجود واحد العین است و هر چه را خلق مشبه گویند آن حق منزه است و همه از  
یک عین است بلکه عین واحد است یعنی همه ازوست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را این افعال  
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود این نام اختصاص نموده اند و گویند نحن الموحدون  
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام  
و سلاج گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اسامی صحیح را که نزد اهل حق است سپر ساخته تمام  
باطله مقابلۀ ایشان میکنند حال آنکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حج الوداع افعال  
توحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لا شریک لک لبیک ان لا اله الا انت سبحانک انک  
لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال است که بدان حق حمد است و متضمن اثبات  
افعال است که بدان حق شتم بودن است و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب  
و رضا و غنا و وجود است که حقیقت ملک است و نزد فلاسف و جمیع ادیان است و نه ملک هر که است  
نه بصیر و نه غلیم و نه مشکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم است و نه خارج از عالم و نه متصل  
بجهان است و نه منفصل از آن و نه فوق عالم است و نه تحت او و نه برین جهان است و نه برینا را و  
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود که نام نیست خواه بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را که نام ملک  
باشد فانظر الی توحید الامل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک  
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید قیامت کمال است و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند  
حال آنکه غایت نقص است و اتباع رسل را نسبت بسوی نقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی  
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حال آنکه تنزیه وی بجهان از هر کمال  
کرده اند این است توحید بلا عده و جمیع مضطرب و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات  
کمال است از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن اوست نسبت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را  
فعل است حقیقه و وی تنها حق عبادت و خوف و رجا و توکل است فهو المستحق لغایة المحبت



بغایة الذل و جزوی خلق را و کلی و ولیی و شفیع میست و نه کدام واسطه میان ما و میان  
 عباد و در رفع حوائج و تفریح کرات و اجابت و حوائج است آری اگر واسطه میست در تسخیر امور  
 و نهی و اخبار است که شناخت محبوبیت او و رضا و غصب و حفظ و حقائق اسماء را و تفصیل چیزی که  
 از برای او واجب و بروی متمنع باشد و چیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط است  
 و معرفت این چیز با بیان واسطه حاصل میشود پس ملاحظه آمدند و امر را معکوس و حقائق را مطلب  
 ساخته بنهی و سائط بودن رسل درین امور بر داشتند و گفتند توسط عقل کافی است و حقائق اسماء  
 و صفات را نفی کرده و توحیدش قرار دادند و گفتند ما بتزیه خدا از اعراض و ابعاض و در وجهات  
 و محال حوادث میکنیم و بیچاره مغرور و مخدوع این الفاظ را از ایشان میشنود و در کتب کلامیه اینها  
 آزمای مید و میداند که درین الفاظ تزیه نه از معانی این الفاظ عند الاطلاق و از محبوب و تقاضا  
 و حاجت است پس هیچ شک در این نمی آرد که اینها تجوید و تنظیم آسمی میکنند و آنکه ناقد بضمیر است گفت  
 ما تحت این الفاظ می نماید و می بیند که زیر این الفاظ ایجاد و تکذیب رسل تعطیل رب از آنچه مستحق  
 او از کمال است موجود است پس در تزیه از اعراض و حیضات ثابت است مثل سمع و بصر و حیات  
 و علم و کلام و اراده چنان اعراض جز بحکم قائم نمیشود پس اگر متعین باین صفات گردد جسم باشد و  
 و این صفات اعراض آن جسم بود و هو منزه عن الاعراض و اما اعراض پس عین غایت و حکمت  
 که از برای آن خلق و فعل و امر و نهی و اثابت و ثبوت بوجود می آید و همین غایات محمود و مطلوب  
 از امر و نهی و فعل است و ابشان این را اعراض و علل نام کرده از اینها بتزیه و بی سبب می کنند  
 و اما ابعاض پس مراد ایشان بتزیه باری تعالی از آن نفی و جد و فیرین و امساک و انحرافات  
 بر یک اصبع و امساک از یک بر یک اصبع و امساک یک بر یک اصبع است چنانچه  
 ابعاض است و او تعالی منزه از دست و پا و احد و در وجهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات  
 و بر عرش و مشار الیه باصلح الی القوق است کما اشار الیه اعلم الخالق به و گویند از جانب او کدام  
 شی فرو دینی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و روح را عروج بجا نیست و نه تسخیر  
 علیه السلام بطرف او مرفوح شده و نه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بجا نب و غایب معراج گشته چه اگر این چنین  
 باشد اثبات حدود و وجهات لازم آید و وی از اینها پاک است و اما محلول غایت پس مراد بدان



عدم تحمل او بقدرت و شدت خویش و عدم نزول او بر شب بسوی آسمان و نیاست و همچنین  
عدم اتیان او روز قیامت و عدم محبت و غضب بعد از خضوع و رضا بعد از غضب و  
عدم قیام که ام فعل بذات او و عدم تجذبه امر بعد از آنکه نبود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید  
نبود و عدم قول که کن برای آن شی حقیقه و عدم استواء بر عرض بعد از آنکه بران مستوی نبود و عدم  
بغضب روز قیامت بغضی که متبشش پیش ازین روز نکرده بودند بعد از آن انجان خشنایان  
گرد و عدم ندای او بندگان را و روز رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او از برای  
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدی ربی و قول او اثنی علی عبدی نزد گفتن  
الرحمن الرحیم و قول او عجبی غیبی نزد گفتن مالک یوم الدین چنان همه با نوا و است و  
از حلول این حوادث منزه باشد و همچنین گویند که با یک قدیم و احداثی است میکنیم و شبستین  
اشبات چند را میکنند و نصاری مشیت به قدیم اند و ایشانرا کافر میگویند تا مشیت به قدیم  
یا زیا دفعه پسند پس درین بدلیل و تعلیل دیدنی است که چه قیم ایها هم سابع با شبات قدما مع الله  
تعالی کرده اند و خود را به شبات یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در مسامی اسم گردانیده اند  
چنانکه شبستین صفات گویند که این اشبات یک الیه است و هر صفات او را از صفات او گردانیده اند  
بلکه وی یک خداست با جمیع اجزاء و صفات خود و این تعبیه متعلق به عباد اصنام مشرکین با بلند  
مکذبین در مثل است چه این بت پرستان شرک گیش کذب پیش ناله من قول بود که محمد صلی الله علیه و آله  
یک خدا را خوانده و خود را اله یا مسیح یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی را نشانه بود  
قل ادعوا لله او ادعوا للرحمن یا ایا ما تدعوا فلا اله الا الله العلیین فی پس هر چند که از این اسماء  
بخوانند معنی آن اسم را خوانده باشند پس و تعالی اخبار فرمود که وی بید است مقدم خویش یک  
اله است گواهی حسی که مشتق از صفات او است معبود و یا ش و لکن بخت ما قبل است  
عباد اتناشتی و حسنک واحد ... و کل الی ذالک الجمال نیست  
ولند این ناما حسنی آمد ورنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش نمیگویند یعنی اسماء محض فارغ  
از معانی که هیچ حقائق از برای آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسماء موصوفین بصفتان افعال  
احسن و نیکوتر از آن می بود پس این آیه شریفه دال است بر توحید و ذات و کثرت صفات



و آئین جنس است قول ایشان که اخص صفات خدا قدیم است و چون از بیانی می دیگر صفات  
قدیمه ثابت کنند لازم آید که چندند از این قدیم باشند حال آنکه جوید که خدا دیگری نیست و در جو  
این بدسین بلبیین که اشیاء و نظائر خود را از انعام از جامی برندی توان گشت که خدوری که  
مقتل و متروع و فطرت ضعیف کرده و انبیاء بر بطلانش اجماع فرموده اند آن بودن دیگر خدایان  
با فیضی واحد است نه آنکه رب العالمین که واحد قهار است حی و قیوم و سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی  
و فوق العرش و صاحب السماوات و صفات علیا نباشد و هرگز عقل و فطرت نافی از مننیت  
که الله واحد را صفات کمال مختصه بذات پاک او باشد آردی و می تاطق بلفظ جسم نیست نه اشیاء که آنرا  
ثابت توان کرد و نه نفیاً که بالغای نفی توان کوشید پس هر که اطلاق جسم نفیاً یا اشیاء می کند وی را اراد  
توان پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد منی لغوی او است و در زبان عرب که آن بدن  
گشت باشد و در لغت سوامی آن موسوی جسم نیست و باد و آتش و آب را جسم گویند کیست بخت  
حاضر است و این معنی از وی بجای عقل و شرع مننی است و اگر گوید مراد من جسمی است که مرکب باشد  
واده و صورت و جوهر و فخر پس این نیز مننی از و تعالی است قطعاً و صواب نفی او است از ممکنات  
نیز چه جسم مخلوق نه مرکب ازین است و نه از انان و اگر گوید مراد جسم حسی است که موصوف بصفات و  
مرئی یا بالابصار و متکلم و سمیع و بصیر و ذورضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای تعالی  
ثابت است و وی موصوف باین صفات علیاست و این را خود از وی بجای بنا بر تسمیه شما موصوف را  
باین صفات نفی توان کرد چنانکه است محابره تا بر آنکه در افضل محب و موالی محابره را نواصب ناسند  
نشان نمود و نه نفی قدیر رب و تکریمش توان کرد بجهت آنکه قدیمه نیست قدر را جبریه می نامند و همچنین  
رواها و صفات و افعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اعداد و حدیث ایشان از حشو  
خوانند توان کرد و بکنه اجماع صفات خالق و علو او بر خلق و استواء او بر عرش متوان نمود بنا بر آنکه فرمود  
معهله مثبت این صفات و اوصاف را جسمیه است پس ناسند . . . . .  
فان کان تجسماً یثبت الاستواء علی عرشه ای اذا الجسم  
وان کان تشبیهاً یثبت صفاته فیس ذلك التشبیه لا اتلغی ثم  
وان کان تزییفاً یحیی داسوا



فمن ذاك التثنية نزعت ربنا  
 ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في حق الله  
 يا راكبا قفت بالمحصب من بيني  
 واجتفت بقاعد خيظنا والناهيض  
 ان كان رفا صاحب ال محمد  
 فليشهد الغلان اني رافضي  
 وهذا كله ما خذ من قول الشاعر الاول

وعزني الواشون اني اجتمعا  
 وذلك ذنب لست منه اقرب  
 شيخ سنائي گوید

گر بدست این عقیده و مذمب  
 هم بدین بدیداریم یا رب  
 و اگر مراد بحکم مشاگر الیه باشد بهیست پس این حرف خلق باشد و اعلم به اشارت باصبع خود  
 فرمود و آنرا بسوی آسمان بمشند عظم بطریق استشهاد بر داشت نه بسوی قبله و اگر مراد  
 بحکم آنست که درباره او لفظ این بود گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این  
 کرد و بر علوی باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و از این جواب داد و نظرمود که این  
 سوال از جسم است و اگر مراد بحکم نیز نیست که از امین و الی لایق میشود پس شک نیست که چیزی  
 از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده و الیه یصعد الکلم  
 الطیب و عبده السیخ دفع الیه و الكل منه و الیه و اگر مراد بحکم آنست که از وی  
 تمیز امری از امری بکنند پس او سبحانه موصوف به صفات کمال است از سمع و بصر و علم و قدرت  
 و حیات و این صفات متمیز و متاخر است و من قال انها صفة واحدة فهن بالجابین اشبه  
 بالعقلانه حالانکه اعلم خلق باشد که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاک من مخطاک  
 و یعقوب من عقوبتک و اعوذ باک منک و استعاذ به غیر مستعاذ منه باشد  
 و استعاذه آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف است چه صفت مستعاذ به او و صفات  
 مستعاذ به او و صفت از برای یک موصوف و یک رب است و اگر مراد بحکم چیزی است که او را  
 وجه و بدین و سنخ و بصر باشد پس خود اینان داریم بوجه و بدین و سمع و بصر رب الودیگر صفات  
 که اطلاق بر نفس مقدس خود فرموده و اگر مراد بحکم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش







عالی بر خلق و باین از عالم مستوی بر عرش است و هیچ شیء فوق او نیست پس این مراد از این است  
 گویند یا چنین گفته که لو كان فوق العرش لكان فوق العرش في الشيء بتعبير الخلق كذا في قوله تعالى العباد  
 اخري وهذا شأن اهل الباطل في اكثر مطالبهم و اگر مراد مرکب بودنش آنست که از دو  
 تمیز چیزی از چیزی میشود پس این خود و صفت او بصفاتی است که بعضی از نفس را بر تمیز میگرد  
 فصل کان عندنا هذا ترکیباً و متوان گفت که این سخن نه درخور گفتن باست بلکه لائق گفتن بکسیست  
 که اثبات چیزی از صفات میکند و ما خود اثبات که نام یک صفت از برای او ننکینیم فراموش الکرب  
 زیرا که عقل بر نفی این معنی که نامش مرکب نهاده دلالت ندارد چنانکه حی و عقل و فطرت و زال بر  
 بقوت او است پس نفی آن بحد و تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد بر کلیت نزد اطلاق بی معنی  
 یکی ترکیب ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را از یک بر ماهیات ذات میگوید و چون  
 این ترکیب با نفی کنند وجود مطلق باقی نمایند و انما هو فی الاذهان و کذا وجوده فی الالهیان  
 دوم ترکیب ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب متفی سازند ذات مجرد از هر صفت باشد  
 که نه بصراحت و نه بمعنی و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر که اصفی است  
 پس هر ذات که در مخلوقات است از همین ذات باشد و ازین ترکیب جز استفاد کفر خدا و محمد ذات  
 و صفات و افعال او نتوان کرد و سوم ترکیب ماهیت جسمی از هیولی و صورت است چنانکه فلاسفه گویند  
 چهارم ترکیب ماهیت از جوهر فرد است چنانکه قول بسیاری از اهل کلام است پنجم ترکیب ماهیت  
 از اجزا و متفرقه است که بعد ترکیب مجتمع شده و فراهم گردیده پس هر دو مرکب بودنش فوق لغزش اگر  
 همین ترکیب تراشیده فلاسفه و حکمایین است پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلا ارجاسم محده متفرقه  
 مرکب نیست نه ازین و نه از آن پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق و محسوب باشد لم یزل باین اعتبار  
 مرکب خواهد بود پس از دم آن در حق خالق که جامع متفرق و متفرق مجتمع و مولف بین الاشیاء مرکب  
 آنها کیست یا نه و عقل دال است بر اثبات الاله واحد و رب واحد لا شریک له و لا شنبیه له لم یلد و لم  
 یولد و دلالت ندارد بر آنکه رب واحد را نه اسم است و نه صفت و نه وجه و نه یمین و نه فوق خلق  
 و نه چیزی بسوی او و صاعده و از غرط او نازل میگردد و دعوی ذات علی العقل بکنب صریح  
 علی الوحي و همچنین قول ایشمین در باره تنزیه او تعالی از جهت است که اگر مراد به تنزیه او از



جهت وجودی است که محیط آوست و آن جهت جاوی و حاصر و تعالی است مثل اجاطه طرف بطرد  
 پس میگویم که آری او تعالی اعظم و اکبر و اعلی ازین است و لکن اندوختن او فوق عرش یعنی لازم  
 نمی آید و اگر خدا بهست امیری موجب مباحث خالق با مخلوق و علی او بر خالق و استواء او بر عرش  
 پس نفی آن یا یعنی باطل است و تمیزش بحسب اصطلاحی از ایشان است که بدان تو مسل کردی و اندوختن  
 یعنی چیزی که عقل و نقل و فطرت بران دال بود و مستند و ما فوق عالم را حاجت ناسیده و اندوختن  
 به از جهات منزه ساخته و عرش را خیر نام کرده و گفته پس تمیز و صفات را با عراض مسمی ساخته  
 و گفته که الرب منزله عن قیام الاعراض به و مکت را عراض ناسیده و تمیز وی تعالی را عراض  
 بتلخیص نموده و کلامی را تعالی را بهشت و بی بخت و نزول او را یسوی تمام دنیا و بی او را در دنیا  
 اندوختن فیصل تضاد بهشت و ادا و ادا را که مقابله عراض است و ادراک او را که مقابله وجود و قدرت  
 و غنیب او را از عیال و برضای او را از اطاعت و فزع او را از توبه عباد و نذر او را بر  
 موسی علیه السلام منزه ایمان شجره و نایا و زبرای ایون نزل و اکل با شجره و نایای افرای برای عباد  
 چیز و قیامت و محبت و اید برای کسی که در حال کفرش مغفول میباشد بعد از ایمان آوردن و زبوت  
 او را که عبارت از کلن دیم جو فی شان است جوابش نام کرده اند و گفته که وی تعالی منزه است  
 از جوابش و محبت این منزله است که بر وی منزه از وجود و اید است و در یومیت و ملک است  
 و نیست قبالی اید بلکه حیات و قیومت هم ندارد و فاضله که تحت تدریج المیعطه النفاة  
 بعد و لهرایس جنم و لا حرم و لا مرکب و لا یقوم به الا عراض و لا یوصف بالاعراض و  
 لا یفعل بالاعراض و لا یخلف ایحادث و لا یخیط به ایحیات و لا یقال فی حقیقه این  
 و لیس بتمیز کعب کسواحقاق اسمائه و صفاته و عاونه علی خلقه و استوائه علی  
 عرشه و تکلیف مخلقه و ردیهم الیه بالابصار فی داد کرامته هذی الالفاظ ثم توسلوا  
 الی نفیها بواسطتها و کفر و اوضالوا من ابتغوا و استواء امینا هم لیستی کوه من اعلا  
 الله من الهوج و انصاره فانه الوعد والیه التکام و بین یدیه التخاصم به  
 من و ایاهم فموت و لا افلح یوم الحساب من ند و ما  
 و سيعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن المصطفی



في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والبشعة قد سلك الناس في اثبات  
 الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتضرر  
 فيها الطريقة هؤلاء بوجه منها الاستدلال بمقدّمات النبوة ومعجزات الرسالة التي  
 دلالتهم ما خوفي من طريق الجحس لمن يشاهد ما من طريق استقاضة الخبير من  
 عنان عنقها فلما ثبت النبوة صارت اضرارا في وجوب قبول ما حكاها اليه النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم الخبائي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك دجوة كدالة  
 ولم يتبين معانيه في تعلق الادلة بغيره ولا يكتف به نفسه الا وسعها سائتم  
 قلت وهذا الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الضميمة من ذلك وانها  
 جعلت بين دلالة الجحس والعقل كدالة ضرورة بنفسها ولهذا ربيها الله تعالى  
 آيات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذا استرايات الانبياء  
 ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاة وافعاله وصدقه  
 رسوله واليوم الآخر وهذا من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم  
 بما يشاهد من احوال الحيوان والنبات والطير والسمك والحوادث التي في البحر و  
 في الارض و احوال المعامات من السماء والشمس والقمر والنجوم و احوال الطبيعة وتقلها  
 طبعا بعد طبق حتى صارت انسانا سمعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا على فعل الاعمال  
 الجبيرة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واوثق اوصل من  
 طريق التشككين التي اوصحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتفسير ما شغ الحجة  
 الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسوله وعلى اليوم الآخر  
 فان هذه الطرق المعسرة الباطلة المستازمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكافه  
 وتناوله على خلقه وسائر ما اخبره عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلى الله عليه وآله وسلم  
 القرآن التي هي ضد هذه الطرق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية  
 وان هذا القرآن صدر من جعل الله له فور اعظم اية ودليل على هذه المطالب وليس  
 في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح ولا اقنعه من دجوة متعددة فادلتها مثل



ضوء الشمس البصر لا ينفق الشك لا ينفذ في وجهه ولا لها إحسان كما يعارضها تجويز  
 وإحتمال تلج الاستماع بلا استئذان وتخل من العقول تجعل الماء الزلال من الصادي  
 الظمان لا يمكن لحد أن يقلح قد حكا وقع في اللبس إلا أن أمكنه أن يقلح بالظهور  
 صفوا في طلوع الشمس ومن عجيب شأنها أنها تستلزم المدلول استلزاما ما بيننا  
 وينبذ على جواب المعترض تنبيه الطيف وهذا الأمر غامض لمن نوراه بصائرته وفتح  
 عين قلبه كالأدلة القرآنية فلا تعجب من منكر أو معترض أو معارض **سؤال** تراها في مغيب ومطلع  
 وتقل للعين العمى للشمس أحيان **جواب** نفوسا اطعاه الله فودها

فأي دليل على الله أصح من الأدلة التي تضمنها كتابك كقوله تعالى أن الله شاهد على  
 السموات والأرض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يبسيتكم ثم  
 بجنتكم ثم قرأ عليه ترجعون وقوله أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار  
 والفلك التي تجري في البحر ما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأجلى به  
 الأرض بعد موتها وتصريف الرياح والسموات السخريين السماء والأرض آيات لقوم  
 يعقلون وما لا يحصى من الآيات الكرميات وهذا واضح والله اعلم **سؤال**  
 وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج إليها دليل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له القدرة **سؤال** داعي تفرق كبرى أو بسبب اختلاف عظم و موجب تبارك ودين شرعية مطهر  
 حيث جواب دخول رأي است ليس بسبب ما معلوم هر فافندست که مردم فی الجمله  
 قبل ظهور علم تالی با هم متفق بودند چه ممکن ترا عمل مخصوص کتاب و سنت بود چنانکه از ماجرایی  
 زمانه صحابیه و تابعین معلوم هست که کلام ایشان واحد و دین آنها متفق و نسبت اینها بنسبت  
 اسلام و ایمان و بجانب شرعیت مطهره بود و بسوی فردی اثر افراد عباد که بنده حکم علیهم  
 شرعیت اسلامی اند و آن شرعیت کتاب امد و سنت رسول امد صلعم است و لیکن در بعضی  
 ظاهر کردید مردم بر فرقها متفرق شدند و بسوی اهل مذاهیب منتسب گردیدند الا بحمد الله



و قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و قد وضع هذا شیخنا و کتبت العلامة  
الشوکانی فی کثیر من مولفاته کالکتاب الذی سماه ادب الطلب منتهی الارواح و الرسائل  
التي سماها القول المفید فی حکم التقلید و الکتاب الذی سماه قطر الولی علی وجه الاول و الکتاب  
الذی سماه نزهة البحیر علی حدیث ابی ذر و غیره فی غیر هذه الكتب و الرسائل و مقصود در خیا  
ایضاح امیعی است که این را از قدیم چنانکه در شرائع مقدمه بود و درین شریعت متاخره نیز واقع  
شد و سبب هلاک اعم و اضطراب شرائع گردید گویا این شرائع کرده است که اهل ای بیان خود  
بآن ملاعب میکنند پس اندکی گوش بر اخبار ملت یهود و ملت نصاری و دشتنی است تا ایضاح این امر  
همچو آفتاب و تبیین این صواب همچو تهار گرد و پس منتهی است که چون او بجانہ جناب موسی علیه  
السلام را بسوی بنی اسرائیل و قطب که چند فرعون بود فرستاد و بروی کتاب تورات نازل فرمود  
موسی علیه السلام این کتاب را شرح کرد و نامش فشانها دفعیم و سکون شین و بعد آن نون  
و این توراۃ کتاب خداست و تفسیرش از موسی آمد و معنی مشا در زبان عبرانی استخراج احکام  
از نص آنی است اهل شریعت یهودیه بلا خلاف در حیات موسی و در ایام یوشع بن نون که بعد از  
قیام نبوت کرد بر این کتاب ترم بودند و بعد یوشع هم برین طریق ماند و بود و می نمودند و متکلم گشتند  
بهمان اوله بود که در تورات و تفسیر موسی است و فی الجمله خلا فی در میان ایشان ظاهر گشت چنانکه  
حال اهل اسلام در صدر اول ایام صحابه و تابعین بود که همه با تسک بکتاب او سنت مصطفی صلعم  
داشتند و تفرقی میان ایشان یافته نمی شد بعد دو کس در یهود برآمدند یکی را اهلال نام است و  
دیگر را سمائی خوانند این هر دو مشای موسی علیه السلام را نوشتند و با بسیاری از آراء خود و آراء  
دیگر اکابر یهود و مخلوط ساختند چون خلف دیگر آمد همین مشنای مختلط بالرای را شناخت و برای  
اعمال خویش بیکاشت و از مشنای نخستین که تفسیر مرفوع کتاب بود حسابی برگرفت فلذا لک  
قال الله تعالی ناعیا حلیه ص لنعته حر و لیل للذین یکتبون الکتاب باید هم توفیق بود  
هذا من عند الله لیشر و ابه ثمنا قلیلا لافیل لضم ما کتبت ایدهم و ویل لهم لیکسبون  
و این کتاب را که در آن تحریف و تبدیل بکار بردند و باقی التوراة را با آراء خویش مخلوط ساختند و  
چیز را از آن پنهان نمودند نامها نهادند از آنجمله یکی تلمود است بفتح تاء و قویه و سکون لام و ضم میم



و سکون و او و بعد آن ذال مجده و نزد این حال اختلاف در دین یهود و تفرق در شریعت موسی  
 نمایان گشت و جمعی کثیر تبسک باین کتاب موسوم بکمود ذکر و دیگران متمسک بکتابشانکه مشهور  
 از ستای موسوی بودند نظایق اولی را طریقه آن باشد که عمل تورات و عمل یشتانی کرد مگر  
 نزد موافقت با آنچه در کمودست و هر چه را مخالف تلمود یافت برد و تا ویش پرداخت و چهار  
 فرقه بهم رسید یکی بابائین دوم قرائین سوم عابانیه چهارم سخره و این فرقه چهارگانه متفرق بر  
 دیگر فرقه باشد در مسائل اعتقادی سه فرقه برآید یک فرقه را فرود شمع خوانند و عمل ایشان بر قول حکما بود که  
 عقل را حکم دانند و خلاف تافی التوایه باشد فرقه دوم را صد و قیه نامند و عمل ایشان و قوت  
 بر نفی تورات بود فرقه سوم سلوک مسلک زهد و عبادت کرد و اسلم و فاضل را در مسائل اعتقاد  
 برگزید و بران استمرار نمود تا آنکه میان ایشان موسی بن سیمون قریبی بعد پنجاه سال از هجرت نبوت  
 ظاهر گشت و این گروه را بسوی تظلیل برآورد و در اصول دین البعد طوائف از حق شد و این  
 موسی بن سیمون یهودی مردی ز نذیق بود چنانکه جماعه از احبار یهود و غیرهم بآن تصریح کردند  
 بآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند و سمونی و جالوتیه و قیومی و سامری و  
 حکری و اصبهانی و عاقیه و مغاری و شریانی و فلسطینی و مالکی و ربانی نام داشتند و هذا  
 حاصل ما وقع من اختلاف الیهود و واضطرار الیهود و املت نصرانی پس در ایام مسیح  
 علیه السلام و ایام حواریین بر یک طریق بودند مؤلفات غیر مختلف و حواریین بدعوت مردم بسوی ملت  
 سیوی اشتغال داشتند و در اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند و میان ایشان خلافتی  
 نبود لیکن چون زمانه حواریین منقرض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد یعنی گفتند که  
 این پسر یعنی مسیح از پدر و هو الله تعالی عن ذلك علوا کبیرا بنزل شعله آتش است که با شعله  
 دیگر آویند و شعله اولی با انفجار این شعله ثانیه منقض گشت و بعضی گفتند که مسیح و مادر مسیح هر دو  
 خدا هستند علاوه ایزد تعالی و بعضی گفتند که او تعالی این را که کلامی است همچو خلقت ملائکه روح  
 ظاهر مقدس بسبب خبر از زاده آفریده است و مسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول ظاهر و خلق  
 کرده و این مخلوق که این است در ازل انسان مسیح متحد برآید و یک شخص گردید و بعضی گفتند که مریم  
 مسیح علیها السلام را زاده و شکم نداشت بلکه مرد مسیح در بطن وی همچو مرد آب بمیزاب شد و همچو



شعله گرم از سرخس خاشاک برگزشت و بعضی گفتند که مسیح بشری مخلوق است و ابته این از  
 مریم بوده پس اله تعالی وی را نعمت محبت و مشیت خود برگزیده و بعضی گفتند که خداوند یکی را  
 دویم طلح سوم عدل که میان هر دوست و قول بعضی اینست که ولادت این از باب بشر از همه  
 دهور و قبل جمیع صورست و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدیدست و با انسان متحد از مریم متولد گشته و  
 واحد برآمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی الطائفة منهم  
 بعد هدر هر عصر قولی که بعضی ساقه و بطارقه ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول  
 از جمیع مکتبه که مساکن نصاری بود قراهمی آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جابجا  
 میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعضی ایشان بعضی دیگر را افضلی میگردانند و گفته بود  
 که جمعی بر روی کار آمدند مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که قدم قول  
 متجذبه و مذاهب مختلفه نصاری می تواند کرد اگر نظر در غنی کند در یاد که این همه اختلاف و تفرق  
 غیر مستند بسوئی انجیل و قول مسیح علیه السلام است و لایزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را  
 میکشت و بعضی دشمن بعضی دیگر را و دهر کر از ایشان تقرب بلوک نصاری دست بهم میدادند  
 تجسین مذاهب آن ملک می پرداخت و بر مخالفت مذاهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد  
 چنانکه عصری از عصور از ان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصاریه رو داد خالی از این  
 ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیة کثرت اند عدد و انصراف علی من  
 خالفها باقی ماند و جمیع مذاهب نصاری پنج مذاهب است ملکانیة و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان  
 اقنوم است یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقنوم شی واحد  
 و یک چیز است و هجو هر قدیم دوم منطوریة و اینها قائل بحدیث موافق ملکانیة اند و اختلاف ایشان  
 در بعضی تفصیل است شوم یعقوبیة و ایشان نیز در مقدم موافق ملکانیة اند و اختلاف اینها با آنها  
 در بعضی معتقدات است و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده و متبرع بجسد  
 و از مریم برای مردم نمایان گشت و زخم دارند که آخر اصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از  
 گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و نظایر هرگز در و این قوم چنانکه باید و شاید و راجع است  
 بعده باسمان رفت و صاعد بقلک گشت لیکن عبارت این فرقی در معنی که بران متفق بوده اند



سخت اختلاف دارد چهارم تو دمانیه است که موافق هر سه فرق مقدمه در بعض و مخالف  
 در بعض بوده است پنجم قریه اندواین گروه را دقتاری است شیطان با این فرقه تلاعبها  
 نموده بعضی شنیه شدند و قائل بنور وظلیت گردیدند و بعضی اندمب همان مذمب حکماست  
 و بعضی دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف دارند بنبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنی است  
 که کار و بار دین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث مای و تصویرت بسوی این مخالفان همین  
 و ملاعب جلالت و دین چه بود و باز نزد عمل برای و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت  
 و فی هذا معتبر لكل عاقل و موعظة لكل فاکم حاصل آنکه متغیر شرع بعد از آنکه صحیح  
 مستقیم بلا عوج بود همین رائی است پس بس  
 هر خس و خار که در راه نمودی دارد آخر این باد صبا این همه آورده و ثبت  
 و للمهدی من هداه الله تعالی و برین قیاس بدلت کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیت  
 الا من عصمه الله رحمه که در بد امر نبوت ختمی بنا به علم اختلافی در میان مسلمین بود و همگان جاد و  
 اتباع کتاب عزیز و سنت مطهری سپردند و هیچیک تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرح شریف  
 نمی نمود تا آنکه قرون ششود لما منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذہبی برگزید و بر  
 اهل مذہب دیگر سیف و سان زد و قبح بر کشید و تنبی ائمہ دین و زمره مجتهدین را از تقلید کار  
 نه بست و در رنگ اتم مقدمه اختلاف عظیم و تمایز کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست  
 نشست فانه من بیش منکر بعدی فسدی اختلاف فاکثر و در آخرین حدیث فرمود  
 فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين المحدثين متساوین متساوین و اعضا و الیها بالنوع  
 و ایاکم و حدیثات الامم فان کل محدث بقلة و کل من عدا ضلالا لقرءان الحبل بود و الله  
 و ابن مناجاة عن العراض بن سادیه رضی الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصی  
 نکردند الا زمره محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب شارب تا آنجا کشید که هر فرقه برای خود نامی  
 بنا بر امتیاز از فرقه دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب اتم متنوعه اند و نسبت بسوی  
 فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم طایفه شریعت حق و متشرع بهمین شرع و احادیث پسند  
 نموده یکی گویند خفی اتم دیگری سراج که شافعی اتم بعضی گویند مذہب مالک دارم آن دیگر ناطق است



که بر طریق عقلیه می روم این در فرسخ و در اصول نیز یکی اشعری است و دیگری ماتریدی  
و این ماجرای یک مذهب است که ملقب باهل سنت و جماعت باشد و رند در اصل ملت اسلام  
تفرق فرق بر هفتاد و دو ملت بودست چنانکه شرح این فرق و تعدی این فرق در رساله خبیة الاکوان فی اطلاق  
الائم علی المذاهب و الا دیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف با آنکه کتاب خدا یک کتاب  
و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر  
صاوق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاد **عن** عبدالله بن عمر قال قال رسول  
الله صلی الله علیه و آله امتی کما اتی علی بنی اسرائیل خدا و النعل بالنعل حتی ان کان  
منهم من لم یصل لایة لکان فی امتی من یصنع ذلک و ان بنی اسرائیل  
تفرقت علی اثنتین و سبعین ملة و تفرقت امة علی ثلاث و سبعین ملة کلهم  
فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه و اصحابی رواه  
الترمذی و احمد و ابوداؤد بطریق و الفاظ و کنعم ما قال الحافظ

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند  
جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه  
آیدیم بر آنکه اختلافی که در فروع واقع است شریعت حقه قابل این تناقض است یا نه و هر مجتهد  
مصیب و مخفی است یا نه و خلاصت معرفت این را صابست و خطا نیست زیرا که هر قول نزد قائل او  
مجتهد بدلیل است پس مصیب یکی است یا هر مجتهد مصیبست گوئیم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند  
بوحث حق و تخطیه مخالف و میگویند که او تعالی در هر مسئله از مسائل شرع برای عباد جز یک شی  
مشروع نفرموده هر که موافق آن شی و احد شد مصیبست و مخالفش مخفی و اشعری و باقایی  
و ابن شریح و ابو یوسف و محمد گفته اند که هر مجتهد مصیبست اینقدر اختلاف است که ابن شریح و ابو یوسف و محمد گویند مصیب  
مع کاشبه و هو مال حکم الله لیس کما لایه فخطاه مصیب الا شبهه و بعض ایشان چنین گویند خطای که اهل کلام  
فی الکتابه و اشعری و باقایی گویند بدل کل مجتهد یعنی قائل بعدم اشیه هستند و حکم خدا را  
مختصر بر فطر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرد در همان اجتهاد در حق او حکم خداست و غیر  
اهل قول اول که قائل بوحث حق اند مختلف اند درین باب اکثری از ایشان گویند که خطای  
معذور است و اقل بدان قائل اند که خطای آخر است و حج عقلیه و نقلیه این اقوال در مطولات اصول



هر دو است و حتی که در آن شک و شبهه نباشد آنست که مصیب از مجتهدین همان کس است  
 که موافق در او خدا را میخوانند و مخالفت نمیدست و مخالفت مخطی است کما قاله ابو رآد که این موی در کتاب  
 و سنت بسیار و میبارست قطعاً ولی تعالی فهمتهاها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان  
 و در او و علیها السلام مصیب می بود و تخصیص سلیمان را معنی نباشد و منها الحدیث الصحيح الذی  
 اخبره الشیخان و غیره از حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اجتهد  
 الحاکم فاصاب فله اجر و ان اجتهد فاطأ فله اجر و اخبره ایضا الشیخان  
 و هما البخاری و مسلم من حدیث ابی هريرة مرفوعاً و فی الباب عن عقبه بن عامر  
 کما اشار الیه الترمذی و هو یلفظ ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال فی قضاء امره براجته  
 فان اصابت فله عشر حسنات و ان اخطأت فله حسنة و اخبره احمد فی  
 المسند و رواه الحاکم فی مسند که بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاطأ فله اجر  
 و ان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الا سناد پس درین حدیث صحیح  
 که مشتمل است بر بحث نیر و واقع قول قائل ان کل مجتهد مصیب بر فقی که بعدش ریسی برای مرتباً  
 باقی نمی ماند نظر کردنی و بغیر دل دیدنی است چه آنحضرت صلی الله علیه و آله مخالف حق را درین احادیث مخطی نام  
 نهاد و گفته مجتهد مخطی را یک اجر است و اینها گویند که هر مجتهد مصیب است و مجتهد گاهی خطا  
 نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد و چون این مقالة ظاهر البطلان خالی از بدیهات  
 بعضی اهل علم در تأویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شی است و گاهی مراد  
 بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگر چه در واقع  
 مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطاست در هر حال و مصیب از صواب منافی خطای است که  
 بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطا مجتهد و لکن مخفی نماند که این سخن هر چند فی نفسه صحیح باشد اما صحیح  
 تأویل قول قائل بمصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تأویل ندارد و جهت آنکه  
 تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق است و تنگ نیست که معنی اصابت همین است لایمان نزد  
 کسیکه میگوید که حکم خدا را بکلی نظر مجتهد است و لقد احسن من قال اهتد شاکل بوجه المقالة  
 التي یقال لها العندية فمن فرق السوفسطائية چه سوفسطائية سه فرقه اند عندیه و عندیه



ولا ادريه و اقوال اين هر سه فرقه خارج از قوانين عقل است اگر قائل بكي الاشايش مثلا بگويد كه تو  
 موجودى وى گويد موجود نيم قائل گويد آخراين شيخ كه مى بنمى حقيقت و اين سخن كه مى شنوم و اين  
 جس كه مى دريابم از نجاست وى گويد اين ثبوت وجود من اگر هست نزدست نه نزد من و اين  
 فرقه اعتدال باشد و فرقه عناديه را اگر قائلى هست سخن پيش كند كه تو موجودى و بمثل ما تقدم بر دس  
 استبدال نايه وى بكار بره كند و بر عدم وجود خود تصميم نايه و گويد كه اين چه خيال مدعى وجود است  
 و چه حقيقت مدعا عليه را وجودى نيست و چون اين قسم مناظره خداى بيش نيست اين فرقه را  
 عناديه نام كرده اند و فرقه سوم كه لا ادريه را خوانند اگر قائل بواى انت موجودى و گويند وى پر پنج  
 چنين گزارش كند كه لا ادريه يعنى نمى دانم كه هستم يا نيستم **و**  
 آزرده زمين حال شش وصل چه پرست  
 ۱۰ دل خرم داشت نه از دل خرم بود  
 اگر گويد كه باري اين شيخ مرئى و اين صوت سموع و اين جس مدرك حقيقت وى در جواب اين سخن  
 همان بانگ لا ادريه برآرد و بعضى علماء معقول در خياله خوش حرف معقول گفته اند كه مناظره اين  
 فرقه جز بضرر مولى و وجه شديد راست نيايد و چون از اين زرد و كوب فرياد برآرد گفته شود كه  
 مگر شما گفته ايد كه شمارا وجودى نيست و با عدم وجود شكوه اين الم و وجه حقيقت و هر چند  
 درين كلام و مقام خروج از ما نحن بصده شده وليكن چون دران فائده بود بقضاءى قول اين قائل  
 ذكرش ببيان آمد و الشئ بالشئ يذكر و شكافست كه هر واحد از مصوبه مدعى آنست كه  
 وى مصيب است و هم براى خصم خود اعتراف بمصيب بودن او ميكند پس اين ادعا شبيه مانا  
 بقول عنديه آمد و عجب از قولى است كه مراد او تعالى را يكي از دو دائره مرادات و تابع نظر  
 مجتهدين اجتهادات گردانيده و مقرر انصاف عين واحد بجلت و حرمت گفته و گفته كه اين عين  
 تحليل فلان مجتهد حلال و تجريم همان مجتهد حرام است و ابو تعالى درين عين براى عباد تشرع حلال  
 و حرام بودنش فرموده و گاهى حكم خدا را بجل و حرمت بر وجود مجتهد و آخرازه متوقف ميكند  
 و گاه تشرع حل و حرمت الهى بمرتبه عدم متابع او مرتفع مى سازد و بالجملة هذا لا يعجب  
 لامزيد عليه و هذيان لا تجوز نسبت به الى اعجز العباد فكيف ينسب الى احكم الحاكمين  
 واقضى قضاء العالمين و ليس لهم على هذه المقالة الساوقة انكاره من علم ولا



الحکم الیهما دلیل عقلی و لا نقل بل مجرد خیالات محتملة و دعاوی مظلمة  
 حاصل آنکه اولاد اله بر تمام این مقادیر ساقطه بسیارست و احتمال افراد بالتصنیف دارد و آن  
 قرن صحابه که غیر انقرون است بعضی ایشان تصریح بخلاف بعضی در غیر مسئله و تحقیق بر یکدیگر نزد  
 رویت متضاد یا جهاد میکردند و اوقات این باجریات خیلی کثیرست و کتب احادیث و سیر این  
 مشتعل بوده از رجوع بسوی آن اغما از تطویل این مقام حاصل میگردد و مانند آنکه در ضمن  
 و علامت اینچنین کس نیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مقصوب غیر متعبد است چه حقیقا  
 تعبدیه یا دین معرفت و علم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته است معرفت  
 صوابست و معرفت صواب از نظر کردن در کتابست و چون در این نظر عن قوی خطای می رانجی متعلق باطل  
 حاصل گردد اولاد اله بر آن قائل میشود و نزد این کار و بار میان اولاد ظاهر التماثل یعنی مقبول میتواند کرد و اگر جمیع  
 متضاد باشد رجوع بسوی ترجیح میتواند نمود و از جمیع بر رجوع مقدم میتواند کرد و بدان عمل میتواند شد و طرق جمع در ترجیح  
 معزوفست و در کتب اصول فقه بدون و بر مبرح الاجتهاد و ناظر در مسائل غیر متباین  
 پنج معرفت مسموله صواب حاصل میتواند گشت و این معرفت مستلزم معرفت مسببست و لکن  
 این معنی در طین آن مجتهدست فقط و اولی تعبدی بریاد است برین قدر کشش و کوشش  
 نکرده و چون این شی که اگر صواب گمان کرده است صواب بودنش در واقع منکشف است مجتهد  
 مذکور ظفرید و اگر یافت و اگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظفر یک اجر گردید  
 و لیکن اگر مرتبه معرفت این است یا صواب مقلد بوده است پس وی مکلف نفس خودست بپیری  
 که قدرتش با تاثیر مدد ملک آتش اید پاک وی قاصر افتاده است و هر که در باره خود اقرار بعد هم  
 تعقل و تدبیر و او را شناخت صواب یا العنابت خود از کجاستی تواند شد و لیکن مقلد از انقیاد  
 دانستن می باید که میان بر و پهلوی او نفسی شریعت و همی عالی است که قائمش بسوی مکانیست  
 که از تقارر بسوی آن جز از کسیکه اطواق تعلیم را از گردن خود بریده و بسا عذر شد و بواب حدید  
 به علوم و جهاد در آورده نمی آید پس باید که بجایه آقبالی بر علوم کند و در حصول آن مستغرق و نسخ  
 نماید اگر بمنزل سید خضر یا مهدی فوز باطل دست داد و اگر ز سید و در این منزل نماند پس دورست  
 و در ایراد و انصدای تعالی مجبور و اما آنکه بعد ثبوت عذر خطی مقلدش هم معذورست یا نه پس



مثل تقدیر عدد و دو عقد در کلمات و نحو آن که مرجع این قبیل روایت بهست قیس مراد این  
 سوال اگر نسبت که در نفس اشیا بر وجه خلایق میان صحابه بود دست یابنه نیست شک  
 در آنکه صحابه در آیه ای از کلمات بعد از اشیا و نفسا و محسن در بسیاری از سنت مطهر و اختلاف  
 کرده اند و بعضی بر بعضی و دیگر اخبار بعضی مر و یا نشی نموده اند لیکن بعد از اختلاف گمانان جمع  
 سخت کرده اند و مثل اخباری که در بعضی از روایات معتبر است قیس در روایت او بعد از حدیث و  
 اخبار را و بر اینجوسی در روایت استیذان و اخبار بر عمار و بر بار و روایت تیم و ازین منبر  
 و قائل و با جریات زمین صحابه بسیار است حاجت به کتاب نقل آنها در اینجا نیست و اگر مراد  
 اختلاف صحابه مثلا در مسائل صفات است پس اب و فویدین و حمیرا و عادت و خوی صحابه  
 رضی الله عنهم عیدم تعرض بود بکثرت و تاویل چیزی ازین باب بلکه ادرارش چنانکه آمده است  
 میگرد و بحسب و در و دش ایمانی آوردند و اخبار بعضی ایشان بر بعضی نزد مخالفت ای  
 بار وایت بیش از آنست که بصری تواند آید کتب سیر و تواریخ متعین است و همچنین  
 اخبار ایشان بر تخطی در رای و بر غیر منصب در استنباط بسیار از بسیار و غایب از حدیث است  
 و لهذا نزد علم بلیل رجوع اندر رای میگردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه باور  
 و وقائع آن در کتب روایت بسو ط بلکه اخبار صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی  
 نیستند لاسیما خلفاء راشدین و مشهورین باقیات بلکه هر رضی الله عنه بقول زنی که تحت  
 شری پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اهل من عجم حتی المحدثین  
 و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمر است و این رجوع تقلید بود و کیفیت که او تعالی  
 صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت حیانت فرموده و شان ایشان را از این بلند گردانید  
 که هیچ تقیص نیستند بلکه خود حرف تقلید گوشت ایشان نموده تا بکوت چیزی از این خبر  
 بلکه رجوع حاج از ایشان از رای موضوع بسوی روایت بسو و عمل نمودن باین روایت  
 براه اقیده اصول معلوم بود و آنچه میقتضی شد شناخته باشی که تقلید اخذ است برای پیروی  
 و از حدی از اهل علم که در دین ایشان اعتقاد میبرد و قبول روایت را تقلید گفته بلکه تقلید  
 اقوال و آراء بر حال چرا لایمان نزد و سلطان سنت و آفتاب عالم تاب کتاب بدستور و از



نمی نموده اند و الصباح یعنی حق الصباح و بعد از القائل است

بقول منطقی زائر ز رای دیگران ماندم شود یا مانع گردد از اغیار عاشق را

و مما نظمت فی هذا الباب

ظلمت که رای گذارم بعزیزان انوار سنن از رخ نیکوی تو و زدم

تقلید نه امشب قفسی بیش نباشد گلزار حدیث از سر مشکوی تو و زدم

و منه ایضاً

در این شب تقلید تیرگی آرد ز نور سنت بیضا چراغ میخوهم

بکج ز رای تباشند فضای علم اثر گذشته از قفس شیراز میخوهم

و منه ایضاً

نهاد اهل حدیث است ابله سنن صیای رای نیاید گذر درین گشتن

کی است صاحب تقلید گویند و بدین بنار این چمن و خار زار رای زمین

و منه ایضاً

فرد است که گیرند حساب از من و تو ناطق بعلی شود کتاب از من و تو

تقلید کسان سود نه بحث آنجا پسند ز سنت و کتاب از من و تو

و منه ایضاً

در جمله ملل افضل ملت هست یعنی که طریق اهل سنت هست

ز انجمله عصابه حدیث نبوی و سنتیان با همه قلت هست

سوال کل فریق من المتدعاة یعتقد ان ما بقوله هو الحق الذی کان علیه

رسول الله صلی الله علیه و آله لان کله صمد عن شریعة الاسلام و یلتزمون

فی الظاهر شعارها ورون ان ما جاء به محمد صلی الله علیه و آله غیر ان الطرف تفرقت

بهم بعد ذلک و اجد ثوابی الذی من المایذین به الله و رسول الله صلی الله علیه و آله

فریق تازه هو للتمسک بشریعة الاسلام و ان الحق الذی قام به رسول الله صلی الله علیه و آله

هو الذی یعتقد و ینتجیه فهل یصح ذلک ام لا احوال لا یصح ذلک لان



النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اتي من قبلكم من اهل الكتاب فترقى  
 على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين  
 ثمتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابو داود في كتاب  
 السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم  
 ثقات ائمة اتهم وفي الباب عن ابي هريرة ورجال رجال الصحيح فيكون اصول هذا  
 الحديث صحيحاً ثابتاً واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة قل ان قوله في هذا  
 الحديث في العروة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم  
 واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئا من ذلك التعريف والتفديد لكن قد  
 تعارضت هذه العروة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف  
 تدعى لنفسها انما الجماعة وانما الظاهرة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الذين  
 لا يزالون على الحق ظاهرين وكل يدعي وصلا ليلي ولا يلي لا تقر لمحمد الا  
 فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم  
 واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فذموا  
 مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس لها هنا حجة شرعية  
 فوجب علينا المصير الى هذا التعيين وليجئنا الى تكلف تعيين الفرق الهاككة و  
 تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين الكلام على هذا الحديث نعم الحديث  
 صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها وآخرها من دون تخصيص  
 ببعض منها دون بعض ولا بعصودون عصرا فاد ذلك ان هذا الافتراق المنتهى  
 الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى آخرها ومن زعم  
 اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف  
 الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده التوكان في قال ابو المظفر السمعاني الامر كما  
 قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الامع اهل الحديث والآثار  
 لا هم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقناعا عن قون الى ان انتهوا الى التمسك



واخذوا التابون عن اصحاب النبي صلى الله عليه وآله واخذوا الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله  
 ولا طريق الى معرفة تمامه عالياه رسول الله صلى الله عليه وآله من الدين المستقيم  
 والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق  
 فطلبوا الدين بغير طريقة لا فهم رجوعوا الى معقولهم وارا فهم فاذا سمعوا شيئا  
 من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم  
 يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله جرفوا بالتأويلات البعيدة  
 والمعاني المستكرهة فجادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبتوا والدين وراء ظهورهم  
 وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعوا الكتاب والسنة اما هم  
 وطلبوا الدين من قبلها وما وقع لهم من معقولهم وخاطرهم وارا فهم عرضوه على  
 الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لما قبلوه وشكروا الله حيث اراههم ذلك وفقهم  
 له وان وجدوه مخالفا لها تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا  
 بالتحفة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان  
 قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد ما نه  
 في المعرفة ما حدثني نفسي بشي الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان  
 آتي بها والاددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالع  
 جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قد عثرت عليها وحديثها وجدتها مع اختلاف  
 بل افرقها ونما هو متباعد ما بينهم في الدأير ومكون كل واحد منهم قطرا من  
 الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونظ واحد تجد هم فيه على طريقة  
 لا يجيدون عنها ولا يميون فيها قالوا هم في ذلك على قلب واحد ونقل واحد لا ترى في اختلافها  
 ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنة منهم ونقلوه عن  
 سلفهم وجدته كأنهم جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق  
 دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير  
 الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقا



واذا ذكر وانعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالغلب بين قلوبكم فاصبحتم منغصين اخوانا  
 واما اذا نظرت الى اهل البيعة رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحدا بالانكاد فجد  
 اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى  
 التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وراهم ابدا في تنازع وتباغض  
 واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كلما هم تحسبهم جميعا وقلوبهم مشتتة ذلك  
 بافهم قوم لا يعقلون وما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر  
 البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبلي  
 ابنه اباهما ثم واصحاب اصحاب ابي حاتم يكفرون ابا حاتم واصحابه وكن ياتر وتهم  
 واصحاب المعتزلات منهم اذا نزلت اقول الحمر رايتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا  
 فكذلك الساجورج والزوافض فيما بينهم وما لم يسمعوا ذلك وهل على الباطل  
 دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم  
 في شيء انما امرهم الى الله فبما رآه من هذا المتفرق والاختلاف قال وكانت  
 السبب في اتفاق اهل الحديث اجمع اخذوا والذين من الكتاب السنة وطريق النقل  
 فادركهم الاتفاق والامتناع واهل البيعة اخذوا والذين من عرقهم فادركهم التفرق  
 والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقين فلما يختلفت انما يختلف  
 في لفظ او كلمة ذلك اختلاف لا يضر الذين ولا يقدح فيه واما المعقولات فيكون  
 والاداء تقبلا يتفق بل عقل كل واحد رايه وخاطره يرى صانعها غيرا على اخر  
 قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد  
 في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عظم اختلافوا بعد في  
 احكام الدين فامرهم بغيره ولم يصير شيئا لا هم لم يفارقوا الدين ونظرنا فيما اذن  
 لهم فاختلقت اقول الحمر واداهم في مسائل كثيرة كسئلة الجبل المشرك واداهم  
 واتصفت الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين كان  
 هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدى بهم التوفيق واليقين ثم روي



علم العلماء النظر فيما يحل واحكامه في التنازل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف  
اهل مودة ونصح وقيمت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الاعتقاد  
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وضادوا اخوانهم الناصية  
في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان الثاني والبرقة ما كانت في المسائل  
المحدثة التي ابتدئ بها الشيطان فالقاهما على اية اوليائه ليجتلبوا ويرمي بعضهم  
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فحاض فيها القاتل والنحات فاولم يترك  
هذا الاختلاف بينهم عدوة ولا نقضا ولا تقربا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة  
والمودة والرحمة والشفقة علما ان ذلك من مسائل الاسلام عن النظر فيها في  
بقول من تلك الاقوال لا يجب تبديعا ولا تكفيرا كما طعنوا في هذا الاختلاف بين  
الصحابية والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاجتلبوا  
فيها فاورثوا خلة بينهم وفي ذلك التولي والاعراض والتدابير والبقا طعن وزيك  
ارتقى الى التكفير علما ان ذلك ليس من مظاهر الدين في شيء بل يجب على كل ذي  
عقل ان يجتنبها ويبرح عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في تسليم الاسلام  
ان تصبر في ذلك اخوانا فقال تعالى واحكموا بيننا الله بعلمكم اذ كنتم احد  
فالف بين اولئك فاصبحتم بغير حق اخوانا وانما خلقنا هذا في النسايل المحيية فاما مسالك  
القد والصفاء والامان والهدى من قلوبنا على ما ثبت به القبول عن رسول الله  
واصحابه ولا يجوز لهذا الاعراض عن تقابلها ودوايتها كما في فضل الالفة  
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وفي بيان الطريق المستقيم مع اهل  
الحديث وان الحق فيما رزوه وبقاؤه قال ولا يصح لاحد دعوى الابدنية عادية  
او بدلية ظاهرة من الكتابي التمسق بها لنا قائمان بحج الله قال تعالى ما اناكم  
الرسول فخذوا وما اناكم بعينه فاتهموا فامروا بالتقوى وطاعته فيما بينه وامره  
وما نهي عنه وما ذكره وقال صلى الله عليه وسلم في سنة الخلفاء الراشدين  
المهديين من الغدائي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

له  
 و اجاب قول القائل  
 حبيبكم افضل البش  
 و اما تركتم في كسب الا  
 متعين لا تا و اجاب عن  
 فروع من الفروع فيقول  
 ارجع اليك و نسب  
 فانها الى البعد و ليس  
 على اصحابكم حسنة و  
 علامتا انهم لم يداو من  
 فانها من سائر العروق  
 في احوال و لا يقرب  
 منكم فثوب و لم يداو  
 من ذلك الا ان اتوا  
 به و القرب الا ان اتوا  
 به و لا تهاجر من الكتاب  
 و الستة ادين اجمع او  
 معقول "سيد زكريا  
 فان بهاد و الدلف  
 سلكا سدا قدا



اخبني ومن احبني كان معي في الجنة فمرنا سنته ووجدنا هذا الآثار المشهور  
 التي دونت بالاسانيد الصحيحة للتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم  
 عن بعض ثم نظرنا في قوة اصحاب الحديث لينا اطلب فيها رغب لها اجمع  
 ولا صحتها استغفرتنا يقينا انهم اهلها دون من عدلهم من جميع الفرق قال وراينا  
 اصحاب الحديث قد ساءوا وحديثهم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها  
 من مصادقهم فلو حفظوا ما واخذوا بها ودعوا الى اتباعها وهاول من خالفها وكثرت  
 عندهم وفي ايدى يرحى اشهر اياها كما اشترى اصحاب الحزن والصناعات بصناعاتهم  
 وحر فخرهم راينا في ما السلي من حفظها وصرفتها وتكبر التباع صحيحها وشبهها  
 وزغب عن صحة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهد الناس في حقها وضربوا اليها و  
 لا اهلها اسود الامثال ولقبوهم اقباح الالقاب فمهم فاصب في مشبهة وحشية  
 فعلنا بيده الال للظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك الحق بها من سائر الفرق  
 ومعاونهم ان الاتباع هو الاخذ بسان رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صحت عنها وانخصر لها  
 والتسليم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوبنا اهل الاهل بمعزل عن ذلك فهذا علامة  
 ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باسحقاقها وحل اهل البدع والاهول بافهم  
 ليسوا من اهلها انتي قلت ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقول الناس  
 لها واهل البدع يتركوا اقول الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقول الناس  
 عليها فمما وافقها قباوه وما خالفها طروحه واهل البدع يعرضون فاحل اراء الرجال  
 فمما وافق اراءهم منها ما بوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السن يترددون  
 حذر التسارع الى التكاثر اليها دون اراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التكاثر  
 الى اراء الرجال ومعقولا فمهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول  
 صلى الله عليه وسلم يترددون عن العمل بها والاعتقاد بموجيها على ان يوافقوا موافق بل يبادرون  
 الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك وكتب  
 من كتبه وعاب على من يقول لا عمل بالحديث حتى اعرف من قال بسوءه الى



بل الواجب على من بلغته السنة الصالحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامل  
 به الصالحة حين يسبح فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه مما رآه من معانيها  
 صلاها قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبان له سنة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان يدعي القول احد من هذا من اعظم علامات اهل السنة انه لا يتركونها  
 اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انه لا يستشير  
 الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس من رغب غير قوله ولا كسبه  
 يستشرون اليها اذا تشبهوا في المقالات المحل واربها كما قال بعض ائمة السنة وقتنا  
 سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع يستشرون الى المقالة  
 تارة كالقادرية والخيرية والى القائل تارة كالتشيع والحنانية والى الفعل تارة كالحول  
 والرافض واهل السنة ويؤمنون من هذا النسب كلها وانما السبب محال للحديث في السنة  
 ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الى الحديث الصحيح والا تارة السلفية واهل البدع  
 ينصرون مقالا لهم ومنهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة رجحوا  
 الدعوة اليها نفرت من ذلك قلب اهل البدع فانه من نصيب من قوله تعالى واذا ذكر  
 ربك في القرآن فخذ ولو اولى اديارهم تقورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شي خسر  
 مقالا لهم استبشروا بها فخر كما قال تعالى واذا ذكر الله وحدا استمازت قلوب الذين  
 لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل  
 السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فله من نصيب وافمن العالم والرحمة ورحمهم  
 تعالى وشع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكدون بالحق ويكفرون بالخلق فلا علم  
 عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حجة الله وعقوبتهم  
 اذا امكح حروا ثمة عن فروعهم فاهلما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنهم  
 جواب قال لان الحق من الله غيري لا جعلناك من المبعوثين ومنها ان اهل السنة انما  
 يوالون ربي عاديون على سنة نبيه صلى الله عليه وسلم واهل البدع يوالون ويعاديون على اوال  
 ابنت عروها ومنها ان اهل السنة لهم بصلوا الصواب ولا يحكموها واكلوا خبثهم خمر

هذا الحديث  
 في السنة  
 لا ينفك والشافعي  
 ولا كمال شافعي



الیهما وحکموا علی من خالفهما بالتفتی والتکفیر بل عندهم الاصول کتابت سنة  
رسوله صلام وما کان علیه الحیاة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله  
تعالی قال رسوله صلام وقضت قلوبهم عندک ولم تعد الی احد سواه ولم تلقت  
الی ما ذاق فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلک ومنها ان اهل البدع تلحد  
من السنة ما وافق اهلهم ثم صحیح کان او ضعیفا ویرکون ما لم وافق اهلهم  
من الاحادیث الصحیحة فاذا اخرجوا عن ردة بغیر عوجا بالتاویلات المستنكرة  
التي هی تحریف الیه عن مواضعه واهل السنة لیس لهم شی فی غیر هذا خلاصة  
ما فی کتاب سیف السنة الریفة للعلامة محمد بن الوصلی رحمه الله تعالی وهو من  
معاصرتهم الاسلام ان تسمية الحمرانی والعلامة محمد بن ابی الفتح العیسی والذی  
ذکره فی هذا البحث هو الواقع فی الخارج من اجل تبت البدع والاهل هو ان دخلت  
فی الاسلام المذاهب والامراء والمهلوی من عباده الله وفي هذا المقدر كفاية  
لله هداية

سوال حکیمیت او سبانه و تعالی مستجاب جواب بحسب خدا عزوجل ان از علم فرشتگان  
مقرر شد بر عباد است چنانکه آیات کتاب سین و احادیث مشرید المسلمین باجماع سلین اجمعین  
بر ان دلالت دارد و همین ذلک عزوجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم  
الله و معلوم است که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب است با اختلاف اشخاص محبتی و تعالی  
ادخل باشد درین فرضیت بتاریق اتباع و کردار بندش شایسته از ان و این علاوه بر  
تتمیم عباد بر اتباع است که از هر فرد از انسان مطلوب و مقتضی از مقاصد عامه  
و خاصه عبادت است و دخول عبد در مرتبه محبت عزوجل غیر نیست که در ان تنافس و تسبیح  
میرود و چون سابق بشود که اتباع رسول صلعم موجب خدا و عمل متصف بکسب است و این  
بسوی این اتباع بدو و بجانب این مبادرت نماید و در تحصیلش بر ممکن مبالغه نماید حاصل آنکه  
درین نظم قرآنی و بیان فرقانی دلالت برین و محبت بر و شایسته بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم  
مقتضی از محبت عبد برای او تعالی و فرعی از فرعی آن و سبب آن برای دوستی بنده با تعالی



[illegible]



من حدیث عبد الله بن زید الجعفی عن النبی صلی الله علیه و آله کان یقول فی دعائه اللهم  
 ادرقنی حباً وحباً من یلقی فی نحبیه یقبلک ودریخاً اشارت بہت نفع بہت محبوبان  
 خدا و خوارستن آن را از او درین سخن بسیار از عباد از عباد آمده و بخدا اوله و شد  
 باقر این محبت خدا عزوجل درود تحاب فی المکت در عبادیت صحیح این تحاب فی المکت محبت  
 او و تحاب بہت و از آن جمله این حدیث صحیح است ان اللہ ینزل فی اللہ علی من یؤتیہم القیامۃ  
 و انما یجملہ فی حدیث بہت ان العبد لا یجد خلاوۃ الا یعان حتی یحب الیہ حباً محالاً للہ  
 و هو حدیث صحیح و آخر آنجل فی القیامۃ من حدیث معاذ بن انس الجعفی عن النبی  
 صلی الله علیه و آله و منع اللہ و ابغض اللہ و احب اللہ فقد استكمل ایمانہ پس چنین  
 چیزی کہ بیان آنکمال ایمان بسیار بر بند واجب باشد و آخر جہ ایضا بود او در حدیث  
 ابی امامیہ و آخر آنجل من حدیث البراء بن عازب عن النبی صلی الله علیه و آله قال ان اولی عری  
 الا ایمان ان لا تحب اللہ و تبغض اللہ و درین باب احادیث بسیار از آن حضرت صلی الله علیه و آله از  
 اصحاب آمده و در صحیح بخاری است کہ یکی مرز شراب خوار بود کہ در علت با او نوش باز با پیش آن حضرت  
 صلی الله علیه و آله می شد پس کسی گفت لا یجوز الغفۃ ما الکذما یوقی بہ آن حضرت صلی الله علیه و آله  
 فانه یحب اللہ و رسولہ پس محبت او را با خدا و رسول با وجود از کتاب چنین محرم جمع علیہ و محبت  
 شدید و علت متفقہ منع از سب او اگر و انید و ترندی از حدیث ابن عباس و آیت نموده عن النبی  
 صلی الله علیه و آله قال احبوا اللہ لما یغنی و کرم من نعمہ و احبونی محبۃ اللہ و احبوا اهل بیتی بحبی  
 در اینجا تدریج محبت است یعنی حب خدا بنا بر تقدیر نعم او است و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت  
 اهل بیت بنا بر محبت رسول است و از اینجا تحقق شد کہ چنانکہ دوست دشمن دشمنانیکن باشد چنان  
 دوست دوست نیز دوست است گویا محبت خدا کہ محسن و نعم عباد است محبت لذاتہ مست در  
 محبت غیر او اما محبت لغیر و آزا عظم فیہا بر اقراض محبت عزوجل قوله سبحانه و تعالی  
 یا ایہا الذین امنوا من یدلکم عن دینہ فصول یاتی اللہ بفہم یحییہم و یموتہم  
 الی آخر الا یہ درین آیه مرتدین عن الدین را تو قدر بایان قومی فرمودہ کہ بر صفت محبت خواهند  
 و از اینجا تحقق شد کہ وصف محبت اشرف اوصاف و اعلی اسباب خیرات است و از عظم بر عمت



بر محبت عزوجل اینست که بوسیله این دوستی محبت خدا بایستد و مغفرتش برای ذنوب عسید  
 دست بهم میدهند که انقدّم فی قوله یحب بکرم الله و یخفر لکم ذنوبکم الایة و هرگز او نتواند  
 دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبهه او را چیزی بخشد که در حساب نمی تواند تجزیه گنجائی  
 الحدیث الثابت فی صحیح البخاری و غیره عن ابي هريرة عن النبي صلی الله علیه و آله قال یقول الله  
 عزوجل من عادی لی ولیا فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی بشئ احب  
 الی مما افترضت علیه و لا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبته فاذا احبته  
 کنت سمعه الذی یرسم فی بصره الذی یرى فی بصره و یدة الذی ینطش بها و رجل الذی  
 یمشی بها و لئن نبأ لئی لا عطیته و لئن استعاذ فی لا عین و ما ترددت عن  
 شیء انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن یکره الموت و انا اکره مسأته و این حدیثی  
 از حدیث جامع از صحابه مروی است و منطوقش مزید محبت الکی با حیدر عابد و مطیع و مودبی و فاضل  
 الکی است نه اتحا و محب با محبوب چنانکه تصوف می فهمند زیرا که آخرین حدیث که مفید عطا بر سوال افاده  
 بر استغاثه است بر دین مذہب میکند و دلیل است بر تمثیل محب و محبوب چه کی سائل است و دیگر  
 معطی و عبد مستعید است و تصوف و تعبد فاین هدا من ذاک و این باب از روایت موسی بن عبید  
 از سعید مقبری از ادریس سلمی آورده که کان رجل یقرؤة عالية فمات بالمدينة  
 فجاءوا نعشه فقال النبي صلی الله علیه و آله و سلم انه کان یحب الله و رسول الله  
 و حضر خضره فقال اسعوا له و سمع الله صلیه فقال بعض اصحابه یا رسول الله  
 حزننت علیه فقال اجل انه کان یحب الله و رسول الله و از اینجا ثابت شد که حزن محبوب از  
 برای محب جائز است و هم حدیث تقدم ابو هريرة فاذا ما عینی میکند و هو ما ترددت عن شیء  
 انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن لکن مراد برود الکی در مقام و دیگر احادیث صفا  
 و نحو آن قیامات این افعال است نه مبادی آن و نیز از این احادیث ثابت شد که اعمال صالح کی  
 از اسباب محبت خدا و رسول است و محو یا ن الکی مخصوص اند بزمیر رحمت و برکت در اعمال خیر  
 و فی الصحیحین و غیره از حدیث انس ان رجلا سأل النبي صلی الله علیه و آله عن الساعية یا رسول الله  
 قال ما عدت لها قال ما عدت لها من کثیر صلاوة ولا صیام ولا صدقة و لکنی احب الله



ورسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانت مع احببت وفي رواية البخاري قلنا  
وثنى كذا قال نعم فخرجنا يومئذ بنك فحاستد بد وفي رواية لمسلم فخرجنا  
بنتي بعد الاسلام فحاستد بد الاستد من قوله انت مع من احببت وفي الواقع  
ان حرف مبارک در خور محبتين شادمانى است چه هر عجب در عمل و صنيع محبوب نيز سديکى گرفت  
محبوب مقصور بر ساوات در عمل باشد حب بسيارى از عجمان با آنکه از تامل دل دوستدار محبوبان اند  
را نگان رود و ثمره نيارد و اخراج اليزاد في مسند من حديث ابي سعيد عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال انى لا عرف ناسا ما هم بابنياء ولا شجدا يغبطهم الانبياء والشهداء فبشرهم  
عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحبونه الى خلقه يا مروه و هم يظلمون الله فاذا  
اطاعوا الله اخبرهم ومفاد اين حديث آنست كه ايشان هم خدا را دوست ميدارند و هم او را  
را بسوى مردم دوست و محبوب ميسازند و اين دوست ساختن خدا بسوى مردم باين طريق است  
كه مردم را امر بطاعت خدا مي فرمايند و اطاعت او تعالى سبب محبت او با طيعين خود است پس  
هر كه مطيع خدا نيت وى محبوب خدا نيت و هر كه عامل مردم بر محبت اوست وى محبوب و محبت خدا  
الله را جعلنا من هؤلاء الناس وقتنا تيرا الوسواس الخناس و قد مشكوة بالى عقد كرد  
و گفته باب المحبة في الله و من الله و درين باب احاديث آورده از انجيل حديث ابو هريره  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبدا عا جبريل فقال انى احب فلانا  
فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادى فى السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبه  
فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول فى الارض الحديث رواه مسلم و عنه  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلم  
في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخبره مسلم و عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا زار  
اخاه في قرية اخرى فارصده الله على مدينته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا  
في هذه القرية قال هل الشجلىه من نعمة تربها قال لا غير انى احبته قال الله قال  
فاني رسول الله اليك بان الله قد احببك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا  
و عن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف يقول



في رجل احب قومًا ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم  
 مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره وعن معاذ بن جبل  
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى **جنتي** المتحابين في واليها السنين في  
 والمتزاورين في والمتبازلين في رواه مالك في رواية الترمذي قال يقول الله  
 المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء وعن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عبدا لله لا ناسا ما هم بابنياء ولا شهيداً يغبطهم حركاتهم  
 والشهيد يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحبهم  
 بروح الله على غير ارحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنوروا وهم  
 على نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وهذه الآية  
 الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخبرنا ابو داود ورواه في شرح السنة  
 عن ابي مالك بلفظ المضايح مع زوائد كذلك في شعب الايمان وعن ابن عباس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذري عري الايمان او ثق قال الله ورسوله  
 احبهم قال الموالات في الله والحب لله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان  
 وفي رواية اسن قال النبي صلى الله عليه وسلم مع احببت ولك ما احسنت رواه البيهقي في  
 شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب له ما اكتسب وفي رواية  
 ابي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان احبكم اعمال الله تعالى احب الله والبغض لله رواه  
 احمد وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب عبد حب الله الا اكرم  
 ربه عز وجل رواه احمد وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان عبد  
 تحباني الله عز وجل واحد في المشرق والاخر في المغرب لجمع الله بينه في يوم القيامة  
 يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن  
 ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان في الجنة لحد من ياقوت عليها  
 غرفت من زرجها ابواب مفتحة تضئ كما يضيئ الكوكب الدرسي ففتحت ابواب  
 يا رسول الله من لي بها قال المتحابون والله في المتحابين في الله والمتبازلون في الله



درین باب پیش از اینست که در تحقیق گنجایش تواند کرد و جمع یافتن آن همه در یکجا داعی کتاب  
 حافلست و درین اخبار سلاوه بشارت حسب فی السدیان جزا و مجبین و ذکر اجتماع دوستان  
 یکدیگر بر روز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند و بخت ارجمند کسی که دوست دوستان  
 خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر طاعت شریع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا  
 بوده اند پس خلفا را شدین و جمیع صحابه و تمار تابعین بعد از ائمه دین و اولیاء است مرحومه  
 خدیو و ما حضرات محدثین و علماء کرام و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زنی از دوزخ  
 و ولایت است و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعضی مرکب بعضی فسق و معصیان بوده اند و اکثر مردم  
 را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب و قولا و وادیت چندان شوار  
 نیست اندکی نقل سلیم و درک مستقیم در کار است تا بدان این معرفت دست بهم دهد شخص کلام دین  
 مقام نیست که عالم دین را تقوی شعار که قول فعل و عمل و صبیح و کلام او موافق کتاب و سنت است  
 و در عرف اهل علم محدث و مفسر شایسته خوانند و زاندر دنیا و دینی رغبت در حطام این پستی سراو  
 مجتنب از جمله بدعات و عیثیات است شک نیست که یکی بنده محبوبان الهی است حب او را غنیمت کبری  
 باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم  
 باشد و اگر بر حمت الهی و اهل شده است تا هم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقاء او در دل درخت  
 و تمنای اجتمع با وی بر روز حشر در خاطر گذرانی نیکو از امارات سعادات اخروی است پس  
 مراقت و محبت او را دران جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد و اما انا فاقول اللهم  
 انک تعلم انی احبک و احب سواک و احب عبادک الصالحین من اهل الانهار  
 للحدان ما استطیع فاجبنی واجعل حبک و حب سواک حب الی من نفسی و مالی  
 و ولدی واجعل حبه الی احب من الماء البارد و العیش الناعم ربنا اغفر لنا و لاخواننا  
 الذین سبقونا بالايمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا انک ذو الوکالیم  
 لیکن در اینجا اینقدر ملحوظ داشتی است که حب هر واحد از محبوبین جدی معین و غایتی مقرر و نه  
 محدد و دست محب صادق را باید کرد در مراتب محبت تعدی از آن حد و تجاوز آن قایات نکند  
 و زنده این محبت بجای نجات و علو درجات شمرده و لا اله الا الله و تبارک و تعالی که قومی



در اظها رحمت رسول خدا صلعم تا انجا افراط کرده که رتبه رسول را بعد از اندیشه باری تعالی  
 برابر کرده اند و جناب مستطاب او را باوصاتی مستوده که جز در خداوند کریم نتوان یافت و جز وی  
 سبحانه در دیگری مستقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی چرب در کتاب و سنت  
 بعد کفر میکشد و از شهر دار السلام اسلام بر آورده بسره دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر  
 گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چه شمشیر و قشبان این هر دو  
 در عبار و اشعار خود از مقدار شرع بیرون شافته اند و در سر لطف شعریه و نشا طریقات  
 نظمیة گفتند انچه گفتند و مستند انچه مستند بعض ابیات قصیده برده تیر از زمین وادی است  
 نعوذ بالله من جمیع ما کراهه الله و قصاید فارسیه در حیه نبویه عرفی و اشغال او نیز از زمین است  
 و اصل این در اعضا و اس این شکل از طائفه شنیعه رفته است که در محبت عرفی و بعضی محبت  
 دیگر افتادند و جناب امیر را از حد بشریت بر آورده بخدائی یا غیر بی رسانیدند و تملک الناس  
 علی ذلک و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبه حب هر واحد از انبیا و اولیا و اولیا  
 کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیّه زم موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب فی الجاهلیة  
 و حنة الیائی و الایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی و در این  
 بیان رجوع باید کرد و همراه این هر دو کتاب کتب توحید یا ربیع الی مثل در فضیلت اثبات التوحید  
 و تطهیر الاعتقاد من درن الاحماد و تجرید التوحید للنفید و کتاب فی التوحید فی شرح کتاب التوحید قوت  
 القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی جمیع  
 حاصل گردد و آفات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظاهرو و خفیة آن دست بهم یابد  
 و رتبه بغوی غایبه ناصبه جز مشقت و محنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدن نیست و حب  
 او سبحانه را میان جمله مراتب حب علی و فضل و او کد و اشند باید نگاشت کما قال سبحانه و تعالی  
 و الذین امنوا الله و حبوا له و علامات ایز حب انیکو تر باید شناخت تا سلوک سیل سوی و نهج  
 نبوی روزی روزگار رود و سدا شود قال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی سلخه و ذکر است  
 بعض الیائی فی حدیث المتحابین فی الله علی مبادی من نور فاستعظم من هذه الخصال  
 صغ حقا ذلة العمل ثم دامت الفکر و فصل التکلیف فی الله من اصعب الامور و اشند



ووجوده في الأشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر من حيث تصونه من  
 الاستعظام للجزا وبيان ذلك ان الخاب الكائن بين النوع الانساني راجع عند  
 امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا عرض دنيوي فانك اذا عدت  
 الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد للوالد ومحبة الوالد للولد ومحبة  
 احد الزوجين للآخر ووجدته تؤد الى محبة الدنيا لا زال والبزوال الغرض الدنيوي  
 مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة ووجدته في  
 الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تفصر عنه العبارة لانه يرجونه بعد حين  
 ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة  
 حصل مع والده ما تشاؤون فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلفف  
 والبكا والتعويل ولكن هذا ليس الا كذا انك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل  
 مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن اشتدادها وعجز من كانت عين  
 القيام بامور الدنيا كالعمى والامعاذ وجدت والده عند ذلك بعد لياسه من عاقبة  
 ربما يمتني موته واذا مات كان ايسر مفقود ان لم يحصل السرور والابتهاج فلو  
 كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لو حدث الاتحاد في الشفقة  
 بين الحائتين والامر على خلاف ذلك لا يستقر مع ان القرابة لا تزال برول البصر  
 مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحب هو الذي  
 لا الولد لذاته ولا القرابة كذا المحبة الولد للوالد فانك تجد الولد قبل اقتداره مع  
 كون والده هو القائم بجميع ذلك ليلفاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة ما يحسن  
 والده لا يقادر قدر ما ولا يمكن تصور كنههم فاذا عرض من حينئذ يحصل مع الولد  
 من الجحزع والفرع ما تشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبيك لما فاته  
 من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد  
 الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار موجود والده كعدمه في ادخال المنافع  
 الدنيوية عليه وعلى من يعول كان احسن مفقود عليه بل ربما حصل له ثوب الموت



ولا سيما اذا كان اللاب في من المحطام وهذا ليس وفض بقلوب الاب وحقته و  
سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة القرابة كما هي حدة العائذ  
كالتي قبلها ولكن المحبة في الدنيا بحيث يتعلق بالاب الغرض الذي يوي كان له من  
المحبة ما ذكرناه او لا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا  
ثانياً وايضا اذا بلغ الاب الى خذل الضعف والفقور والعجز الكلي عن مناصرة الامور  
فبما يقين ولله مودة والاولى والبوة فيخالها **فالحاصل** ان بكاء الاب صلوات  
بكاء على فيستدنيها الاجلاء وبكاء الولد على والده بكاء ولد بناء العاجلة ومن  
انكر هذا كذا النظر فيه وامعنه فانه يجوز محبة الاب كذا محبة الزوج لزوجته لئلا  
الابا يئس منها من اللذة الزهوية فلو اصبحت بمصيبة اذهبت ما يدعى المحبة  
من جمال او كمال او حسن تدبير في امور العائش وحرص على ضال الزوج لوجبت  
الروح يسبح بها الميت ويعد ذلك من الفرح فان تطاول عليه الامر كان صبرة  
عليها من اعظم المروءة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات  
اولاد فذلك ايضا لا امر يرجع الى الدنيا كذا لك الزوجة مثله فيما سلف كذا لك  
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض نيوي وقد كشف هذا  
المعنى كل واحد من المتحايين فكان راجعا الى غرض دينوي فان قلت صوابي  
صوبة يصدق في مثله الحد يث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين  
لخص غرض اخروي كس يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله والاجتماع  
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاسمه  
فيحب كل واحد منهما الآخر لكونه يستوجب لبعلا المحبة وكان لك سائر الطاعات  
انتي كلامه وما الحسنه وابلغه واصدقه واحقه بذكر كلاما طويلا في ذلك  
هذا خصله ولنعم ما قال الشاعر

همد وستان تا بدر بان اند  
چو من قتم اين دوستان دشمن اند  
تو اي آنکه تا من منم با من  
از دشمن در ميستان و دشمن



و باجماع چون و خوف یسیر برین احادیث و پذیر حاصل شد معلوم گردید که آنچه درین باب در  
 کتاب سنت وارد شده لفظ محبت و مولات و و داد و نخواستن است نه لفظ عشق و آنچه در  
 معنی اوست پس حب محمود باشد و عشق مذموم بلکه حکایت عشق و شغف در قرآن مجید از  
 زن عزیز که در آن مین کافر بود و مروی گشته و لهذا قال این عشق حرف اهل فسق است ازینجا  
 که اهل علم و اصحاب محبت بغیر می بزم آن پروا نهند و حافظ ابن القیم در اغاثه اللہقان و شیخ  
 محمد حیات سندی در رساله عشق مردان و نیکوان و غیره مافی غیرها و کاتب حروف در کتاب  
 نشوة السکران و در هدایة الی سائل کشف ما جریات بر وجه بسط و تفصیل کرده و اطباء و حکما  
 آیزاد و امراض شمرده و از باب النحولیا که نوعی از دیوانگی است داخل نموده اند و زقالبه سبحانه  
 و تعالی حب وجهه الکریم و حب کتاب و حب سنت رسولہ الرزاق الرحیم و احاد نامن جمیع الفتن و  
**سوال** دعای او تعالی عبادت است یا نه **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت است  
 که از از عباد خواسته اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر همین مجر و طلب ما از عباد و مفید این  
 مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا بکم تضرعاً و خفياً انما  
 لا یحب المعتدین و لا یقصد وافی الارض بعد اصلاحتها فادعوا خوفاً و طمعیاً  
 ان رحمة الله قریب من المحسنین و قال سبحانه قل ادعوا الله و ادعوا الی الرحمن ایاماً  
 تدعون له الاسماء الحسنی و قال تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بنیات  
 دلیل است بر آنکه دعا از عباد مطلوب است و تعالی است و اینقدر در اثبات عبادت بودن  
 دعا کافی است فکیف که نمی از دعای غیر یا وی منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع الله احداً  
 و قال تعالی له دعوة الحق و الذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم شی و قال  
 سبحانه ناعیا علی من یدعو غیره ضار باله الامثال ان الذین تدعون من دون الله  
 عبداً امنوا لکم و قال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لایمکنون متعباً  
 بذرة فی السموات و لا فی الارض فکیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت است  
 و کدام تصریح که نزد آن ریی برای مراتب باقی نمی ماند قال تعالی ادعونی استجب لکم  
 ان الذین یستکبرون عن عبادتی سید خلون جهنم و اخرین درینجا دعا را از بندگی



خواسته و جزایش از جانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته و لهذا استجب بکم بحرم دار گشته  
 زیرا که جواب امر است بعد و بر سنگبار ازین عبادت که دعا باشد توعد فرموده و گفته که  
 جزای مستگیرین از دعای با جهنم است و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا  
 و ایضاً مخفیست ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت و بسوی آن  
 از شما در فتنه نوعی از عبادت است که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را بر آن  
 آن آفریده و حکما قال تعالی و ما خلقت الجن و الا انس الا ليعبدونی و این سه است  
 بر مطهر و بالغ ذلالت و دل است بر آنکه دعا از احوال انواع عبادت است اخراج احد و اودان  
 و التوفی و صحیح و المساکینی و این مکلفه و این الی شیعیه و الحاکم من حدیث النبی  
 بن شداد قال قال رسول الله صلوات الله علیه العباداة فی ذواته مع العباداة  
 خذوه رسول الله صلی الله علیه و آله الذکوة پس این صیغه شریعه بنویسند مصطفوی شکر  
 خیر است که هر یکی از اینها مقتضای حصر میکند اول تعریف بنسبت الیه دوم تعریف بسند سوم  
 ضمیر فصل و از باب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند تا آنکه هر واحد ازین هر سه چیز  
 اگر از آلات و ادواتی از ادوات حصر است و وجود یکی ازینها مقتضی حصر باشد تا باقی جمیع آنها  
 و الهیام حصر است تا آنکه که مشعر مود بودن کلام در قول علیه خود است چه رسید فانظر هذا النعم  
 الی الیغنة و العباداة المنادیة یا بلغ فی اللغیة اکمال فاداة المشعر اتم اشعار و اندانکه  
 این حصر حقیقی است یا ادعایی پس جوابش آنکه حل آن بر ادعایی میکنیم چه ازین شریعت معلوم  
 که انواع عبادت بسیار است و اگر نمی بود مگر همین ارکان خمس اسلام شهادتین و صلوة و میا  
 و زکوة و حج کفایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد وین حدیث آنست  
 که دعای عبادت کامل نموده است و داعی غیر الله عزوجل و طالب امری از ان امور که جز او و  
 دیگر می بران قدرت ندارد و از غیر او قیالی عاید نمیشود  
 بعد از دعای هر چه برینست خوب نیست  
 و نیست بخت رسل و نبیا و انزال کتب اگر از برای اخلاص و توحید و افراودا و احاد عبادات  
 قال تعالی یا اقم عند الله ما لکم من اله غیره و قال ان لا تعبدوا الا الله فقال



ان اعبدوا الله واتقوا قال اجعلنا لتعبدوا الله وحده وذل ما كان يعبد اباؤنا  
 وقال فاي اي فاعبدون وقال اياك نعبد واياك نستعين وقال انا لله لا اله الا  
 انا فاعبدني وقال لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت  
 وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني اذم ان لا تعبد  
 الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدوني هذا صراط مستقيم وقال انا ارسلنا  
 فوجا الى قومه ان انذروكم من قبل ان ياتيهم عذاب اليم وقال يا قوم اني  
 لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوا واطيعون وقال وابراهيم اذ قال لقومه  
 ان اعبدوا الله واتقوا ذكركم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله  
 اوتانا وتخلفون افكان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فاعبدوا  
 حمد الله الرزق واعبدوه واشكروا لله اليه ترجعون وقال واتل عليه خبرنا  
 ابراهيم اذ قال لابيه وفيه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فظن  
 لها حيا كفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال ابل وجدنا  
 اباينا بكذلك يعبدون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم والاقدسون  
 فافهم حدولي الا رب العالمين وقال قد كانت لكم اسواق حسنة في ابراهيم والذين  
 معه اذ قالوا للقوم هم انا ربكم وما تعبدون من دون الله كغفرا بكم وبدا  
 بيننا وبينكم العداوة والبغضاء اذن اجنى قومن اياه وحده اذ قال ابراهيم لابيه  
 وقومه انني ابراهيم اعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى وروى  
 ان نوح وهود وصالح حكيت فرموده كه هر يك از ايشان قوم خود را گفت يا قوم اعبدوا الله  
 ما لكم من الاله غيره و با بجهل جمله رسل صلوات الله عليهم و همچنین جميع كتب نزلت مشفق اند  
 بر اين دعوت و قرآن كريم متكفل حكايات جميع اين دعاست براي كسيكه متبع كتاب عزيز  
 كند و بعد تقرر اين معني دانستني است كه شوكانى رحمه الله تعالى گفته ان من دعا غير الله طالبا  
 منه امرا لا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره و شركه معه فمن  
 كان يوحى لقلبه الله عليه عمل الصالحات ولا يشرك بعبادة ربه احد لا يعبدونني



ولا يشركون بي شيئا وما أعزوا إلا الألعين والهاواحد إلا الله الآخر سبحانه  
 عما يشركون قل تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك  
 به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا آربا من دون الله آذ أوى الفتية إلى الكهف  
 إلى آخر الآيات ويتخذون من دون الله مالا يكلفهم <sup>بعض</sup> العبادات والآرض  
 والذين كوند كه قور تعالى ولا تجعلوا لله اندا وانتم تعالون متقية أنت كه جامل معذو  
 باشد گوئيم ظاهر آنست كه اين جمله عاليه است اگر چه خبر ديگر گفته اند و مراد آنست كه خدا را اندا و متفر  
 كنند در حال علم شما آنكه براي وي عز وجل اندا نيست بلكه اسمايه متفر و آيت مستحق عبادت  
 و حده لا شريك له و اين معنى را هر آنكه دعوت اسلاميه بوي رسیده و از جمله فقيمن الى الاسلام گردیده  
 سيد اند فله الحجة الباطنة و عباد را به حجتى بر خداي تعالى بعد از سال بس و از ان كتب باقى  
 نيست مثلا يكون الناس على الله حجة بعد الرسل و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا  
 ابن مسعود رضي الله عنه در تفسيرش گفته ان المراد لا تجعلوا الله اكهار من الرجال قطعى هم  
 في معصية الله و ردوي ذلك عن ابن عباس ايضا و قال تعالى في موضع آخر و من  
 الناس من يتخذ من دون الله اندا ايجوهم كبح الله و توان گفت كه بعض مسلمين بعض آيات  
 ردت را كه موجب وقوع در كفر است ميدانند از بعض انواع شرك جامل بوده اند بلكه بسيارى از  
 اهل علم هم عالم اين اسباب انواع نيستند تا آنكه نز و تنبيه بران آگاهى شوند كه اخفى من ذلك  
 من عرف احوال الناس و يدل على ذلك ما اخبره اهل امام احمد في المسند من قول  
 ابى موسى قال خطبنا رسول الله صلاوة ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا  
 الشرك فانه اخفى من ديب النمل فقيل له فكيف متقيه و هو اخفى من ديب النمل  
 يا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه و لنستعقر  
 لما لا نعلمه و قد ردوي من وجه آخر من حديث ابى بكر الصديق رضي الله عنه  
 عن رسول الله صلاوة انه قال الشرك اخفى فيكم من ديب النمل فقال ابو بكر و هل شرك  
 الا من دعا مع الله اما اخبر فقال رسول الله صلاوة الشرك اخفى فيكم من ديب النمل  
 ثم قال الا ادلك على ما يد هب منك صغيرك لك و كبدك قل الهه من اهل ذلك



ان استبرك بك وانا اعلم واستغفر لك مما لا اعلم رواه من حدَّث الوجه ابى بكر الصديق  
 ورواه ايضا الحسن بن علي القاسم البجلي من حديث ابى بكر الصديق بلغة المترجم  
 اخفى في امتى من حديث النخل على الصنف فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة من  
 من ذلك قال الا تخبرك بنبى اخر اقلته برئت من قبيلة وكثرة وصغيرة وكبيرة قال بل بى  
 رسول الله قال قل اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك ما اعلم واستغفر لك لما لا  
 اعلم زير که جواب ازین مایه است که چون بنخل انواع شرک نوعی ترا زرقا زمره  
 چنانکه صاف و صید و ق حلقم بدان تا طریقی بیده پس معلوم است که غالب فاضل از ان نبی جاهل  
 تا بعد از چهر رسید و لهذا چون ابو بکر صدیق رضی الله عنه از آنحضرت حدیث موصوف را شنید گفت  
 هل اشرك الامم من دنا غیر الله الی الخ و آنحضرت در جوابش فرمود الی الخ اخفى فیکم  
 من دبیب النخل یعنی موکل القول للسان و آخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس  
 فی تفسیر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا و اندادکم تعالوت انه قال الا بدلا لخصه  
 من دبیب النخل علی ضغایة سواد فی ظلمة الليل و هو ان يقول و حیاتیکی یا قاری  
 و حیاتی و يقول و لولا کلمة هذا لا تأمروا لولا البسط فی الدار لانی البصيص و قول  
 الرجل لصاحبه ما بناء الله و منیت و قول الرجل لولا الله و لابل هذا کما بهنک  
 و هر چه از خفا و عدم ظهور این متبایر باشد اطلاق بر بسیاری از ان جز کسی که تدبر کنی در کتاب  
 و تفکر کامل در آیات دارد و لیغ فطر در سنت معلوم میگردد و اتم متبع در باره و عن البسطی میکند  
 حاصل میگردد و بسیار دیده شد که بعضی از علم و خطی در فهم دارد و نوعی از ان نوع که نفس نبوی بشرک بودن  
 آن آیه است واقع و مستعمل است مابین هول از شرک بودن آن اگر بوجبی از وجه شرک عالم و شایع  
 باشد با وجود علم به بسیاری از معارف تلمیذان جاهل بود پس در اینجا بعضی آن امور که نفس آن را روده  
 بیان کرده می شود در صحت این دعوی ظاهر و کلامی که تقریرش در عقایم میرود و مستقر گردد  
 آنرا نمیکند یکی تعلیق تا هم و او عین تمام و نیز است که نفس بشرک بودن آن دارد و گشته که آنجا  
 احمد بن الحنفی استند من حدیث عقبه بن حاکم میروى ها و دیگر تفسیر حفظ است بدست  
 رای تب کما اخبره ان ما حاکم عن حدیثه و آخرج احمد ابو داود من حدیث



[illegible]



از آنحضرت صلوات الله علیه آورده است و بجای قاتل ما مشک انداخته و سبخت گفت ارحم الراحمین الله  
ما شک الله و حلال و امام احمد از حدیث عبدالله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلوات  
من رذیه الطیقة من حکمة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال  
ان یقول احدکم اللهم لا حول الا لک و لا طبع الا بطبعک و لا اله الا انت و باجملة ما پیش  
درین باب بسیارست شطری صلوات الله علیه از آن شیخ و برکت ما علامه متوکانی رحمه الله تعالی در رساله  
در تفسیر فی اخلاص التوحید یاد فرموده و بر اطراف آن احادیث و مستفاد از آن باجمه کانی  
و وافی و شافی است درین باب بحکم نموده و در اینجا همین قدر بیان مقصود است که در بعضی انواع  
آن چیز که بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و دقتی هست قطع نظر از آنکه شرک اکبر است  
یا اصغر قسمی هر که در چیزی از این انواع و آنچه ما با اولست از راه جهل و نادانی بیفتد شک نیست  
که این تفسیر است از نوعی در طلب علم شرع و لکن هر که ناواقف تعالی علم نمیشود و برای حل دین سپین  
خود نگشاید فرموده بر روی واجب است که بیان این شرک و انواع خفیه او از مسامی جاهل مذکور  
بکند و بکشف چیزی که حش بران نادان مخفی مانده است بپردازد و این بیان و کشف عالم بران  
آن جاهل و فاسد با نوحی تعالی عهدش از اهل علم گرفته است و اذا اخذ الله ميثاقا للملئکة  
او قالوا لا ننبیئک الله للناس و لا نکتبه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غواصیت بازمانده  
و از طریق ضلالت بشا راه هدایت برگزیده پس عالم حق بیان و تعلیم که بر دهنده او واجب بود وفا  
نموده و موردی ساخته و هم جاهل بوفاء واجب بخود که قلم خود پر داخته و اگر آن جاهل ابا کرد و بجا  
نگذاشت و جاده ایمان را بوجوب پس در صورت عالم از طریق تبیین بسوی طریقه تضحین  
انتقال کند و از راه رفتی براه عنف سلوک نماید و متهمند اگر آن جاهل اصرار و استکبار و رزد  
و بر غی و ضلال خود مصمم شود و می رابر هدی برگزیده پس آنچه در آن این جاهل نادان افتاده و در آن  
جمله و مکاره نموده شرک اکبر است و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمره  
مشرکین باشد و العباد لله تعالی و السیف هو الکفر العلی اگر گویند که بعضی اهل علم  
کفر این گور پرستان را که حکوف بر قبور اموات معتقد فی خویش دارند و حکوف اینها محکوف  
اهل جاہلیت بر اصنام است و این اموات همراه او بمانند یا من دون اند و خوانند و ندانند می کنند



وانشقاق می نمایند و ازین موتی چیزی بخواهند که جز سجده مقدور دیگری نیست کفر علی دین  
 نه کفر جمودی و استدل فی ذلك بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارك  
 الصلوة کقولہ صلواتی علی العبد وبنی الکفر وک الصلوة وکما ورد فیمن ترک  
 الحج من قولہ سبحانه ومن کفر فان الله ضعی عن العالمین وکقولہ تعالی ومن لم  
 یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون وکذا ذلک من الاحادیث الواردة  
 فی کفر من انی امر انما جانیضا او کافرا او عرافا و قال لاحتیه کافرا و من ذلک ما  
 عقده البخاری فی صحیحہ من کتاب الایمان فی کفر دون کفر و جعل هذا من الکفر  
 الذی لا یضاد الایمان من کل وجه وروی عن ارباب القبح و هو اما قاله و جعل ما  
 یقله عنه مؤیدا لکلامه پس بجوابش میگویم که این ایراد غیر صحیح و غیر مستقیمست زیرا که  
 داعی اموات و هائفت ایشان نزد خداوند و طائف قبور ایشان و طالب چیزی که غیر مقدور  
 ایشانست بلکه مقدور و سبحانهست صادر نمی شود این همه امور از وی مگر از اعتقاد وی  
 که چو اعتقاد اهل جاهلیت در باره اصنام خودشانست پس این داعی اگر از میت مستفید  
 خود خواستگار چیزی شده است کمال جاهلیت طلب آن از اصنام میکرد مثل تقرب الی الله  
 خود هیچ فرق میان این هر دو نیست و اگر مراد وی استقلال اموات مدعویینست بطلب  
 چیزی که جز از تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکیست که از جاهلیت هم نیامده و اهل  
 جاهلیت تا آنجا رسیده اند زیرا که آنها همین قدر گفته اند که او تعالی کجایش از آنها فرمود  
 هذا عبدکم لا یقر بولایة الله ذلنی و ادعائکم و کذا هنام ایشان علمده از او تعالی  
 بایصال چیزی که مطلوب اینهاست مستقل بوده اند و برای همین شرک جاهلیت او تعالی بایصال  
 فرستاده و کتابها را نازل فرموده و پیغمبران برین شرک مقاتله کرده اند و اما طلق و زرق و سحر  
 و حیات و نحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیاء علیهم السلام اقرار  
 میکردند با کمال استقلال باین امور و مرقد تعالی راست و لکن سالتهم من خلقهم لیس  
 الله و لکن سالتهم من خلق السموات و الارض لیس قول خلقهم العزیز العالیم  
 قل من یزقکم من السماء و الارض ام من علی السمیع و الا بصار و من یضج الحی



من الميت ويخرج الميت من اعرج ومن يدرك الامر فيقولون ايه نبي اذنا  
 تنقون قل من الارض من فيض ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل ان الله  
 قل من رب السموات السبع وروى العرش العظيم سيقولون لله قل ان الله  
 قل من يبدل ملكوت كل شيء وهو عليم بالخوارق ان كنتم تعلمون سيقولون  
 قل فاني انصحون ان كنتم في ضلال مبين ان كنتم تعلمون ان الله لا يهدي  
 عند الله وكانوا يقولون في قلبهم ان هذا الذي نرى الا بشر انما هو  
 ومما ملك ونقل ان ابا القحطاني بن ابي اوروه مجتهد في رواية كرام ويروي  
 في كتب مولانا في مصر بخلاف ان نقل است في شرح منازل السائرين گفته که این کار  
 که اهل قور میکنند شرک اکبر است بلکه بعد قسم شرک کبیر و شرک کبیر و شرک کبیر  
 ای التبرک الا که طلب الحجاج من الموقد الاستغاثه به و التوجه اليهم وهذا  
 اصل شرک العالم الی آخر کلامه و شوکانی در کتاب در تفسیر اطالیت کلام بر قول  
 این عالم فرموده و حکایت کلام او اولایان ذکر تباقت او فی تفسیر ثانی و مخالفتش با دیوبند ثالثا  
 و عدم صحبت نقل او از غیر را قیاد نقل کلام ابن القیم از مولانا بن خاسم ذکر احوال اهل علم دین  
 مسئل از مولانا پیشو بر آنها سابقا و اطلاق علم برین مسئل سابقا نموده و کس حد  
 مقام بسطه فلسفنا بصدور تقریر المسئلة علی الوجه الالهی یعنی بحر و بل بصلی  
 جواب ما سأل عنه السائل عاقبه الله عما شغل عليه سؤاله و باجماع اخلاص محمد  
 جناب الی عز وجل و قطع علائق شرک هر چه باشد محتاج آن نیست که در آن نقل بقوال رجال  
 یا استدلال باید که توان کرد و چه معلوم است که پشت رسل و انزال کتب از جانب او مجاز و قضا  
 خود از برای همین امر است پس پس و این اجمال معنی از تفصیل است و هر که را شک باشد بر  
 تفکر در قرآن کریم لازم است و نزدیک است که این امر را عظم مقامید و اگر چه در کتاب  
 خواهر یافت و اگر از تفکر و تدبر در کلام قرآن عاجز است باری در سوره که از نورش تفکر کند اگر  
 گوید که برای تدبر در یک سوره مثلا مثالی که بدان مقتدری و برتر تفکرش ماضی و نسوی تفکر  
 بتقدیم نظر در آن هستی شوم مخارم تمسک گویم آری برای تو در حیا مسافت را فرست



سبیل میگردد اینست سوره فاتحه که هر نمازی در هر نماز آنرا میخواند و بار میخواند و  
 تا کتابی است و هم مصحف بدان نقل می نماید درین سوره در بی موضع ارشاد بسوی اخلاص تو حید  
 اول قول تعالی **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكُ الْحَمِيدُ** علامت معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیر متعلق در اینجا  
 متناهی است بنا بر افاده تخصیص بدایت با اسم او تعالی نه با اسم غیر او سبحانه و اخلاص تو حید که درین  
 معنی است یعنی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمه و هم فواله است اعنی لفظ مبارک  
 تقدیر شد و منبوس بر تحقیق علماء این نشان واجب الوجود و محقق جمیع محامدست و درین مفهوم  
 اشارت است بسوی اخلاص تو حید و وجه یکی تقدیر او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد  
 و این هر دو از اسم شریف که لفظ هم مضاف بسوی او است مستفاد میگردد و چهارم تحلیله بر حتم  
 بلام نیست چه لام تعریف یکی را در ادوات اختصاص است خواه موصول باشد چنانکه شان آن تعریف  
 نزد دخول بر اشتقاق است یا الله پرای مجر و تعریف بود چنانکه نزد دخول بر اسماء و صفات باشد  
 و قد اوضح هذا المعنى اهل البيان بما لا مزيد عليه ثم لام داخل بلفظ التعميم و كلامه  
 همچو كلام در حتم است ششم لام داخل بر قول وی الحمد لله است و این مفید آنست که هر چه بر او  
 خداست غیز او را درین حمد مشارکتی نیست

حمد را با توشیحی است درست بر در هر که رفت بر درست

او درین افاده اعظم دلالت است بر اخلاص تو حید به تمام لام اختصاص داخل بر اسم شریف و مقدر  
 شده که حمد ثناء بلسان است بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بروی و نیست جمیل  
 مگر اندوی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحيد كما  
 يقال قد لا تستقيم و لا يتم و لا يزدهم و لا يزدوهم كلمة رب العالمين است چه لفظ رب باعتبار  
 معنی لغوی خود اتم شمار میکند یا اخلاص تو حید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی  
 چه در معنی اضافی دلالت دیگر است زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه و ال است بلیغ دلالت  
 بر اخلاص تو حید و در لفظ العالمین معنی سیوم است چه عالم است با خداوند عز و جل است پس هر چه  
 جزوی سبحانه و در آن داخل باشد نیست رب جزوی و هر چه ماعدای او است مربوط نیست و در  
 تقدیرنا و بلام معنی چهارم نیست زیرا که افاده اختصاص میکند و این مفهوم در اینجا مقدر است



و در صیغه جمع معنی پنجم است زیادت تا کید و تقریر چه عالم اگر نام من علامه است جمع آن جز از  
 برای مثل انجلی نیست و بر فرض نهدام او بلام غیر مقتضی ذی باین معنی مستفاد از اصل جمع  
 سیر در هم و چهارم قول ابو جانه الرحمن الرحیم است و تقریر کلام برین هر دو مثل با تقدم باشد  
 یا نزد هم و ستانزد هم قوله مالک یوم الدین است چه لفظ مالک معنی افرادی او بدون نظر بسوی  
 معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی با خلاص توحید است و در معنی اضافی او معنی دیگر است  
 چه هر که او در مثل این بدو که نزد جزائی تکیه عبادت و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و بن  
 و انس و ملائکه و ران فراهم آید و جمع گردد و ملک باشد در وی ایشان است با استحقاق او است با خلاص  
 توحید مفید هم مفاد لفظ دین است بدون نظر بسوی مالک مضاف الیه است چه هم مستفاد و تصریح  
 لفظ دین نیست زیرا که در وی زیادت احاطه بحمول است چه هر گاه این ملک در روزی باشد که  
 روز جزا است و کدام روز که شایع هر جزا است پس صاحب این ملک نور خود را نسبت که چنانکه وی  
 مشرور و ملک این یوم است که چنین شان دارد همچنان بندگان او با خلاص توحید و تقریر در شهادت  
 یرد از او و نتوان گفت که این هر و معنی که در لفظ دین با اعتبار اصل و با اعتبار تصریح موجود است  
 در همه ایات افزاین هر دو ماخوذ شده است زیرا که تراجمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن  
 بسوی کدام یک از اینها با استیاضه معنی افرادیش و گاه با اعتبار معنی اضافیش نیست و نه ممنوع  
 و نه تراویح معالی و بیان که استماده دقایق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مجرب است توحید  
 و ستم و ستم و یکم قول اوست ای ملک نسب زیرا که تقدیم ضمیر معمول فعل تا بعد مفید اختصاص است  
 با تو تعالی است و تمسک بعبادت احق است با خلاص توحید و اما دقایق فعل که نسب باشد مفید معنی  
 دیگر است و حتی بنون جماعه که موجب صدور این کلام از هر قائم بعبادت است افاده معنی دیگر  
 میکند پس درین جمله مبارکه شبه دلالیت باشد یکی در ایام و این نظر بفعل واقع بعد از وی است  
 دوم مفاد ماده نسب با ملاحظه این معنی که و قبح ملو و نه کو از برای کسی است که این ضمیر عبارت  
 از وی و اشارت بسوی اوست سوم مفاد نون جماعه یا ملاحظه هر دو امر آنکه کور و لایزال اجماع بین  
 مقتضیات است و دوم و ستم سوم و ستم چهارم قول اوست ای ملک نسبتین زیرا که  
 تقدیم ضمیر معمول این فعل را یک معنی است و ماده این فعل را معنی دیگر نیز هر که جز بوی است



نتوان کرد لائق آنست که او را شریک بنماید بلکه افراد و بیاد و باخلاص او متوجه است  
 چه وجود غیر مستعان به خودم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجود در جمله مذکور  
 همچو تقریرش در ایام که بعد باشد حاجت ایجاد نیست نسبت به تخم و بهشت ششم و بهشت هفتم قول  
 اوست اندک بالعیر از استقامت نیز که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد  
 و فصل مستقیم معمول است پس این فعلی که حکم آن در فعل باشد گویا بعد از سبب کلام متغیر شده است  
 که اندک از خود نه استندی یا طلب الهدایه تا معمول بود این ضمیر مستقیم منصوب تقدیر صحیح می شد  
 لکن باقیها فحالیست و عدم خروج از معنی قطع نظر ازین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد  
 بنا بر توسط این ضمیر میان فعل اعنی ایدنا و نیان سبب الیه و در ضمیر جامه معنی است که اشارت به حقیقت  
 وی بخواند باخلاص تو حید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشت است و در بودن این هدایت  
 که هدایت صراط مستقیم است و که ام هدایت که هدایت حقیقی است و بودن اعتبار هدایتی که بسوی  
 غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر است که اشارت بسوی این مدلول میکند نسبت و ششم قول اوست  
 صراط اللذین انعمت علیهم چه صمدی بسوی این صراط که صراط مستقیم است باشد معنی آنست که مشتعل  
 بغیر او نشود و جز او دیگری نظر نماید زیرا که مقصود ازین مثنوی و مراد بحركات این مثنوی این  
 اتصال است بطریق نعم و این کنایه باشد از وصول بغیر نعم بنا بر آنکه رسیدن بطریق نعم بدون  
 رسیدن بنعم نامعتبر است گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت است و در تصور  
 استقامت نیز تصور از حلال چون حاجتی باین اعتبار است کیفیت که کنایه باشد از طریق حق کیفیت  
 که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد است و نعم قول اوست غیر المنصوب علیهم چه وصول بسوی  
 نعم می باشد یعنی او که مدعی باشد بخیر از غضب بنعم سبحانه و چون این و ملول صافی از که در این ظفر  
 نعمت متضمّن بظفری باشد که احسن الموضع نیز در ماضی و اعظم القدر و صدور متقین است و آن  
 رضای رب العالمین باشد پس آن محبتی و سروری خواهد بود که تغییر از آن و وقوف بر حقیقت آن  
 و تصور معنی اش ممکن نیست بود زیرا که محولی این نعمت و تفضل بدین راحت بر عبد حق سبحانه است  
 و غیر او را بر آن قدرت نیست و نه از غیر او امکان دارد و پس سخن باشد باخلاص توحید و افراد بسیار  
 حتی ام قول اوست و لا الضالین و وجهش آنست که رسیدن بنعمت همراه رضا گاهی میشود بجز



از غواپست و یکدیگر بنوعی از انواع مخالفت و عدم یاریت می باشد و این با اعتبار از اول وصول محنتی از  
نعمت انبای شمع آن نعمت است یا بر عدم استلزام طلب خال بودن منعم علیه نه با اعتبار این نعمت  
خاصه از شمع جل جلاله و چون باطل کار این است پس در رسیدن نعمت بنعم علیه از طرف  
منعم به با وجود رضا بنعم از شمع علیه و عدم ناخوشی و شمع بنعم علیه اگر این وصول معصوب باشد  
بدون معاصی و بطلالت فی نفسه قصوری نیست از سلفین آن نعمت پس کسی که عاری باشد  
میان معیول و نعم و فوز بر صحت منعم و علیوم لر که و صلت بودن فی نفسیه و تقریر لالت ازین وجه  
بر اخلاص نوعی و بجز تقریر لالت نه که بر وجه باطل است و این منعی حلیل است که تنها از سوره فاتحه  
با اعتبار استفاد از ترکیب عربیه او یا باطل است یا شاکل بر ذواتی و امیرار راجع بعلموم الیه  
و در اصل در مقتضای این الفلفه نیست و در پیوست و صوره مستغنا و میشود یا قطع نظیر از تفسیر  
بمعنی خاص که بعضی صفت بدان قائل و نیست نزد آن و اوقات اند و قولی گفت که دلیل الدله و تجربه  
ازین سوره مبارکه که بنی همد سید و ویران مر لال الخد گردید و سلمی ندر از ذواتی بدان  
سابق نشده در آنکه این امر اخص غیر واقع بمرجع مستند و عطف است که ظاهر حدیث عارضا  
بیا نشد آنکه قرآن کریم عربی است و این استخراج از لایان بر مقتضای لغت عربی و بسبب اعتبار  
علوم عربیست که ثبات اهل علم تدوین کردن و قدولن اثبات بر او پیش بر او افتد اندیه آنکه  
تفسیر بالرامی باشد که از این منبع آید و بجز فاعلش بجز و الدله گشته بلکه از جنس آن فهم است که حق تعالی  
کی را از عباد خود و از انانی بنظر نماید و بر ذهن او باب ابراکش می کشد که العباد الیه علی بن  
ابی طالب البیاضی الله عنده فی کلامه المشهور و بجز اندیش و قبل نیست و را با اعتبار سلف  
نیت و کفی بلغه العرب و علومه الدینه فی ظهیر الناس علی ظهور البیاض  
...  
سؤال حکم المقام بر دعوت محمد بن ابی تو حیدر الوهیت چیست **جواب** که بنیل اهل علم  
در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بوسیله مخالفین تو حیدر و تفسیر آنها از دعوت و بنوعی از اول  
شرک بنوده اند و می نمایند و این را از حقیقات خود و که بدست مردم است و ذکر کرده اند و میکنند  
و لکن چون شرک پوشیده تر از وجیب نعل است چنانکه صادق و صدوق معلوم فرموده و لهذا بسیار



باز اهل علم نیز خفی مانده و در شرک انوری ازین شرک سیاه قبول از علم گرفتار شده اند و این  
 قبول در مصنفات نقول و اشعار بسیاری از ادبای مخصوصا به احمین جناب نوی و شغلین بماند  
 بعضی خلفا را بشدن و حصار ملوک و سلاطین سرایت نموده ازین گروه غفلت پزوده در بعضی  
 احوال نیز می واقع شده و میشود که از آن یورین میخزد و دل همین می لرزد و در قارش خوف  
 حلول غضب الهی می شود تا بقابل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان قبول و غفلت  
 و جهل که در بعضی اوقات نامنکر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بدان گذشته  
 با انصاف چنانکه او که اسباب دفع این ابواب است و آن اسباب تشدید خود دفع هر یک احدی و تمام  
 قیام بر کوی و تزیین این مواضع دستور فائده و ایجاد سمع بران و اجماع نزد آن و اظهار حضور  
 و اشکانت و سوال خراج و دهای اسباب از منعم قلب است چون این صنیع را از اول و آخر  
 و غفلت سلف را در آن تابع گشته و لایق بسایق مقتدی گردیده و احوال امرش متعاقب و شریک  
 و بخش عظیم و بلیه اش شد بگردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلندی از بلاد و دیرینه از زمان  
 بلکه قریه از قری و قصبه از قصبه و عمرانی از عمرای جماعتی از اجوات بهم رسید و گوی انا جابر مقتدی  
 وی شد و بر قبور آنها اعتکاف و زبید و خود را با ایشان قسوت ساخت و این کار و بار نزد این شرک  
 شرک پرستار امری مانوس و فعلی نافذ گردید و مقول بقولش و انما انما استعاش و لغوین با نسیاط  
 در آن زمان که کی مولود متولد میگردد و گوشت و فم خطاب بخوار از اوین و غیره با قریع مع او می شود و من  
 این این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مستطوبت و می بیند که اگر کی رایای لغزیده و  
 فریاد بشنم کی از معتقدین امکان برآورده یا سمار آمده و تیار دارش که شقایق او بخوابد جز پس  
 از مال خود برای آن نیست بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده و قوسل بصاحب آن قبر نموده و عافین  
 قبور و مجاورین آن مقبور را که بکنه و حواله مال مردم بخورند بذل رشوت کرده تا کار او بر آید بعبده  
 چون آن مولود بزرگ شد این همه سموع و حرای در فکرش می رستم و خیالش مستقر گردید چه طبع ضعیف را  
 در قبول اثر تاثیر قوی است و لکن اعدادی مصدوق فرموده کل مولود یولد علی الفطره  
 و اولاده یهودا و نصرانی و مجسبانیه پس این سیر مصطفوی و عبارت نوی شناختی  
 و زبردش در چشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چه الطیلع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر و خنوع



با علمای این زمان بر خود برت ان اختیار نمودن چون این متعذر نام  
 و نیز به کثرت و آشیای زیاد که در آن پرورش یافته بود و بگذشت و نیز که مردم بر زمین و روش  
 بوده اند که والدینش بر آن طریق بودند و بسیار است که اول مکانی که آنرا می شناسند و نخستین  
 رفته اند که بقصد جانی بولادت خودش خیر و بدی ازین قبور معتقدند و می شناسند ازین مشاهدات  
 که مردم بدان مبتلا بودند و اندوخته در این قبور ملاحظه راجع و صریح و نهاده و فریاد و بانگ پر  
 تا دیگر آنگاه که از پدرش می شناسند و اعتقادش را که از این موقوفه بنویسند و بگذرد و تا بعد  
 و شناسند آخر مستقیم میگردد و مخصوصا چون این قبور را می بیند که برین مبنای نفسی ساخته اند و در  
 و برایش را با مبنای فائده گوناگون از یک آئین می گردود و بران ستور فیه او فیه اند و در و راجع خود  
 و بدو و بجز از اینها فالخ و شمع سرخ و قنادیل و خمور و بنواغیش شایع است و شده اند که بران حکومت  
 و اندوخته و مردم و بواسطه اموال انوع احتمال می نمایند که تعظیم این کار و بار بیش از پیش ممکن  
 و چون آن در فلان مردم می اندازند و دوست دارند و از این موقوفه تعظیم تمام آنجا می گرد  
 و براند که انسان است او بکشت آنسانی که از این سنگین اعتقاد آن قبور و آن مقبور را یاد و می گرد  
 و در اینست از تصور غلط منزلت و دفع و رخت آن جناح قبر سنگی نماید و درین زمین و در بلامی  
 آفرین می آید که استماع آن بلاد از دلش جز توقع خدای تعالی و هدایت و طاعت و عبادت الهی  
 یا نیست که آخر او بود و انفع حقایق است دیگر می نمی تواند کرد و چون ناشی برین حقیقت اشتغال  
 بطلب علم غلبه غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد و در حق آن حقیقت یافت و دید که اینها تعظیم  
 می میکنند و حجت او را از علم و خا رفته اند و میگردانند و در باره کسی که مخالف ایشان برین  
 امر باطل است طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد او نیا ر و محب علمان نیست بلکه بهر محروم و در او را  
 زنی می سازد و بهر غیبت ابوی مطلق مینماید تا چا و محبت این اشتغال بعلم نیز زیادت می پذیرد و  
 اعتقاد او در حق اموات راجع بر میگردد و و اگر غرض کند که فردی از افراد ایشان چنان است  
 که حق تعالی او را علم تصواب و مندی الی الهی کرد و بسوی فهم ما با برین الشائع ارشاد نمود و حق  
 بر حق قبور و تحمیل عبادت و نوشتن ز آبران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بهر سبب  
 بکنند و زجر از مساجد ناقصش و او را نگرینش را از طریقت و فهمید که این دعا عبادت باشد



وعمادیت محقق نوی غرض است و دعای خیر اند و در خیر و ضرر او و تقییم من موعی اشد و التجا  
 بغیر اند و در خیر و ضرر که باشد و هر یک که باشد موعی است بلا فرق میان ایمان و ظهار و اشرار  
 و سایر معایب و من بعد موعی طوائف مستغنی من این فرد و ما در حقیقت شاذ غیر قیاس است که بیانی  
 که بدان از جانب خدا مانور بوده است کم نمیکند و از اظهار حق خاموشی می و نیز و این کم میماند  
 که امده موعی است یا بنابر تقریر بطور واجب الکی محبت محبت سلامت و میل خاطر بسبب می  
 راحت و دعت و استیفاء جاه میان عیانه و سواد اعظم مردم یکسان درین حال علم و اوست از برای او است  
 و و بال بروی است و وجود او و وجودم اوست بلکه باین وجود و قهرش اکثر باشد بنا بر دخول او  
 در مدخل ایشان و بطور موافقت با آنها و مردم اعطاء و نیکنند که این عالم درین باب هر دو است  
 و در خدا و آنها است و از اینجا سخن احتمال او در حق ازین مانور نیز پذیرائی کنند بلکه موافقت او  
 با خود و اجتناب می نمایند و ما اقل من یصدق علی حق و یقوم واجب البیان من اهل العلم  
 و هذا الذی یصدق الله الذی که من علومهم و یحقها محققا علی حق بعد قال الشوکانی  
 و هذا الذی یصدق الله الذی که من علومهم و یحقها محققا علی حق بعد قال الشوکانی  
 بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد و هم مکشرون بالسواد الاعظم معارف  
 بالعامه و من یلیق من الخاصة فقد تدار من قیام ذلك الفرد التاد و صلاح  
 بعض التواقیع فی امر من الامور الخالفة لخالص التوحید و قد لا یتا و حتمه شیء  
 من هذه الحیثیه تحقیق علی بعض اهل العلم ما یخفی من هذه الامور و وقع فی  
 مقالاتهم و اشعارهم ما فی السؤال و قد صاد و تحت طباق الذی و قد مواعلی ما  
 قدموا من خیر و شر و لم یمن لنا سبیل الالکلام معهم و التصح لهم و لکن یتحتم  
 لما یطالان ذلك الذی و وقع فیها و اشتملت علیها مؤلفا فهم و اشعارهم  
 و الا یضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلا فی کتابه الغلانی اونی نصید به  
 الغلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده و مخالف الحاکم به الادله  
 و مستندم لدخول من عمل به فی باب من ابواب الشرک و وقع من انواع الکفر العظم  
 بل ان فی الرسالة التي یکتبها من واجب الله علیهم البیان و التحدیر و منه بانفع عبدا



والبرج عتبة يا وضع بيان حجة يعالمان ما فيه هو يتجلى في وقوع في شئ من  
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم  
حجة الله وخالف العالمان الغرض الذي اوجبه الله عليه وورثت ذمتهم وظنوا  
معداة به انتهى فابن بريت عظيمه ومجنت كبرى كما يطوق مشرق ومغرب كرويه وسلف وف  
وران كمنار كشته اعني اعتقاد مساوات محمدى رسيد كفاش در و جايمان وقت وحند اسلام  
كبريه وانشاء من اسان تشيد قبور ونفوق وريار قباب بر مقبور ومبالغة در قبول برزوار  
كجريت بر موجب رعت وجعل هيات وموثر تعظيم امور بتقديم الذكر واجدى از عقله انما  
تواند كركه اين امر از اعظم محملات اعتقادات فاسده وموجبات وقبح در لا اى محال فدا  
توحيد است قهر كنه مخفى شكك وعقل او يقبوش فردو نيايد ملكه كايرو و جهان كند من بر  
اللازم است كه قبح واستقرار فادق قربان لاش و جبر است كه بعضى يامر با از اين سنى  
واستكشاف عند او و برين اعتقاد و كند نزديك است كه انچه ذكر كره و ايم نزد هم فردا از افراوان  
عامه در ياديش كاني روح و مقام حكيم بعضى خلفاء عباسيه كراى تلخ ذكرش كرده اند نوشته  
مناسب يمانيكه از انصاف بچشمه آيد و هي انه قدم عليه احد هم رسول من بعض اهل  
المالك النامية فاحتفل في ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته و اكارها وجعلهم ائمة  
سمر الرسول بها ثم اوقف خاصته وهم جميع حيا و ان كبر فذل بالغ في تحسين ريشه  
وجنته و توافق في كل امر به وجعل نفسه في مكان مشرق على ذلك الاوان  
على صفة غاية التحويل والتعظيم فزال ذلك الرسول بدخل من مكان الى مكان  
وغير حاجة حجة وصل الى ذلك الاوان فوجد فوق ما قدمه فامتهلا فها  
وزوعة وتعاوته اسباب التعظيم والتحويل من كل جهة وطرفه موجبات الحلاوة  
من كل باب فاقام بذلك الاوان ورجلان من خدمه الخاصة هم سكان بعض دقلم  
ينفسوا من خنائة ولا يلعبون ريقه حجة انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة  
وقد نصبت فيه الكلات الداقة من الذهب الفضة والاحجار النفيسة من اجواهر  
للعبودية و سطعت فيه النجوم و فاحت روائح الاطياب المساكية و ظهر وجه الخليفة



وعليه من الثبات فلهما هو الغاية في الحسن والنهاية في البها فمندان وعت  
 عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة قال المسكين سيد اهل الله فقال  
 لا بل هذا خليفة الله انتي كويم وباري المظنين شوريه منديز از من جنس بود بلكه دران  
 اسباب ثابت وسمان آرایش و تكلفات فرش و آلات و بقاء ايوان عام و ديوان خاص مشير  
 از آنكه مذکور شده و ميا ساخته بود و بنا آنكه اكبر و جلاله را بجهه مي بردند و در عهد شاه جهانى تخت  
 طاووس مرصع بويارمينه ساخته شده و از آن سربازان پايه برون قلعه بسي ابواب مرتفعه استوار  
 پيش ببارونى عيت اده بود و بنا آنكه واقعه تحريمي باله و از بهر انعام شيرزيان مي افتاد حتى كه  
 در زمان قدوم نادر شاه از سرزمين ايران ملكه هندوستان اسباب كامراني و عطيت و شهادت  
 در و تاجه محمد شاه بادشاه تا انجا رسیده بود كه مثل نادر باه شاه آفرانیده خردگم كرد و محمد شاه را  
 گفت برادر بادشاهي نمي كني خدائي ميكني اختيار اين دول در قوايخ هند مذکور است و هنوز بنوده  
 اين جنس احتقالات بر برادر گورنر جنرال و سيراى كشور هند و محاسن ملكه فرانسواي انگلند نزد و خود  
 رسل بلوك و روسا و مالک و در دست مشام و مي افتد گير ميست و در بار سلطانين هر قديم در جمع سبأ  
 نهايت و انتظام اقتشام كم و ميشن باش ليكن در اصل اهتمام اين امور و فزايي اسباب قبول تخم  
 و ميرايه بزرغر و و كير كو تا بيست مهند الكريچاره رسول و و افتد سهل حصول نظر و از اين خبر و  
 متعير و سوت بگر و چه كار كند قال الشوكاني فانظر اشدك الله الى اتي حاله بلغ هذا  
 المسكين مكرامه من التحويل والتعظيم وانظر الحكمة البالغة فيما ورد عن الشارح  
 من الزجر عن رفع القبور وتخصيصها وتسريها ونحو ذلك وافي لاكثر التحجب من تلقى  
 هذه الكلمة المعرومة لما ورد عن نبي الصادق الصديق صلوات الله عليه من النبي عن ذلك  
 والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب مع مخالفة في ذلك كلمة  
 المباعدة حتى كان من اخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا تتخذوا قبور مسجدين  
 لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورا يبنوا فيها هم مساجد ثم كان اول ما فعله  
 اكلمه من العمل بهذه السنة العجيبة والقبول لها ان وضع حجر على قبره الشريف هذه  
 العمارة وكان الشروع في ما قبل انقضائها ان ياتي به خير التبريد بعد من التبريد



ثم انعم بآب النور الى جميع اقطار الارض وطلعت مشرقها ومغربها واندس حجابها  
 فان الله واما الله سبحانه راجع الى استي وارتفعت استقامت نوعي وزياد فرسان اميرتي اذا لم يست  
 خاندان خود از برای هم قبول مشرف وگورهای بلند است باقیاب برتقت و عمارات مرفرفه مقابر پارسه  
 چنانکه بر سرچ ثابت شده که ملی کرم آند و به آبی الشیخ اندنی را فرموده الا انعتاک علی ما  
 بعثني حليته رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تدع قبر اميرت الاسوية ولا تمسكها الا طمسته  
 واحاديث در باب تسوية قبر زو با خاک برابر ساختن آن اگر چه قبر مؤمن باشد تا بکافر چه رسد و خواه  
 آن مؤمن تمام بود یا شیخ یا ذوالینا بر عموم معاد و حدیث بسیار است و همچنین در شمع کثابت و گم کردن  
 و خرافان لغو و فتن اخبار کثیره و از طریق جماعه از حدیث آمده و قد استوفاهما السوکان فی کثیر  
 من مؤلفاته و الحاصل ان الذي يجب علينا عند الوقوف على شيء مما فيه  
 ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين او استعارهم او خطبهم او رسالتهم  
 ان نحكم على ذلك الوجود بما يستحقه وبقضيه ووضحه للناس ما فيه ونحذرهم عن  
 العمل بغيره والكون اليه ونكل امرئنا الى الله مع التاويل له بما يمكن وابدال المعاذير  
 عما لا يرد به الفهم ولا يات به العقل ولم يكلفنا الله سبحانه خيرا هذا ولا اوجب علينا سوا  
 كما افاد شيخنا العلامة السوکانی و شك نیست که این امور مخالفات خلاص توحید و مؤثر توحید  
 در شرک است و این مسائل خواه با تعبیر یا شد یا احادیث هر چند آن استی در مرتبه اعلی از علم علی  
 بود پس همه و مؤلفان نیست و ما علینا الا البلاغ و یاتی الکلام علی اتخاذ القبر  
 مستحج ان شاء الله تعالی فی هذا الکتاب فی هذا المقول کفایه لمن له هداية  
 و به تعرف ما سأل عنه السائل وان شئت لزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات

امام الاثمة السوکانی در حقان فهم مقنع و بلا غلط

سوال شرک چند گونه است **جواب** و گونه است یکی متعلق بذات و اسماء و صفات  
 و افعال معبود دوم متعلق بعبادت و معاملة با معبود اگر چه صاحب این شرک معتقد عدم شرک  
 است یکی در ذات و صفات و افعال معبود نباشد و اول دو نوع است یکی شرک تحویل و این نوع  
 اربع انواع شرک است مثل شرک فرعون اذ قال وما رب العالمين وقال له امان فليعلم



صرح العلی اطلع الی الله معنی ذاتی لا ظنیه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم یکدیگر  
 اند پس هر شرک معطل است و هر معطل شرک لکن شرک کمتر از اصل تعطیل نیست بلکه گاهی شرک  
 مقربا شد بمخالق و صفات و معنی مگر معطل حق توحید است و اصل و قاعده مرجع الیه شرک تعطیل است  
 و این تعطیل سه گونه است یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق و دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل  
 استیفاء و اوصاف و افعال و بی سوم تعطیل معادله حقیقت توحید که واجب بر عباد است و شرک  
 طائفه اول و حدت وجود از زمین جنس است میگویند ضائق خالق و مخلوق و لاها هنا شنیدان  
 بل الحق المدکره هو عین الخالق المشبه و شرک ملاحد نیز از همین وادی است میگویند که  
 عالم قدیم و انبیهی است و هرگز بعد و ممتد نبوده است بلکه لم یزل و لاززال است و استناد چنانچه  
 نزد ایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیه ایجاد است و نامش عقول و نفوس نهاده اند  
 و شرک معطلین استعاره و صفات و افعال رب از خلایه جسمیه و قرامطه نیز از همین باب است زیرا که  
 صانع زانچه اسم و صفت ثابت نمیکند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال  
 ذات با سمار و صفات است و نوع و دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی جذای دیگر بر شمع  
 و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نمکند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند و مسیح و مادر  
 او را بخدائی می پرستند و از همین جنس است شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و ستاره  
 حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی است میگویند که خالق افعال  
 حیوان نفس حیوان است و حدوث آنها باین قیلت قدرت و ارادت او تعالی است و آنها ایشان  
 اشباه مجوس اند ازین جنس است شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد و اذ قال ابراهیم  
 ربی اللذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این حجاج گویا نفس خود را نمیدانند  
 که در و زعم نمود که وی نمی و میست است پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد و فرمود اطرد  
 قول تو آنست که ترا براتیان شمس از غیر آن حجت کرد و تعالی شمس را از آن سوی بے آرزد  
 قدرت حاصل است و این نه انتقال است چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام است بر طرد  
 دلیل اگر آن دلیل حق است و ازین جنس است شرک ستاره پرستان بگوایب علویات میگویند  
 که این کواکب از باب مذبره اند اما نه ازین عالم چنانکه مذہب مشرکین صائبه و غیر ایشان است



و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیر هم از همین وادی است و بعضی از ایشان  
 زعم است که معبودش در حقیقت همان آله است و بعضی دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر آله است  
 و بعضی دیگر زعم کنند که اله او مجله آله است و نزد تخصیص بیاد است و قتل و انقضاء بسوی او قابل  
 نیزین کس میکنند و بوی اعتبای نماید و بعضی میگویند که معبود او دنیای وی این کس اما معبود اعلی  
 که فوق او است تیرسانند و این فوقانی معبود و مافوق خود نزدیک میگردانند تا آنکه این آله بخدا  
 میرسانند پس گوی این وسائط بسیاری شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس اسهل اخذ  
 از شرک مذکور است چه صد و درش از کسی است که قائل لا اله الا الله است و خدای تعالی را نافع و ضار  
 و عطا و مانع میداند و اعتقاد میکند که جز وی خدای و بوابی او پروردگار نیست و لکن معامله  
 و عبودیت خود غیر خالص است بلکه عیش گانی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای  
 خستوی رفعت و منزلت و جاه و نزد خلق است قلله من عجله و سعيه نصیب محظوظ و جاه  
 نصیب و الخلق نصیب و این حال اکثر مردم است و در باره همین شرک آنحضرت صلوات الله علیه  
 التارك في هذه الكلمة احى من دينك الحجل قالوا كيف يجوز منه يا رسول الله قال  
 قولوا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك و اما اعلم واستعصم لئلا يصح رواه  
 ان حسان في صححه ليس باتمامه شرک است قال تعالى قل انما ابشر متلکم وحي الي  
 انما الحكم الله واحد من كان برجل لقام ربه فليعمل عجايبا ولا يشرك بعباد  
 ربه احد ايمني جنانك او تعالى اله و احد است جز وی الهی دیگر نیست همچنین واجب است که  
 عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او بجهان متفرد با هست است همچنان تفردش بعبودیت لازم  
 پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا مصلیه نیست باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه  
 این دعا است اللهم احصل علي كاه صبا لحاد و احصاه لوجهك الكريم خالصا و لا  
 تجعل لاحد مني متدينا و این شرک در عبادت بتقل ثواب عمل است بلکه قائل برین عبادت  
 معاقب باشد چه اگر این عمل واجب است وی آنها باذل بمنزله عدم عمل کرد پس معاقب باشد بزرگ  
 امر او و تعالی امر کرده است مگر عبادت خالص قال تعالى و ما ابروا الا ليعبدوا الله مخلصين  
 له الدين حنفاء و هر که مختص در عبادت نیست و بی غیر قائل امور نیست و آنچه کرده غیر مورد



فلا يصح ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا  
اشرك معي فيه عذبي فهو لاني اشرك به وانا منه بري وان شركتهم فاقسام  
مغفور وغير مغفور واكبر واصغر ونوع دوم منقسم بأكبر واكبر وبتحيز از ان مغفور است وآنرا جز  
شرك بخدا در محبت و تعظيم كه مخلوق را چنان دوست گيرد كه خدا را دوست ميدارد و اين نوع  
شرك غير مغفور است و هو الشرك الذي قال سبحانه فيه ومن الناس من يتخذ من  
دون الله ائذا دأبوا بحسب الله والذين امنوا الشرح حيا لله وقال ايها هذا  
الشرك لا تفتحه وقد جمعهم الحليم تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذن شر يكفر  
والمعالمين ومعلوم است كه انشان مسموم از ائداد بالو تعالى در خلق و رزق و امانت و احيا  
و ملك و قدرت نموده اند بلكه در حسب و تالم و ضروع و منزلت پرا برى نموده و اين غايت ظلم و  
چهلست كيف يسوي التراب و بالارباب و كيف يسوي العبد بالمال و الرقاب  
و كيف يسوي الفقير بالذات الضعيف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الكافي  
ليس له من ذاته الا العدم بالنبي بالذات القادر بالذات الذي غناه و قدرته  
و ملكه و وجوده و احيايه و صلوه و رحمة و كماله المطلق التام من لوازم ذاته و اي  
ظلم اقبح من هذا و اي حكم اشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له الخلق  
كما قال تعالى احقر الله الذي خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ثم  
الذي كفر باربعه بعدل من جعل الشريك من خلق السموات و الارض و جعل  
الظلمات و النور من كماله انفسه و لا تغرر مثقال ذرة في السموات و الارض  
فيا ايها الذين آمنوا انظروا في انفسكم و اذ قالوا اين شرك است شرك باو تعالى و انما  
واو قال و ارادات و نيات پس شرك در افعال همچو در ابراي غير خدا و اطواف براي غير است اسد  
و خلق را پس از براي عبوديت و براي خضوع بغير او تعالى و تقبيل ارجاء غير حرام و كمين خدا در  
ارض است و تبصير و استقامت و در روي خود كه در نبوي آن حالانكه رسول خدا علم كنسكه قبور انبياء  
و صلوات بر اسجد گيرد و در آن نماز براي خدا بگذارد و نعمت فرموده تا كنسكه قبور را و ايمان گيرد و نماز  
خدا را بر سر نهاده و در صحاح آمده و انما قال لعن الله اليهود و النصارى الذين واقفوا لبيبا



مساجد و هر چه در صحیح است ان من شوالنا من تدركهم الساعة وهم احياء ولا ين  
يخذون القبور مساجد في الصحيح ايضا ان من كان قبلكم يخذون القبور مساجد  
الا فلا يتخذوا القبور مساجد فاني انها لكم عن ذلك ودر سنن امام احمد صحيح ابن حبان  
لعن الله ذوات القبور المتخذين عليها المساجد والمسوح وقرمود اشتد غضب الله  
على قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وقرمود ان كان قبلكم كافي اذا ماتت فيهم  
الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق  
عند الله يوم القيامة واین مال کسی است که عجمه از برای خدا در عجمه یک برگورست میکند بجال  
کسی که خود عجمه از برای نفس گور میکند چه رسد خالاکه رسول خدا صلعم فرموده الله جل جلاله  
قبور و شایعین و در پی است که آنحضرت صلعم تا کجا محبت جانب توحید فرموده است که از نماز  
تطویر و سجده و زود طلوع و غروب شب نمی کرده تا در عجمه بسوی تشبیه عجمه و شب که درین هر دو حالت  
سجده باغتاب می برند نشو و از باب همین سند در عجمه است شیخ از تازمه عصر و صبح چه این هر دو وقت  
متصل اند بآن دو وقت که مشرکان در آن هنگام عجمه بافتاب میکنند و اما جو برای غیر خدا پس فرمود  
الا يتبعني لاحد ان يحول احدا الا الله ولفظ لا ينبغي ذكر كلام خدا و رسول از برای چیزی می آید  
که در قایت امتناع است کقولہ تعالی و ما یفنی الرحمن ان یخذلدا و قوله و ما  
علناہ الشجر و ما یفنی له و قوله و ما یزلک الشیاطین و ما یفنی لحد و قوله و ما یزلک  
ما کان یفنی لنا ان یخذل من دونک من اولیاء و جمله ترک یکی شرک در لفظ است مثل  
خلف نبی الله کار و اه اسم و اد و عنه صلعم انه قال من خلف یغیراه فقد  
شرك و صحیح است که در این حبان و ازین منبر است قول قائل ما شاء الله و شئت كما ثبت  
عن النبی صلعم انه قال لا یزول ما شاء الله و شئت فقال اجعلتی الله ید اقل ما شاء  
الله و حد و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عباد است کقولہ تعالی لمن شاء منکم  
ان یتقیر ما یکسبه می گوید انا متکلی علی الله و علیک و انا فی حساب الله و حسابک  
و مالی الا الله و انت و هذا من الله و منك و هذا من پرکات الله و پرکات الله  
لی فی السماء و انت لی فی الارض یا و الله و حیاة فلان یا نزل الله و لفلان انا انب



لله ولفلان یا ارحم الراحمین وقلنا ونمود که چهره سیدش در میان این الفاظ و میان قائل باشد  
 و شست سوار نه باید کرد پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ بخش و بخش است و از اینجا متبیین شد  
 که قائل این کلمات خبیثات اولی مرتجوباب رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه است و چون قائل  
 آن کلمه رسول خدا را نداند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شی بدانی  
 بر رسول خدا نیست و رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعدای رسول باشد  
 و اینکس او را نذر رب العالمین ساخته حال آنکه خود و عبادت و توکل و انابت و تقوی و خشیت و تحسب  
 توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق را من خضوعا و تعبد و اطوفاً پرست  
 و دعا اینهمه با خاص حق و تعالی است برای چپکی از خاک مقرب و نبی مرسل لائق نیست و فی سنده  
 الاصل امام احمد ان رجلا اتى به الى النبي صلى الله عليه وآله فوقف بين يديه قال  
 اللهم انى اقرب اليك ولا اقرب الي محمد فقال قد عرف الحق كماله  
 و اما شرک در ارادت و نیات پس این بحر اساطیر است و ناجی از ان بسیار کمتر اند هر که عمل خود  
 اراده غیر وجه الله کرد یا چیز تقرب بسوی خدا نیست دیگر خود را و از وی خاستار جزا شد و بی شرک  
 در نیت و اراده است و اخلاص آنست که همه احوال و افعال و اراده و نیت خود مخلص خدا باشد  
 الا الله الدین الخالص و این اخلاص است غنیفیه از ایزم علیه السلام است که او سحانه جمیع عباد را بدان  
 امر کرده و غیر این صفت از احدی پذیرا نداشته و هی حقیقه الاسلام و من ینبع غیره کلاما  
 قلن یقبل منه و هو فی الاخرة من الخاسرين و این همان نیت ابراهیمی است که هر که از ان  
 رغبت کرد وی را زاسف هزار است و چون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید  
 و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق و تشبیه مخلوق باوست و تشبیه در حقیقت همین است  
 نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را استوده و رسول صلعم و صفش بدان نموده و هر که  
 دلش و از گون و چشمش کور و کارش بلبس است و می توخیزد از تشبیه و تشبیه را تعظیم و طاعت ساخته است  
 پس شرک مشبخلوق بخالق است در ضاغط الهی و ازین ضاغط است تقدیر ملک ضرر و نفع و عطا  
 و من و این تقدیر موجب تعلق دعا و خوف و زحمت و توکل بخدا است و حده لا شرک که و هر که این را  
 متعلق بمخلوق کرد و بی مخلوق را مشبه خالق ساخت و کسی را که مالک نفع و موت و حیات



و نشود از پیرایه نفس خود نیست با بغیر خود چه رسد به راضی که کسی که نمیداند از این اوست  
و از آنکه جدا میبود دست و پایی و همایش از هر چه است فیما بینا و کان و مجال و شهادت که  
که مانع از اعطای و لا معطی لما یمنع اگر از برای یکی بند و باب محبت یکشاید بایدی نتواند که  
سبب کثرت او اند کرد و اگر اسپیکر نماید میگوید از اشیای نتواند نمود و پس تشبیه عاجز فقیر الذات با قائل  
غنی بالذات از این تشبیهات است  
چون نسبت فرزند به ابا عین خود را شبیه به نسبت خاک را با عالم پاک  
و تشبیه ضیاع نفس الکیفی بکمال طلاق است از جهت و عجز و کسوتی اند و چون نفس را در این راه نیست این  
کیال و وجه نیست که همه میان قبا تنها این برای او باشد و با عظیم و اجلال و شجاعت و عباد و ایات و توفیق  
و توکل و استعانت و غایت ذل و غایت عجب و غایت اوج باشد و این و عجز عقل و شرعی و فطری است  
و عقل و شرع و فطرت مانع است از آنکه این چنین از برای خود او تعالی بود پس هر که این را میسازد  
برای غیر کند و این نیز را شبیه کسی که بد که بی شبیه و بی مثل و بی نظیر است و فیما بینا تشبیه  
الظالم و المستبد فی حق و تشبیه غایت التسلیم اخیر یکدیگر این تشبیه هر دو مع آنکه کتب عالم نفس  
الوجه و تشبیه ضیاع نفس الکیفی میبود است قائم من اسباب توفیق است که به ملک غایت عجب و ایات ذل  
قواش نیست و این تمام میبود است و تفاوت بناتین خلق و درین عبودیت بحسب تقوا و شایستگی  
و درین و حاصل است پس هر که تشبیه ذل و ضعیف خود را بغیر خدا نمیشد و این غیر را شایسته  
و خالص حق او چنان ساخت و محال است که شریعتی از شرع با معنی بیاید بلکه قوی این تشبیه فطرت  
قبل منتقرست و لکن شایسته فطرت و عقول اکثر خلق را مستغیر کرد و وفاسد ساخته اند و این تغییر  
و فساد را جلیه غی خلق کرده اند و هر که از جانب خدا حسنی سابق گشته و بر فطرت او ای گشته از برای  
بی رسلها فرستاده و کتابها فرود آورده که موافق فطرت و عقول اوست و آینه از آینه سل و کتب غیر  
رو را فرود دهد و الله یلوح به من یشاء و تشبیه ضیاع نفس الکیفی میبود است که عجز و سجده بغیر خود  
بی مخلوق را مانع از خلق ساخت و از آنجمله کی توکل است که متوکل علی الغیر مشبه خلق بحال نیست از آنکه  
بی تو نیست هر که برای غیر الله تویر کرد و بی آن غیر را با خدا میساخت و از آنجمله کی متوکل بنام  
که دوست تشبیه او با جلال او هر که حلف بغیر الله کرد و تشبیه مخلوق بحال بر او حلف و این غیر را



تشبیه است و اما در جانی تشبیه پندار نیست که تعاطف و تکریم کرد و خود را بزرگ و کفایت و مردم را  
 بسوی اطاعت و در بر و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب خود و خفا و رجا و التماس و استعانة بخواند و  
 گویند ما مانده باو تعالی و نه نزاع کرد در ربوبیت و الهیت او بماند و این کس در خور الهیت که حق تعالی  
 او را بنایت بر او و ذلت زیر اقدام خلق پائال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز وجل  
 العظمة اذا ربي والاکبر یامردی نفس نازعنی و احد انهما حدیثه و چون مصور که هست  
 خود و همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجر و صنعت تشبیه بخدا  
 کرده پس یکسکه تشبیه باو بماند در ربوبیت و الوهیت است چه گمان توان کرد و همچنین حکم کسی که خود را  
 مانا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لا شریک له را بمنبر سیدان برای خود اختیار می نماید  
 بشکل ملک الالماک و حاکم احکام و نواح و در برین معنی است لفظ شاهنشاه در فارسی و مباح در دیگر  
 و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان اخنوخ الایمنا عند الله دخل لیسعی بملک الملوک  
 الاملک الاله و فی لفظ اغیظ و دخل علی الله و دخل لیسعی بملک الاملک و این وقت  
 و غضب خدا بر کسی است که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را بمنبر سیدان و سباحت  
 الملوک و چون و هو حاکم احکام و هو الی و یحکم علی احکام کلهم و یقضی علیهم  
 کلهم و لا ینزع و در اینجا یکی اصل عظیم است که بدان سر مسئله نمایان میگردد و آن این است که عظیم  
 و بزرگ و خدا اسارت ظن بجنب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال  
 مقایس و ناقص است و صفات او را ظن نموده و کمند او نمیدی که در باره بدگمانان آمده در حق غیر ایشان  
 وارد نشده و کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و لعنهم و اعد لهم  
 جهنم و ساءت مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذلک ظنکم الذی  
 ظنتم به و یکبار دیگر فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیله ابراهیم انه قال  
 لئن لم یبدا الذین من الکماله دون الله قریدن فباطنکم و العالین یعنی اگر شما  
 شما آنست که چون بادی ملاتی شوید شما را مجازات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق  
 او بزرگ و عبادت غیر حقست و گمان که نام نقص در اسم او صفات و ربوبیت وی بجهان دارد که چون  
 شما بسوی این عبادت غیر الله شده و اگر گمان چیزی میکردید که او تعالی اهل و مستحق آنست هرگز



همچنان پیروز دیگر نمی شد و آن محمود علم و قدرت و خدایا و او را موسوی و فقر بر موسوی بسوی او  
 و قیامت بسطایز خلق و فقر و بر بر بخت و بد بر خلق و عدم شرکت غیر او و درین امر دلم و پشیمان  
 انور و عدم خفا و خافیه بروی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم استیلاج او بسوی معین و رحمت  
 او بالذات است پس در حشمتش حاجت بسطی نیست و نه مهربانی دیگر در کار است بخلاف ناکول  
 و دیگر و ما که مردم محتاج اند بکسی که احوال بخواند و رعیت را با ایشان باز گوید و بر قضا و خواج  
 ایشان امانت نماید و رحمت و طوف و نماید و این احتیاج بسوی و تسلط بنا بر ضرورت حاجت  
 و غیر و نقص و قصور علم اینهاست و اما قادر بر هر شی که تعنی بالذات از هر شی و عالم بهر شی و رحمت و  
 رحمت و حشمت همه را بچند پس از خال و تسلط میان وی و میان خلق و بی نقص بحق ربوبیت  
 و الهیبت و توحید اوست و بیکان حق است و حال است که تشریفش از برای عباد و فرایر بلکه نزد  
 خلل و خلل هم متعین است و تعجب در عقول است که از حق بیخ و بیخ است و اینهاست آنکه عابد معظم معبود است  
 و از برای او مشا که و فایده و دلیل و اولی و تعالی اینهاست که حال تعظیم و اقبال و تامل و حضور و ذل از  
 برای خود است و این حق تعالی را دوست پس هر که حق آرد بدیگری بخش و میان وی و آن دیگر درین  
 حق شریک است این نظام کرده و اینهاست چون کسی را که در حق وی شریک ساخته است بنده و مخلوق  
 او باشد بخلاف تعالی ضریب آنکه متلا من آنکه هر حال آنکه مملکت ایمان آنکه من شریک  
 و اینهاست و آنکه فایده و شرف تعالی و حق تعالی که آنکه هر چه می چون یکی از شما از شرکت  
 مخلوق خویش در رونق خود داشت و عارف و در پس چه قسم ضعیفان را در آنچه بدان متقدم شریک است از  
 و آن متقدم و بر الوهیت است و است که غیر را بر سر و جز و بی شایع و دیگری نیست و این اعم از حق و  
 خدا است و است و در قدرت و تعظیم و تفریع و است که و خدا قد الله حق قد الله و لا حظ له  
 حق تعالی اینهاست پس اینهاست و از آنجا که شرک است و اینهاست در شناسات امری که  
 آنرا فیض خلق از برای آن بوده پس اگر کسی بر سر است نزد جدایی اگر به چنین حال کبر است و خلق  
 خدای و آنرا که کتاب از سال احل حش با این منصب که بی طاعت تنها از برای خدا باشد از برای  
 دیگر نمی و شرک بود کبر بر و منافق این است که باند و کند او تعالی حش را بر اهل شرک و کبر خدای است  
 و هر که در دلش برابر یک در و از که خواهد بود و در و است و هر که در و در حقیقت معبود من



درون اندر شیطان نیست کما قال تعالی هذا صمد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا  
الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جزوی سجان دیگری را بپرستید  
هر که باشد و هر کجا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عبادت ازین عبادت  
ستمع بمعبود است در حصول عرض خود و بمعبود تمتع بعبادت در تعظیم و اشراک خود بجزا و این  
غایت مرضی شیطان است و لهذا قال تعالی یا معشر الحن قد استکذرتکم من الانس  
و قال اولیا و هم من الانس ربنا اسمع بعضنا ببعض و لدعنا احلنا الله  
احلت لنا قال النار صواکم خالدین فیها الا ما شاء ذلت ان ربک حکیم علیم  
و این اشاره لطیفه است بسوی سزای که از برای آن شرک اکبر کبار تر از خدا آمده و جز بوی نفور  
نمی شود و موجب ظود و عذاب است و تحریم منع شرک نه بجز دینی است بلکه بروی سجان تحیل  
که از برای عبادت تشریع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحال مناقض اوصاف کمال و نفوت جلالت  
بر روی معلوم است و کیف یظن بالمتفرع بالربوبیه و الا لهیه و العظمة و الجلال ان  
ناذن فی مشاهد کتبه فی ذلک و یرضی به تعالی الله عن ذلک خلوا کبیرا و کشف  
غطا ازین مسئله است که از رسال لاسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سجان از برای  
آنست که او را بشناسند و منها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و عبادت و عبادت و جمیع  
عبادت از برای او باشد کما قال تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیسجدوا  
و قال ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات و ما فی الارض و ان الله بكل  
شیء علیم و این اخبار است بآنکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسما و صفات خویش و منها عبادت  
خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسط است و هو العدل الذی قامت به السموات  
و الارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب  
و المنیر ان لیقوم الناس بالقسط و اذا علم ان قسطی اوجید باری تعالی است بلکه است  
قوام عدل است و شرک ظلم عظیم است بلکه ظلم ظلم است چنانکه توحید اقدس عدل است و هر چه منافی  
این مقصود باشد اکبر کبار است و تفاوتش در درجات است تفاوت از برای آنست که هر چه  
موافق این مقصود است اندک است و اجابت از حق تفاوت است قیام عدل از برای آنست که



[illegible]

حي التامل واعتبارية تفصيلية تعرف بحكمة الحكيم الحكيمين واحلم العالمين  
فيما فرضه على عباده وجرمه عليه من تفاوت مراتب الطاعات والمعايير  
ولما كان الشرك منافي بالذات لهذا المقصود كان الكبر الكبار على الإطلاق وجرم  
الله أن يجنسه لكل مشرك وإباح دمه وماله لأهل التوحيد وإن يتخذوهم عبدا  
لجمل ما تركوا القيام لعبادته وعبوديته واني الله أن يقبل من مشرك غيلا أو  
يقبل فيه شفاعا أو يستجيب له في الآخرة دعوة أو يقبل له فيها عذرة فإن  
المشرك ليحل المحامد لله تعالى حيث جعل له من خلقه نل وذلك غاية الجهل  
كما أنه غاية الظلم منه وجرم هو السري كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال  
نبي إلى ابن الله لا يغفر إن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتأمل هذا وح  
قليلك وذنبك جليلة فإن به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين  
بالله والمجاهدين به وأهل الجنة وأهل النار من يهدي الله ولا مضل له ومن  
يضل فلا هادي له وفي هذين المصطلحين كفاية لمن له هداية  
سؤال ما قول السادة العلماء أئمة الدين الفقيهين في هذا إلى صراحة  
المستقيم في حكم علم البسط والتكبير وتعليم الأوفى واستخراج أسماء الملائكة  
العلوية والأعوان السفلية منها إذا كانت أحوال الوفي معلومة معروفة  
والمعنى كبره آية من كتاب الله تعالى أو حجة اسم من أسماء رجل شانه هل يجوز  
كتابتها وتعليقها في العنق أو على العضد ميمية وعودة ونفسها على فضائله  
والتخمره أم لا وهل يجوز كتابة سورة من القرآن الشريف أو آية منه حروفا  
مقطعة أم لا وهل يجوز استخدام الحن وما ياتون به أم لا وهل يحل الاستعانة  
من القديسين وهل يجوز الرقية للجنة وغيرها من لا يثبتون بها كافي أو بسطوا  
جوابا شافيا أنا تكبر الله تعالى أجروا في الجواب وبالله التوفيق ما ذكر في  
السؤال من علم البسط وغيره وحالنه هو امر مستند حادث لا يعرف له دليل  
من كتاب أو سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وإنما هو شيء محترغ وعلى محبت ر



اعلم من اشتغل به الضمالي ولا يدري من ابتدأه اوله ولا ولا طنه الا  
 ما خرد من اليهود فانه من انواع السحر كما رشد اليه مصنفه ومبصره  
 فانهم يعاقبونه بالافات للذرات في رسمه في الواح من خاتل فضة او ذهب  
 ورق اوراق غزل ويكتبونه بنوع من المباد كالسبك الزعفران ودم الان  
 ونحو ذلك كما شعر به تعرفه فانه عرفها جميعا فتح السعادة بقوله علم الكسر  
 والمستطير هو علم وضع الحروف المستطير بان يقطع الانسان حروف من علم  
 الله تعالى ومن تلك الحروف مع حروف مطوية ووضع في سطر لم يعلم على  
 طريقة يعرفها انما يحتاج بعد ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر  
 الثاني ثم الى ان ينتظم السطر الاول فيوجد منه اسم ملائكة ودعوى  
 يستعمل بها في مطوية وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الاطفا  
 هو علم يبحث عن خواص الحروف اذ اريد كسب موضوع الحروف الحماية  
 ومادته الاوافق والتركيب وصورة تقسمها كما وكيفية تاليفها لاسماء والخرام  
 وما ينتج منها وفعلة المتصرف وظيفته التصرف على درجة يحصل به المطوب  
 ايقاعا وانذارا وميرتبه بعد الروحانيات والافلاك والجمامة وقال القاضي  
 مؤيد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى بهذا العلم  
 بالاسماء يقال وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصوف من المتصوفة  
 واستعمل استعمال العام في الخاف وحدث هذا العلم بعد الصنعة الاول اعنه  
 ظهور الغالات من المتصوفة وحينئذ جرى الى كشف حجاب الخس وظهور الخوارق  
 على ايديهم والتصوفات في عالم العناصر ودعوا ان الكمال الاسمائي مظاهرة  
 ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف واسرارها سارية في الاسماء  
 فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيمياء لا يقع على موضوع ولا  
 يحاط بالعدد مسابله بعدد دبت فيه تاليف النوني وان العربي وغيره لم يخترعوا  
 في مير التصوف الذي في الحروف لم هو شيء من حجاب الحروف والاسماء



بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما العناصر فتوزعت بها فون سماوي يسمونه  
 التكسير ومنهم من جعل هذا السؤل النسبة العددية والاسماء اوقاق كما  
 للأعداد ويختص كل صنف بالحروف بصنف من الأوقاف ومستند عند  
 الذوق والكشف وقد يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب مماء الطلسمات  
 واحد انتهى وقد اطلال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر رقا و  
 عقده فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاك في التذكرة لشرائط  
 فيها معرفة الجوراث نباتية كانت او غيرها والافسد العمل بتبديلها قال السيد  
 العلامة محمد بن اسمعيل الأميرج وهذا شأن الكسار والابتداع لا شأن الطريقة  
 النبوية والاتباع ومعالمها طريقة سحرية اذا المطاوب بها امور دينوية محضة  
 من جاء عند العباد وجلب لذى من ايدىهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك ولا  
 يلزم له بالروايتب بالفاظ غير مألوفة بل غير لغوية فان من الفاظ الروايتب ما ذكره البو  
 في اللمعة النورانية في دعوات الثلث الاخر ليله الثلاثا ان يقول هو هو هو هو  
 ولا لا لا لا او اه اه اه او حا حا حا ماها ماها و كل دعاء فيها فائدة يلاحظ فيها  
 احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعا خطاب للنجوم فان  
 رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة  
 الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال النبي  
 في اللمعة في سياق ساعة عطار وفي الثالثة من يوم الاصل ثم ذكر خاتمة عطار  
 وابنه عند الحكمة وان شكله على هذه الصورة لا ومعد الزئبق وخجارة الزر  
 الأخضر ونحو العند ومداة الاذورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة  
 مثل هذا خاتمة او شكل او نحو او مداة وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس  
 من الشرع المحمدي في ورد ولا صد بل هو من طريق الكهانة والنجوم والخطاب  
 للكواكب وانه الفعّال فاذا لم يكن هذا من الكفر بآيات والبرهانات الشرعية البينة  
 فاي شيء الكفر والحرام وهب انه ليس حرام ولا كفر فيعلم يقينا انه طريقة مبتدعة



وتحفة مختارة وتلعب بالفاظ شرعية قديمة وثيقة باسماء الله تعالى وصفاته  
الحسنة والمؤمن يجعل عنهما ويجعل منها مداما طهرلي ولا اعرف للعلماء فيها  
كلما يفيد كونه لاجلا لا او حراما فمن جعل شيئا فليتكلم به والله هو الذي يبد<sup>ع</sup>  
ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضلاعا لاوافق  
لا اداء حازر او لا ماذ ونافيه لانه ليس بامر شرعي ولا فعل وجبه جازيه مرضي  
مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبية من الشعر ولا تغار بقول الغزالي في رسالته المسماة  
بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التي هي في معالجة الحامل التي عسر  
عليها الطلق ان يكتب على خرفتين لمريضهما الماء ونظر اليهما الحامل بعينها  
وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها  
رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طول  
الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم يكتب صعودته ووقفا ثانيا وهو الذي يسمى به  
وفي بدح الذي طلب السائل معرفة معناه وتبدح يرسمونه في عنوان الكتاب بالة  
بلفظه ونارة بجروقه ونارة باعداد حروفه كما هم يرون ايضا له الى حيث يريدون  
بركته هذا اللفظ عرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا عدل احد من اسماء  
الله تعالى واني لاخاف ان يكون اسم ضم او شيطان او جني اذ خلا اهل العزائم  
والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظة كعسا هون التي جعلها النبا<sup>ص</sup>  
في عزمه رمضان يكتبونها الخرجة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس  
كلامه وقد رمى عنها السيد العلامة المدني في خطبة الخرجة من رمضان  
على منبر صغاني سنة واثني عشر اذ الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة  
وتضعهما تحت قدميها قد صيحا دال على انه من اسماء الشياطين او اجن اذ لو كان من  
اسماء الله تعالى لما جاز ابداله بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كيكج التي يكتبونها  
على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا  
عرفت هذا عرفت ان الاوافق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في الضيق وعلى الصفا



من المتعبدية وعودته وتقسيمها على نفس خالص من اجزاء البدن وانكر الايمان وحيث انواع  
الطليسات واقسام التعبدية ولا ينفك كثرة شغل الناس بها وكذا وحالها  
وبعلمها ونقشها فان النيام قد غلب على العقل ودخل بهم الشرك واما  
باني الاخرى من الاولين مقلد الذين سلكوا عن شئ ولا يتخذ اهل البحر والبرجات  
واجحاب البحر اضرار خلدون عند ايام الرجل وبعد اسماء من يريدون مجيئها اليه او  
فقتله وطرد اليه او يخونك ثم يكون ذلك الاعداء ويزعمون انها اعداء الى الابد  
الاخرى يحصلون ونفعا واذا ارادوا الفجر الشخص ما اوجع اسماء واهم اسماء ويقطعون  
ايضا كعدد عد ما يتك اعداء في ظروف ما بقي ويجعلونه ابر من البروج  
ويقولون هو نجم فلان ويرتبون عليه معائب كثيرة وقد يفعلوه ضعفاء اهل  
هذه النفس الجريث المبتدع واما كبر ازمير فلما يفرعون على الوالد في ساعة  
الولادة ويقدمون هذا الداء بالعجائيل حتى اغترت به ضياء اسماء المستباح و  
الاخر قد يستخرجون من اثاره قباية يحولها على هذا الاصطلاح الوالد من اعداء  
ويجاءون اثارها بالخوافة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعين لهم ومن ذاك القصة  
التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابن المعالي المعروف بان لذي الدين  
الفقيه الشافعي فانه ذكر له اسماء امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند انتدحه  
بالحبس من حاكمه  
وفتح القلعة الشهيرة في صفها  
قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت اثلاث ايقان من رجب سنة  
فقبل من ابنك هذا فقال وجدته في تفسيره ان رجاء في تفسير قوله تعالى  
السم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد خلعهم من سبيلهم في وضع سبيل  
قال ابن خلكان لما وقعت على هذه الحكاية لم ازل بتفسيره ان رجاء حتى جئت  
على هذه الصفة لكن كان هذا الفصل مكتوب في الحكاية بخط الاصل لا ادري  
كاتب من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسبما باطني لا وطريقا في استخرج ذلك



من القرآن حتى حرو من بضع سنين لنته فاستخرج هذا من القرآن مبني  
 على تلك الطريقة المبندعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرآنا  
 عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا يخرج كتابا  
 سورة من القرآن الكريم او آية منه حروفا مقطوعة ولا اوائل السور التي هي الحروف  
 المقطوعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله  
 تعالى ولم يورد ذلك عن احد من سلف الامة وانتمتها فهو بدعت محدثة ولم يكن  
 هذا من لغة العرب قط كما يعلم قطعا فما هو الا من علم اليهود ومن اوضح السحر  
 وقصة ابي ياسر بن احطب في محبته في رجال من اليهود الى رسول الله صلى الله  
 وهيتا لو صدق سورة البقرة المذكور الكتاب لا يربح في ذلك في تفسيره في فتح البيان  
 فراجع وفيه قال قد جمع لي من هذا كلامه احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحد  
 وثلاثون ومائتان واحد وسبعون ومائتان فذلك سبع مائة سنة واربع وستون  
 فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود  
 واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النبي عن عبد الله بن جاد والاشارة الى ان  
 ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التواريخ بذلك العدد والحروف  
 فلا باس به لان غايته اهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه  
 في الغال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في خير ما  
 يفعلونه وهو علم الاوافق وتقطيع سورة او آية حروفا على حدة وتعدد في تركيبها  
 وترتيبها على اصطلاحهم الحديث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صحيح  
 ولم يأت حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلى الله ولا عن صحابي ولا  
 تابعي هذا مع انه قد ثبت لنا اتفاقا سيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع  
 واحوالهم في الدنيا والدين ولا يجوز حدثا ولا آية من كتابه في شيء من هذا وانما الحرف  
 مسماة كذا من العدد وان السورة والآية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل  
 لغوا كذا او منافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتبين انه امر



اصطلاحه وعمل محله وقبيل مبني على قول ابن عباس عنه وقال ابن السكيت  
 وعبد الله بن عباس عرف انه اصطلاح لليهود يستعملونه في الامور والاعراض ومن هذا  
 الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قلوب الاشباح وهن من فروع علم  
 السحر وتخييل الجن والملك من غير تجسد لها وحضورها عندك يسمى علم العرائم بشرط  
 تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سحرا ويا فتحر لا يمكن الا في الاشياء  
 عليها السلام وان كان ارضيا ففيه اختلاف ومن الكتب الواردة فيه كتابات  
 الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يخل وقيل مغلوت اسمها  
 اي المساطلة من القصور والتمسك وهو علم فيه تركيب القوى السماوية والفعالية مع  
 قوى الارضية المفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب  
 المأخذ بالنسبة الى السحر كون مباديه واسمايه معلومة وعلم العرائم وهو مأخوذ  
 من العزم وتصميم الرأى والطول على الامر والنية فيه والايجاب على العير وفي  
 الاصطلاح الايجاب الشديد والتغلط على الجن والشياطين بما يبذلونهم  
 حوله المتعرض لهم وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما السحر  
 الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال العجز الازدي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان  
 يكون من الكلام من اسما الله تعالى او غيرها كالسورة والآية في الكتب العرائم  
 والطلسمات ما اذا حطه الانسان وتكلم به فخره تعالى لبعض الجن والزم قلبه  
 وطاعته واختياره بما طلب منه من الامور الكائنات فيما عرفه الجن وشاهد ليحبر  
 الاشياء التي هي من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول وفي  
 عنه من الكهانة والتخيم والسحر ما لا يحق على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة  
 والمراد بعلم الكهانة مناسبات الارواح البشرية مع الارواح الجردة اي الجن  
 والشياطين والاستعلام لهم عن الاحوال الجرمية المحادثة في عالم الكون والفساد  
 المتحصنة المستقل لكن اهل هذا العلم يحرمون بعدد غنة لبينا صلوا من  
 الاطلاع على الغيبات ولولا ياي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم العرائم



واسرار الحروف والافاق وغير ذلك صدق هؤلاء من ما رأت الكفر لقول صدام من اني  
 كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كبر بما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
 رواه احمد ومسلم وسنوك هذا الطريق حرم في شريعتنا فاعلم المؤمن الذي  
 يريد سلامة دينه ان يحذر عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله  
 والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها  
 وقد في الشرع عن تصديقها وايمانها واكذابه قال الخطابي العراف هو الذي  
 يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضال ونحوها وقال في النهاية الكاهن  
 يشمل العراف والمجتم قال الشوكاني وظاهر قولهم فقد كبر الكفر الحقيقي لله  
 والامل ضرب من الكهان يتوكان بني من الانبياء بخط لكن من ان تغلط الواقعة  
 نعم رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرق وقال لا بأس بالرق ما لم يكن فيها شرك  
 رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجها مسلم قال اهل العلم المراد  
 بالرق هنا ما يقرب من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة وايات القرآن  
 لطلب الشفاء دون ما أحدثه اهل العزائم من المشايخ والمتصوفة من الافاق  
 والعوذات واسرار الحروف وعالوم الكسرة والبسط ونحو ذلك والاعمال المستقلة  
 في سور القرآن واياته وما اصطلموا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يقر  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رقت الله اتباعهم  
 قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الرقية الشرعية من الحديث  
 والعقرب ونحوها وقال الذين يرقون بالقائمة وما يدريك انها رقية متنجسة من  
 اصابتها وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجمل الذي اخذوه من الرق  
 للراقي وهو طبع العنبر وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرق من شيء من  
 احلاط الجوف او من شيء تشب في الحلق او نحو ذلك بصلاحي هذه الصلوات  
 مجربا فيها فلا بأس بان يطلب منه ذلك ونحوه على ان عند رقية غير مخالفة



للشرع ما لم يعلم ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد  
 مباح الذين لا يسترقون ولا يكتنون وعلى رعيته توكلون كما في الاحاديث الصحيحة  
 ولكن ذلك فضيلة لاحتمل فقد قرصه صلام اصل الرقية ومباح عليها واخذ  
 من الجمل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي  
 وقد صح عنه صلام الامر بالتداوي وان كان الدواء كل افضل من ذلك فانه قد  
 يستغنى بالله المريض على يد ذلك الراقي رقية حتى لا رقية باطل فانه اخبرني بعض  
 ثقات العلما ان والدها وكان من كبار العلما البحر بصير على العمل بالسنة  
 المبدع تشيب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجها فجاء رجل من اهل هذه  
 الصبغة الذين يقال لهم في بلادنا مقذون وهم من جملة من يندرج تحت اسم  
 المراقين فيارة فخرج العظم من حلقه فهذا صنع جسين وطيب محمود ورقية نافعة  
 ولهذا القصة اخوات كثيرة والحاصل انه لا فرق بين من يراقى من جملة  
 وبين من يراقى ما يؤذي كل الجامع بينهما انه استخراج من البدن لئلا يحصل  
 به التآذي وان اختلفا السند والتألم والافضاء الى الموت في البعض دون البعض  
 كما كانت بحرقه باطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم كما لا ينسأ  
 شيخ بنفسه فوق شقه به الله والتسبب لثباته من مرضه اعظم اجرام التسبب  
 لغنياء ودفع الحاجة عنه واذا امتثال الشيب عبرة لمن كان في  
 يحرق بالنفس ان ظن الجواد بها . . . . . واجود بالنفس اقص طاعة الجود  
 وقد اصابوا لكل فرد من افراد بني آدم اياه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا  
 فوق طلب شي من الدنيا فليدليل العقلي قد حل على جوارحه لا يستيقا بالادوية  
 تلي على مشروعيته وهذا منها وقد يكون الذي الذي يخرجنا من محال الطلب  
 يحصل له من الجمل وهذا لا نبيك لانه اذا عرفت منه ذلك لم يحزن قصده ولا  
 التداوي منه كما لو عرف من يدعى الطب بمثل ذلك وليس كالمنايا الذين عرف  
 حاله بادراك تلك الصنعة وجرب انتهى وهذا آخر الكلام على هذه المسئلة











لا يتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغرفاه وما لو وكل العبد الى نفسه  
 طرف عين لا خبطه الشياطين ودر معني چند حديث وارشد ودر كشاف در تفسير قرآن  
 لا يقومون الا كما يقوم الذي يخطبه الشيطان من المش گفته اي لا يقومون من المش  
 الذي همرا كما يقوم المصروع الخ وطبراني وداود واز عبد الله بن زيد رضي الله عنه اخراج كره  
 قال عرضنا على رسول الله صلوات الله عليه من الهمة فاذن لنا فيها وقال انما هي مواثيق  
 الجن ليعلم الله شجرة رقية ملى به حفظا وارجا برزوايت نموده كه انه كان بالمدينة  
 رجل يكنى ابا مازن من العرب يبيع الله بها فقال لرسول الله صلوات الله عليه انا مازن  
 ما رقيت هذه اعرضها علي فقال ابوهن كريلم الله شجرة رقية ملى به حفظا  
 فقال رسول الله صلوات الله عليه بآس بها وقال هذه مواثيق اخذها سليمان بن داود  
 عليه السلام على الهوام ويا محمد اخاريت درين باب زياده تر از انست كه بصر تو را بغير  
 ودر تفسير قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقيل من راق گفته اند كه در آيه دلالت اشارت  
 با كره رقيه من حيث هي جائزست وآن بر تقديرست كه كره راق از رقيه باشد ابو السعد گفته  
 قيل من راق اي من حضور صاحبها من رقيه ويحييه ما هو فيه من الرقية وقيل  
 هو من كلام ملائكة الموت اي كره رقي روحه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من  
 الرقي البته ودر ذكر كلام اهل علم در بجا مضائقه هست ولكن اولئك هم حقيقة رقيه وريمه ولوله  
 كنيم چه حكم برشي من تصور است پس بايد دانست كه ابن الاثير در نهايه گفته الرقية والرفق  
 والاستدقاء في الحديث والرقية العودة التي رقي بها صاحب الالف كالصبر وغيره  
 ذلك من الافات وقد جاء في بعض الاحاديث جوازها وفي بعضها النهي فمن الجواز  
 ولا يصلح استدقوا لها فان بها النظر اي اطلبوا الهام من رقيها ومن النهي قوله صلوات  
 لا يسترقون ولا يكتوبون وعلى ربه يوقون والاحاديث في القسمين كثيرة ووجه  
 الجمع بينهما ان الرقي يكره منها ما كان بعيد اللسان العربي وبغير اسم الله و صفاته  
 وكلامه في كنية المنزلة وان يعتقد ان الرقية نافعة لا محالة فيشكل عليها وايضا  
 اراد بها و ليس بها فكل من استرقى وما يكره ما كان بخلاف ذلك كالتسليم



بالقرآن واسماء الله تعالى ولذا الشدة التي رقا بان القرآن واخذ عليه اجر من  
 اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حتى وقرأه في حديث سائر اعراضها على  
 فرضها قال لا يامس بها ايها من موافق كانه مناف ان يقع فيها شيء مما كانا نبلغ  
 به ويعتقد فيه من الشرك في الجاحلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له  
 ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حجة  
 فمعناه لا رقية اولي او ارفع وهذا كما قيل لا فتى الا على وقد امر صالم بن جابر  
 من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يزعمون فلم ينكر عليه حديثا الحديث الاخر في صفة  
 اهل الجنة هم الذين لا يرون ولا يسترزون فهدا من حقيقته لا وليا رضي الله عنهم  
 المبرزين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علايقها فتات ورجز  
 الخواص لا يبلغ باغيرهم فاما العوام فيرخن لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر  
 على الالاء وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم  
 يصبر رخص له في الرقية والعلاج والاداء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه  
 تصديق بجميع ما له لم ينكر عليه عليا بقينه وصديقه ولما اتاه الرجل بمثل مصدرة  
 السحامة من الذهب وقال لا امالك غير فضري بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه  
 ما قال انتهى المنقول من النهاية بزيادة ثم كفته وفي حديث عبد الله رضي الله عنه  
 التام والرق من الشرك التام جمع تيمة وهي خزيات كانت العرب تعلقها  
 على اولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم فابطله الاصيلام ومن حديث  
 ابن عمر ما بالي ما اتيت ان تعلققت تيمة والحديث الاخر من علي تيمة فلا اثر الله  
 له كما هو معتقدون انها تمام الدواء والشفاء بانما جعلها شركا لا فبرادوا بها  
 دفع المقادير المكسوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو داعيه  
 انتهى ودرادة بورك كفته في حديث عبد الله التولية من الشرك التولية بكسر التاء وفتح  
 الواو ما يجب المرأة الى زوجها من الحرو وغيره وجعله من الشرك لا اعتقادهم  
 ان ذلك يؤثر يفعل خلاف ما قد الله انتهى وابن حجر كفى شافعي وراعلام



بقواطع الاسلام كغشة لا يقال لفظ الرقي على ما يحسن ضرر افا لفاظ الرقي منها  
 مشرف كالفتاحه وغير مشروع كقبح الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كقبح  
 ولذا نفى الامام مالك عن الرقي بالجمجمة الى آخر كلامه وعلاسه طائفة شكري زاوهر  
 كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة كغشة علم الرقي علم باحث عن مباشرة افعال  
 مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها  
 كلمات رقية من صد الرقي بعضها فهاوية وبعضها قبطية وبعضها كالمذات والشرع  
 اذن في الرقية حيث قال صلوات الله تعالى فان بها النظره ثم قال علم العزائم  
 علم يعرف منه كيفية تخفيف الازواج واستخراجها كتنوير الملك والجنى  
 من هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو  
 شيء اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبت صلوات الله  
 انه حق وتجرى النفس ما تخير او شر الى آخر كلامه وتام كلام برتقاريف رقي وتام  
 وتولدت كتاب بحمد العلوم كدورين نزيكي جمع كروايم بايد ويزيد وبعد انك كلام برين مرام  
 مستقر رشد بايد والنسب كذا انظر اهل علم دورين سلسله مختلف شد وبعض اطلاق تحريم كروايم  
 وبعض اطلاق كرايمت وبعض مقصود رفته اند علاسه شجرى ورتفسير آيات الاحكام بر قوله تعالى  
 واتبعوا ما تسموا الشياطين على ملك سليمان نوحه قال النووي تارة الرقية بالاسماء  
 الجممية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان ررفوطات برانيه كغشة محكم الرقية انها  
 ان كانت من كلام الكهان ومن الرقا الجممية او التي بغير العربية او ما لا يعرف  
 معناها هي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كقبح او قبيحة او اما الرقي بايات  
 الكتاب العزيز ولا ذكرا بالعروفة فلا في غشابل هي سمعة وهذا الجمع بين احاديث  
 ذم الرقي واحاديث طلبها ومنهم من قال الجمع بين ذلك ان المذبح بذكر الرقي  
 لا فضلية وبيان التوكل والتي في فعل الرقي ولا ذكرا لبيان جوازها مع ان تركها  
 افضل وهذا قال ابن البر عن حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد  
 الاجماع على جواز الرقي بالآيات واذكار الله تعالى قال المصنف جميع الرقي جائزة



اذا كانت بكتاب الله او بذكره وفي غيرها اذا كانت باللغة العربية او بما لا يليق  
بعبادته ولم يرد من طريق صحيح يجوز ان يكون فيه كفر استهتي وما نظير ابن جرير في كتابه  
كسبه وقد اجمع العلماء على وجوبه تعالى على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط  
ان يكون بكتاب الله تعالى او بما حائز وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه  
ويان يعتقد ان الرقية لا تزيدها بل بتقدير الله عز وجل واختلاف الرقي كونه  
شروطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد قسمك قوم  
بمجموع قولهم من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية حوت  
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن كل حديث عوفي عنه مما كان من الرقي مما  
يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع  
احتياطا والشروط الاخيرة لا بد منها وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واليد  
واجيب بان معنى احصائه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين  
جواز رقية من به خيل او مس او نحو ذلك لا شراكمها في كونها تنشا عن احوال  
شيطانية وقال قوم المنى عنه من الرقي ما يكون قبل دفع البلاء والمأذون  
فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبيد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر  
فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقي باليد  
وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطيب الروحاني وتلك الرقي المنهي عنها التي يستعملها  
المعزم وغيره من يدعي تخيير الجن فياقي باسم مستبحة مركبة من حق وباطل  
يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة بغيره فيذكره من  
الرقي ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه  
فيكون من علم شرع الشرك وقال القرطبي الرقي في ثلاثة اقسام احدها ما كان  
يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه بان يكون فيه شرك او يود  
الى الشرك الثاني ما كان بكتاب الله او باسمائه فيجوز ان كان ما يورد ان يستحب  
الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صلح او معظم من المخلوقات كالرش



فخذ اليس واجتنب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الا لخالق الله عز وجل  
 والتبرك باسمه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم الرقي به فيبغى الاجتناب  
 كما حلف بغير الله وقال الربيع سالت الشافعي عن الرقية فقال لا بأس ان رقى  
 بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ايرقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا  
 رقا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطان ايا بكر رضي الله عنه قال اليهود  
 التي كانت رقى عند عائشة ارقها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام  
 عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن  
 عبد السلام وسئل عن يكتب جروفا مجهول المعنى للأمراض ليستشفى بها فقال  
 الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلى الله  
 عليه وسلم قال الرقى قال اعرضوا علي رقاكم انما امرت بها علي لان من الرقى ما يكون  
 لغرضه وان محركى في كتاب الا فاده في آداب العيادة گفته ولما لك قول يمنع رقية  
 دمي لمسلم وعند الامنع لكن يشترط هيا وفي كل رقية ان يتقوا من الاسماء والكلمات  
 الجحولة المعنى لاها قد تكون كفر لا يستعملها على الاتهام بمالك اذ جني والتعظيم  
 بنحو وصفا بالتأثير او الالهية انتم وعبارة في الايعات شرح العباب كتاب الحروف  
 الجحولة الامراض لا يجوز الاسترقاق بها لان من الرقى ما يكون كفرا و  
 اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علماء ودينا  
 فاذا امر بكتابتها او قرأها خقل القول بالجواز حينئذ لان امرة بذلك الظاهر  
 انه لم يرصد منه الا بعد احاطة بمواظلا على معناها وانه لا يجد ذلك  
 وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك اذ ذكرها دمي بامر  
 بقرائها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقا التحريم بحاله ومخرج ذكره لها لا يقتضيه  
 انه عرفت معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير  
 تخص عن معناه فلا يجوز تثبته دائما يذكرونه على جهة ان من يستعمله ربما  
 انتفع به انتم وذكروا حجه الله تعالى في فقاها الفقهية فانصه لا يجوز ان يستعمل



رقية سواء كانت من كبر أو غيره إلا إذا علم أنها غير مستحالة على كبر أو محرم  
وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلاً لم يجز استعماله قراءة ولا كتابة إلا  
أن قال أحد من أهل العلم الموقن بغير أن مدلول ذلك الاسم معنى جائز لأن  
تلك الأسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كبر أو محرم كما صرح به أئمتنا فلا  
محرمها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد  
نجزم أئمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الأسماء الجنية التي لا يعرف معناها  
وقلامه عيسى بن قاسم رحمه الله تعالى كفته في الجفرناوى والتووي فأنصه بمسئلة  
هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب بكرة  
ولا تحرم لنته والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الأئمة هي الخطوط المجهولة  
المعاني وفي معناها كل اسم عجي مجهول معناه وهذا التقدير غير ما قيل في الفخر الرازي  
رحم حيث قال استحقاق الخوارق أن كان بتجريد النفس فهو سحر وإن كان على  
سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك عو الكواكب وإن كان على سبيل  
تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية فذلك الطلسمات وإن كان على  
سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وإن كان على سبيل الاستعانة  
بالأرواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن  
سليمان مقبول الأهدل أعلم أن الطلاسم وما يتأهبها أمور مبتدعة لا يعرف  
لها دليل من كتاب سنة وأما هي أمور مبتدعة من علوم الأولين وقد كلف  
في شأنها غير واحد من العلماء فإن قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاوية  
التي فيها أسماء الله قيل في الأدكار للنووي في باب إذا كان التأثير يفرغ في  
منازه روينافي سنن أبي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمر بن شعيب  
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفروع كلمات أعوذ  
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن هزات الشياطين أن  
يخضرون قال وكان عبد الله بن عمر يعلمهم من عقل من بنيه ومن لم يعقل



كتبه وعلقه عليه قال النعماني حدثني حمزة بن محمد عن ابي عبد الله  
في النهدي النبوي ما نصه قال الروزي وثقه علي بن عبد الله واذا سمعوا منه  
عمر بن محمد قال حدثنا يونس بن خباب قال سألت ابا بصير محمد بن علي بن ابي  
التعاضيد فقال ان كان من كتاب الله او كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به  
ما استطعت قلت اكتب هذه من حمي الريح لبسم الله وبالله وحمي رسول الله  
قال نعم وذكر احمد عن عايشة وغيرها الهجر سحرها في ذلك قال عارث ولم يشرد  
فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا  
وقال احمد وقد سئل عن التماثر تغلق بعد نزول البلاء قال ارجوان لا يكون به  
باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي  
يفزع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطية عن الحافض تغلق عليها التعاويذ  
قال لا بأس ان كان في كبر وفي رواية قصة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية  
وسئل ابن حجر الهيتمي كافي فتاواه الحاشية ما حكته كتب العزائم وتعليقها فاجابني ابي يحيى كتب العزائم التي  
ليس فيها شيء من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذلك التي تغلقها على الاذنين والذراعين  
قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكن ايجوز تغلقها على الاذنين  
فان قلت يعارض ذلك حديث من علق قميصه فلا اثم الله قلت الحديث وارد  
فيما كانوا يفعلونه من تغلق خرد ليمسها قميصه او نحوها ويدريون انها ترفع عنهم  
الافات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيؤدي الى الشرك انتهى  
وترزوا جرفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل  
فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح حين يستهل ايجوز التعاويذ  
التي من اسماء الله وايات القرآن على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن الخبيثات  
قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تغلقها على الذراعين  
وغیرها وفيها ايات من القرآن هل ياتر كتابتها ومستعملها ام لا فاجاب بكرة  
ذكر ذلك المختار انتهى ودرجوا به قول الزقاني حياض بالي نقل كرده كبره للحد



حمل التعاویذ و فیها القرآن و التعاویذ جمع تعویذة بالتاء المتناة من فوف  
 والعین المهملة و الذال الجعزة و هی الحرف الذالی تعلق علی الصبیان و غیرهم  
 استعاذة بالله عز و جل و الشاعر التعاویذی منسوب الی ذلک انتهى ازینجا استفاد  
 شد که بعض برقی جائزست و بعض ناجز پس آنچه جائزست نوشتن آن و اگر فتن اجرت بر آن  
 هم جائزست فقیه یوسف در ثمرات گفته استخذ العوض علی الرقیة ایجازة جائز و قد  
 علم دلیل ذلک و هو قول صلوات من اکل برقیة باطل فقد اكلت برقیة حق و العوض  
 الماخوذ فی تلك الاحادیث کان بعد حصول الشفا و ما بذل العوض صدقة او  
 فی مقابل الكتابة ایجازة فباب آخر و ان اخذ العوض علی الرقیة الغیر ایجازة او  
 علی کتابتها غیر جائز و فاصله مندرج فی قوله تعالی لا تأکلوا أموالکم بینکم و بالباطل  
 و علماء ما بن علان در فتوحات ربانیة گفته قول صلوات فی حدیث الرقیة اصابت به دلیل  
 علی جواز الاجرة علی الرقیة بالفاخرة و الذکر و انها حلال لا کراهة فیها و کذا الاجرة  
 علی تعلیم القرآن و هذا من ذهب مالک و الشافعی و آخرین و منها ابو حنیفة فی تعلیم  
 القرآن و اجازها فی الرقیة و قوله اضرب الی معکم مصححاً تطیبها القلوب و بهر و مبالغة  
 فی تعریفهم انه محلال لا شبهة فیہ الی آخر کلامه و نیزه کاتب این الفاظ بمحولة المعنی را  
 سه حال مست اول آنکه این فعل حرامست اگر کاتب جاهلست بمعانی آن الفاظ بحمید و معتقد منع  
 کتابت امثال اوست و علت منع معلومست که سید ذریعہست بنا بر مذهب از آنکه الفاظ مذکور  
 شرک باشد یا مودی یا مودی شرک و بعض اهل علم ذکر کرده اند که شخصی همواره بعض اسماء بحوله را  
 تلاوت میکرد بنا بر اقرار بر معرفت بعض خالصین تا آنکه یکی از اهل کتاب که اسلام آورد و بود  
 و مسلمان نیکو کار شده آن تالی را زجر عظیم کرد و گفت که این کلمات کفریست و معانیش را  
 بعضی به بیان نموده تالی عیاره چون بی حقیقت بر دگر یه شدید بر فوت عمر خود درین عایت  
 جمالت کرد و نمود با صد من ذاک و نتوان گفت که تحریم کتابت این اسماء بحوله بنا بر مذهب شرک  
 و از آنچه مودی یا مودی شرکست قول بسید ذریعہست و این قول طریقہ مالکیهست زیرا که این قول  
 نه مختص بمالکیهست بلکه دیگر اهل علم نیز بیان قائل اند کهما حق ذلک القرآن فی فی قواعد اینقدرست



که تا صیل این قاعده و توسیع در تفریع بران از ایشان آمده و باین جهت نسبت این قول  
بسوی ایشان کرده اند سید عبد الرحمن اهل فرایه و من احسن من حق مبسطة  
سد الذریعة و شهید اردکانی با کتاب والسنة العلامة ابن القیوم فانی فیها  
بما یرد علی الغلیل و یشفی العلیل جزاء الله خیر الله حالت دوم عدم منع ازین فعل است  
و آن چنان باشد که کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود که کتابت این الفاظ مجهول را جایز  
می بیند نزد تجربه و نقل ثقات اگر چه معانی آنرا نمی شناسد مگر بقوله صلعم من استطاع ان ینفع  
اخاه فلینفعه و نظر در حکم تحریم بجر و احتمال مجالست و اصل عدم وجدان کفرست ملا علی قاری  
در حرر ثمین شرح حصین گفته و لا یخفی ان غیر هذه الرقعة یعنی رقیة العقرب  
من کلمات او اسماء عربیة او هندیه او ترکیة لا یعرف معناها لایحوز ان یرقی  
بها لاحتمال ان یکون فیها کفر و لا یبعد ان یقال بالجواز و یرقی بجمع الله فی  
رقیة بجره لا یعرف معناها قیاسا علی ما فعله صلعم بناء علی ان الاصل  
عدم وجدان الکفر فیها و الاحتمال یغترف بذكر اسم الله الذی لا یضر مع اسمه  
شیء و کذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمة او فی کونه مسموما انتہی و تنوی  
نقل قول بکراست که بران عدم منع صادقی است چنانکه بر جواز مستوی الطرفین صادق است  
کرده و مسئله الحار و مختلف فیه مسئله مشهوره است علماء دران اطالت کلام کرده اند حالت  
ثالثه جواز فعل بلا تردد است و آن چنان باشد که کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و عارف  
برجوع معانی آن بسوی اجلال و تعظیم الهی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفته الاسماء اذا كانت  
معلومة المعنى و كان ذیها ذکرا لله فانه مستحب التبرک بها ای وان كانت عجمیة  
و ذلک نحو ایهیا شرا هیای ای الا ذلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال و لیس هذا  
موضعہ لکن الناس یغلطون و یقولون ایهیا شرا هیای و هو خطا علی ما یزعمه  
حبار الیهود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رحم و محمد اکبر  
لاستحجام غیری مستند و فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه و انا للسور القرآنیة  
متاثر الله عز وجل بعلمها و تعبدنا بآلاتها مع خجلنا بمعانیها قال ابن عباس



تجزئت العلماء من بابه دأوا وقال علي بن ابي طالب اكل كيتا صنفوه وصنفوه هذا  
 الكتاب وائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وفي القرآن  
 ادائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وخبر بعض الحكماء الهلية في ابحاثهم بمعانيها  
 انتم كلامه رحمه الله تعالى گویم دلیل عدم استنکار مجرب و ابهام و استعجاب منطبق بر دعوی نیست  
 زیرا که قیاس هر تنم و تنجم بر ابهام رقیه عقرب استعجاب حروف و ادل قرآن کریم نیز معج است  
 ممکن بکاستن نیست که آنحضرت الفاظ رقیه عقرب را فهم کرده اجازت داده باشد اگر چه به بیان معانی  
 آن پیرداخته و دیگری که بی معانی الفاظ مستعملی بر دوی چه قسم مجاز بفعل و عمل آن رقی  
 می تواند شد و عدم استنکار بر ادل سور بهجت و درو و آن در کتاب عزیز و بودنش از کلام قدس  
 بفرض محال اگر دیگری اینچنین حروف در هم بافد هرگز استعمال آن بر تقدیر عدم فهم معنی جائز  
 نباشد و نه در خور اعتقاد و نفع بود و نا فترقا محصل قول درین باب همین قدر است که مرتبه اعلی و درجه  
 اول عدم استبرقا و دار قارست و صاحبش یکی ازان زمره باشد که بی حساب بهجت در آید و  
 مرتبه ادنی و درجه نازل جواز رقی است بآیات متراخیه و احادیث نبویه و بانچه  
 در لسان عربی باشد و معنی آن مفهوم گردد و در مع ذلک شغل بر شرک یا بر آنچه مودی بسوی شرک  
 باشد نبود و هر چه بخلاف این باشد احتراس ازان واجب و اقتضای برآوردن فی السه احیت  
 و اگر بنظر امعان نگردد در یابند که ادعیه نبویه که کتاب اذکار و حصن حصین و سلاح المؤمن و فرده  
 و حزب اعظم و حزب مقبول و آنچه درین معانی تالیف یافته و برای نوم و لقطه دمی و در حد و برق  
 و آواز دیک و چهار و هجوب و ریاح و جز آن از حوادث و ماجریات و حالات که شب و روز  
 پیش می آید دعوات خاصه و ارگشته همه رقی است و از جمیع اعمال سخته پیران و مریدان  
 و افسون خوانان و اهل عرایم منتهی است .....  
 بلغ هر آنچه حاجت سر و صنوبر است شمشاد خانه پرور ما از که کمتر است  
 و اگر وصول باین مرتبه و وثوق بر تنها خدای عز و جل بنا بر ضعف ادراک بصیرت دست بهنم  
 باری اقتضای بر احوال معمولات و الفاظ عربیه مفهوم المعانی اهل علم هم غنیمت است مثل کتاب  
 قول البخیم شاه ولی الدمدحدث و الهوی و امثال آن و بعد ازان در هیچ عمل و غزیت که معنی







حکایتی که میگوید که عذری و طایفه پس از این حدیث را غیر از این شکر نیز  
 از ابی هریره روایت نموده و غیر از ابی هریره نیز از آن رسول خدا صلواتم نقل کرده که آنکه بقاء  
 و چون از یکی را وی آنجا که حدیثی از احادیث بعد از آنکه روایت آن حدیث که نامش از او  
 کرده باشد واقع شود این اخبار قانع در صحبت آن حدیث مروی از وی نیست که آن تقریبی  
 علوم از حدیث و این عدم قبح بنا بر احتمال فساد نیست که گفت که ثقات روایتش از وی کرده باشند  
 فکیف که در آن روایت غیر وی نیز مشترک باشند و چون این معنی مستقر شد پس باید دانست که  
 حدیثی و طایفه که درین احادیث مذکور اند هر دو مذکور اند که در سیاق نفی افتاده و هرگز که بعد  
 واقع شود از صیغ عموم نیست چنانکه در اصول مستقر شده گو یا آنحضرت مسلم چنین ارشاد فرموده  
 لعن الله من افاد العذری والطایفة ثابته و یعقوبی این عموم است روایت ابو داود و  
 ترمذی و صحیح و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود و عن رسول الله صلواتم قال الطایفة شون ثلاث مرات  
 و ما منّا الا ولكن الله يذهبها التوكل قال البخاري قال محمد بن اسمعيل كان سليمان  
 بن حرب يكره ان يقول هذا الحديث الا في قول النبي صلواتم و كانه قال ابن مسعود  
 و هم ترمذی و البخاری از سلیمان بن حرب بخواب قول حکایت نموده و مراد آنجا که قول او است  
 و ما منّا الا لیکن منکر می گفته که مواب قول بخاری و غیره است که قوله و ما منّا الا فبیج از کلام  
 ابن مسعود نیست و هم ترمذی و حافظ ابو القاسم اصبهانی و غیره گفته اند که در حدیث آمده است  
 ای و ما منّا الا و قد وقع فی قلبه بقی من ذلك یعنی قلوب امت و قیل معناه ما  
 الا من یعتزیه التطایر و تسبق الی قلبه الکراهة و این حذف و اخبار بقرض اختصار  
 و اعتماد بر فهم سامع است و مؤید است روایت احمد و مسلم از حدیث معاویه بن الحکم سلمی قال قلت  
 یا رسول الله انی سمعت رجلاً یحذی و قد جاء الله بالاسلام و ان من ارجاء الا و ان الکفا  
 قال فلا تأتوا قال و من ارجاء یطیرون قال ذلك شیء یجوز فی صد درهم فلا یصلح  
 الحدیث تووی در شرح مسلم گفته معناه ان کراهیه ذاتی تقع فی نفوسکم فی العادة و  
 لیکن یختلفوا الیه و لا ترجعوا عما عزمتم الیه قبل هذا التی و وجه شرک گردانیدن طایفه  
 درین حدیث آنست که اعتقاد اینها آن بود که طایفه غالب نفع از برای آنها و ذایع ضرر از ایشان



اگر بمو جیش کار بند شوند گویا طیر را با خدا شریک کردند و در سود و زیان و مسمی از آبش بتوکل  
 آفتست که چون ابن آدم تطیر کرد و او را خاطری از جانب طیر غرض گشت ولیکن وی توکل  
 بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی  
 بر نبرد و بر دشمن توکل مسلم و لم یأخذ به الله بما عرض له من التطیر و ابوداؤد از  
 عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبی صلی الله علیه و آله فقال احسنها  
 القول ولا تزد مسلما فان ذاتی اجدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یانی بالחסنة الا انت  
 ولا یدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم و شتی گوید که صحابه لغوی  
 القرشی قصه و بنامی و تخیره ذکر کرده اند که او را سماعت است از ابن عباس و برین تعبیر  
 حدیث عروه مرسل باشد نوینی در تشریح مسلم نوشته و قد جمع عن عروة بن حاصم النخعی بضع  
 عنه لحدیث کمال حدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابوداؤد و باسناد صحیح انتمی و نیز نزد ابی داؤد  
 از حدیث قطرب بن قیس عن ابیه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول العیافة و الطیرة  
 و الطرق من الحیبت و العیافة فی زجر الطیر و التقاول بها كما كانت العرب تفعل فک  
 و الطرق الضرب بالخصی و قیل هو الخط و الحیبت کل ما عبد من دون الله و قیل هو  
 الکاهن و الشیطان و اما صفر و ما نکه که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماری در  
 شکم است که نزد گرگ سنگی نشان را اید امیدند و غرب از عم بود که این حیة نمیکند و قیل مراد  
 بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر است و این تاخیر همان نسی است که جاهلیت آنرا بجای می آورد پس  
 اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر است بنا بر آنکه درین ماه از شروع در  
 اعمال مثل نکاح و بناء و سفر تنگب و اخترازی نمودند و اما ماه پس جاهلیت را گمان بود که چون یکی  
 کشته شد طاری بر گور او ساده لایزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را  
 بکشند و آنچه حدیث دالبه بر عدم جواز تطیر روایت ابوداؤد و نسائی از حدیث برید است ان  
 النبی صلی الله علیه و آله کان یتطیر من شیء و کان اذا بعث غلاما سال عن امیة العجمیة فرح به و دأی  
 بشر ذلک فی وجهه و ان کان کراهیة ربه فی کراهة ذلک فی وجهه و ظاهر این احادیث  
 عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر در امری از امور است و لکن خبریکه در ظاهر معارض است



نیز باز دوشد. مکن بیت الشریک بن سبیل الثقی عند مسلم و البیانی و ابن حباج  
 قال کان فی وفد قریظ رجل یجد و تم فادخل الی البیانی فبذلک فادرج  
 و بناری در صبح خود تعلیقا از حدیث سعید بن منیا آورده که گفت شنیدم ابو هریره میگفت که  
 فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا یام ولا صفر و فرمن الجذوم  
 لما تفر من الاسد و ازین روایتی است حدیث لایور در مرض علی صبح قاضی عیاض گفته  
 آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلوات الله علیه و فرمود حدیث مذکور ثابت شده و از بار آورده  
 که آنحضرت صلوات الله علیه و فرمود کل تقاة بالله تبارک و تعالی و لو کلا علی  
 و از عیاض مروی است که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یا کل فی صحافی و شریک  
 فی اقدائی و پیام علی و زایشی و نیز سبب عمر و غیره از سبب اکل یا مجذوم است و راوی ایشان  
 آنست که امر باجنباب مشرب است و صحیح که اکثری بدان قائل اند و مصیر بسوی آن متعین است  
 عدم نسخ است بلکه واجب مع میان هر دو حدیث و حمل امر باجنباب و فرار از وی بر استحباب  
 و احتیاط است و اکل همراهی برای بیان جواز بود و الله اعلم که فی شرح المسلم للنووی  
 و حدیث اهل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود و ترمذی و ابن ماجه است ترمذی گفته غریب  
 کان فی الامین حدیث یوسف بن عمن عن الفضل بن الفضالة و هذا شیخ مصری  
 و الفضل بن شیخ مصری اوثق من هذا و اشهر و روی شعبه هذا الحدیث عن حذیف  
 بن السهمید عن ابی بریة ان عمرا اخذ بید مجذوم و حدیث شعبه استبه بعد فی الهم  
 لکن دارقطنی گفته متفر دست بدان فضل بن فضالة بر او مبارک روایت میکنند از انس بن  
 بن شهید از ابن المنکدر و ابن سعدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از جنب غیر منقول کرده است  
 و گفته اند که متفر دست بر او پیش از روی یونس بن یزید و منقول کنی بانی مالک است یحیی بن  
 سعید گفته لیس بذاک و لسانی گفته لیس بالقوی و ابو حاتم گفته کتب حدیث و ابن جبان ذکرش  
 در ثقات کرده و قاضی عیاض گوید بعضی اهل علم در معنی این حدیث و در آنچه در معنی او است یعنی در  
 فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل است بر ثبوت خیانت و نیرنگی زن و فرج کج اگر نوع را  
 مجذوم یا بر یا جذام بوی حادث گردد و نیز گفته اند که مجذوم را از مسجد و اجتماع مردم منع باید کرد



و همچنین اگر مجازیم بسیار بهم رساند ایشان را امر باید کرد و آنکه از برای خود جای منفرد خارج از  
مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع گرد و نشوند و علیه اکثر الناس و بعض گفته اند که تخلف ایشان  
غیر لازم است و در جماعت قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدو کس هستند ایشان را منع از نماز جمعه  
یا مردم و جز آن نمی باید کرد و نیز قاضی حیاض گفته که اگر در یک قریه جدا و متعدد باشند اهل  
قریه را بمخالفت ایشان در آب گزندی بر نهند و جدا را قدرت باشد باز استنباط را بلا ضرر  
پس این امر کرده شوند و دیگران از برای اینها استنباط را نکنند کسی قایم بقی ایشان شود و در  
ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم و کلام بر حدیث لایور و معرض علی مصحح گفته علماء گفته اند  
که معرض صاحب ابل مراض است پس معنی حدیث چنین باشد که هر که صاحب شتران بیمار است و  
ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چه گاهی این مرض بان صحیح بفعل و تقدیر ضعیف  
که بدان عادت او جاریست میرسد به الطبع و باین رگ گذر صاحب در اضری بمرض و نمی  
دست بهم میدهد و گاهی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد و باین اعتقاد کافر  
میشود و الله اعلم انتهى و ابن بطال نیز اشارت بخوان کلام کرده و گفته النبی لیس للعدوی  
بل للتأذی بالاراضة الکریهة و نحوها حکاه ابن رسلان فی شرح السنن فی الصلح  
گفته وجه الجمع ان هذه الامراض لا تعدی بطبعها ولكن الله سبحانه جعل مخالطة  
المريض للصحيح سبباً لاهلانه مرضه ثم قد يخالف ذلك عن سببه كما فی غیره من  
الاسباب حافظ ابن حجر در شرح خبیه گفته و الاولی فی الجمع ان يقال ان نفيه صلح الله  
باق علی عمومہ و قد صح قوله لا یعدی شیئاً و قوله لمن عارضه ان البعیر لا یجرب  
یکون بین الابل الصحیحة فیخالطها فتجرب حیث رد علیه بقوله فمن اعدی الاول  
یعنی ان الله سبحانه ابتداءً ذلک فی الثاني كما ابتداءً فی الاول بعده گفته و اما الامر  
بالفرار من الجذوم فمن باب سبب الذوات لا یتفق للشخص الذی یخالطه شیء من  
ذلک یتقدیر الله تعالی ابتداءً بالعدوی المنفیة فیظن ان ذلک بسبب مخالطة  
فیعتقد صحة العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبه حسماً للمادة انتهى و مثل انتهى در  
فتح الباری هم در کتاب جهاد ذکر کرده شوکانی در رساله اتحاف المهر گفته مناسب علی بن ابی



آنست که احادیث وارده را بمنزوت عدوی در بعض امور یا امتیاز محبت یا فراق محبتین بموجب حد  
لا عدوی و ماوردنی معناه گردانند چنانکه شان عام و خاص است پس آنچه در احادیث وارده  
در قوت این عبارت است لا عدوی الا فی حق الامور و در اصول متقرر شده که عام را با جهل  
تا بی بنابر خاص کنند و بعض ادعا کرده اند که این اجماع است و تا بیخ درین احادیث بمحسوس  
بعده گفته و لا مانع من ان يجعل الله سبحانه فی بعض الامور خاصه خاصه تحصل  
به العدوی عند المخالطة دون بعض و قد ذهب الی نحو هذا مالک و غیره انتهى  
کما سیاق الکلام علی الطریق و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه بخوان  
از مجذوم است یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی است آنست که از انفر و شمر  
مگر بعد از آنکه مشتری را برین حال آگاه سازد یا جامه را بر وجهی بشوید که ازان اثرش که خوف  
تعدی یا شمسوی غیر بود یا تا زنی بر او آن زائل گردد و شک نیست که فروفتن چنین شیء بر او  
بیان نوع یکی از انواع عز است که ازان در احادیث صحیحی آمده چه یقیناً معلوم است که طب  
مردم از سلع مجذوم و بخوان نفرت دارند و از گرفتن آن اگر چه پاک و ناثمان باشد بنا بر شدت  
نفور متنعم می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طب است و خلاف آن چیز دارند داخل  
یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و که ام خرا عظم ازین نفرت و که ام خدع است ازین نفرت  
خواهر بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود اتقا و مومنین  
منفرد عن الناس می باید و شک نیست که نفرت با معنی اخف است از نفرت بر لبس ثياب مجاذیم  
واکل و شرب در او ایام ایشان و هر که محالوت جمع میان احادیث بغیر آنچه در اینجا ذکر کرده ایم  
بکنند پس بخش نیز غیر مخالف این مذکور است چه هرگاه امر بغیر از مجذوم بنا بر حصول تاو بی بر یک  
اوست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بغیر از برای سدر زریع باشد  
پس گاه باشد که عدم بیان باعث برای مشتری ذریعاً اعتقاد میشود مثلاً اگر خریدار جامه مجذوم  
و بخوان را عاقتی مثل علامت مجذوم برسد و بعد از آن او را معلوم شود که این جامه که آن را  
پوشیده است ازان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد میگردد و چنانکه معارض عموم  
احادیث قاضیه منفی عدوی و در گذشته همچنین معارض احادیث قاضیه منفی طیره علی العموم هم



وارد شد. بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند  
 که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والغریس و در روایتی از مسلم است  
 انما الشوم فی ثلاث المرأة والغریس والدار و فی رواية له ان كان الشوم فی شی  
 ففی الراجح والاحکام والغریس و رفع الباری گفته و فی رواية عثمان بن عمر لا عدوی  
 ولا طیرة و انما الشوم فی ثلاثة قال بمسلم لم یذکر احد فی حدیث ابن عمر لا عدوی  
 الا عثمان بن عمر قال المحفوظ ومثله فی حدیث سعد بن ابی وقاص الذی اخرج  
 ابو داود و لکن قال فیه وان تکن الطیرة فی شی الحدیث و اخرج ابو داود و الحاکم  
 وصححه من حدیث انس قال قال رجل یارسول الله انا کنت فی دار کثیر فیها عددنا  
 کثیر فیها اموالنا فتحولنا الی دار اخری فقل فیها عددنا و قلت فیها اموالنا فقال  
 رسول الله صیالم ذروها دمیمة و اخرج مالک فی الموطا عن یحیی بن سعید قال  
 جاءت امرأة الی رسول الله صیالم فقالت دار سکناها و العدد کثیر و المال افر  
 فقل العدد و ذهل البال فقال دعوها فانها دمیمة و له شاهد من حدیث عبد الله  
 بن شداد بن الهاد احد کبار التابعین اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح نووی گفته  
 اختلاف کرده اند علماء در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خودست و سکوت  
 خانه را گاهی او تعالی سبب خوار و پلاک میگردد و اندر همچنین اتحاذ زن معین یا فرس یا خادم  
 گاهی حاصل پلاک بقضاء الهی میگردد و خطاب بی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی  
 استثناء از طیروست یعنی طیرو نمی آنهاست مگر آنکه خانه باشد که صحبتش کرده و میدارد یا فرس  
 یا خادم بود پس اینهمه را بیج و نحو آن وزن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم ضریق  
 و سو و جیران و ایذا می آنهاست و شوم زن عدم و لادش و سلاطت لسان و تعرض او برای بیعت  
 و شوم فرس عدم غزا و جهاد بروی و جردن بودن او و غلامی و است و شوم خادم سو و خلق و قلت  
 تهدا و برای کار مفوضه بسوی اوست و گفته اند که مراد بشوم در اینجا عدم موافقت است قاضی حمید  
 گفته بعضی اهل علم گفته اند که این فضول سابقه در احادیث را سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع  
 نشود و نه برای آن عادت خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست و شایع بر التفات



کردن بسوی آن انکار فرموده و هو الطیرة قسم دوم آنست که نزدش ضرر افتد موما غیر مختص و ادرا  
 غیر متکرر مثل و بایس بران اقدام نکند و نه از آن خارج گردد و قسم سوم آنکه خاص باشد عام مثل  
 خانه و اسب و زن پس فرار از آن مباح است انتی ابن قتیبہ گفته و پیش آنست که اهل جاہلیت  
 تطیر میکردند آنحضرت صلی الله علیه و آله از آن نمی فرمود و آگاه ساخت که طیره نیست چون از آنها باکره و نه  
 درین اشیاء ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبہ در نجاشی بر ظاهر هر که در برین قول او  
 لازم می آید که هر که تشاؤم کند بخیزی ازین چیز بابوی مکره می نازل گردد قرطبی گوید این گمان بگو  
 نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاہلیت حمل کرده بنا بر آنکه این معنی ضار و نافع بنا نیست  
 که این فطاست بلکه مرادش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاء است و نفس هر کسی که چیزی از آن  
 واقع شود او را ترک کردن آن مباح است باید که باستبدال آن پردازد و انتی و در روایتی در  
 بخاری و در باب النکاح باین لفظ آمده ذکر و الشوم فقال ان كان في شيء ففني الحنم و لمسلم ان  
 من الشوم شيء حتى وفي رواية اخرى ان كان الشوم في شيء وكذا في حديث جابر عند  
 مسلم وكذا في حديث سهل بن سعد عند البخاري في كتاب الجهاد و این مقتضی عدم  
 جزم است بدان بخلاف آنچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم فی ثلاث و بلفظ آخر انها الشوم فی ثلاث  
 و نحو ذلک ما تقدم من العربی گویند معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی از آنچه در آن نقص  
 عادت یاری است آفریده باشد پس درین اشیاء آفریده است مازری گفته فی هذا الروایة علی انه  
 ان یکن الشوم حقا فلهذا الثلاث احق به بمعنای النفوس یقع فیها التشاؤم بهذه  
 اکثر مما یقع بغيرها و ابوداود و طبرانی القاسم از مالک روایت کرده که او را از حدیث شوم  
 پرسید نگفت که من دار سکینه اناس فضلکوا مازری گفته مالک این را جمل بر ظاهر هر که در  
 والمعنی ان قد راعى الله بما اتفق به ما یکره عند من کنى الله ان فی صیر ذلك بالسبب  
 فیستباح فی اضافة الشيء اليه استساعا و ابن العربی گفته مبر و مالک نه انما انت شوم بسوی  
 درست بلکه عبارت از جری حادث و درست گویند اشارت کردیم بآنکه لائق حال آدمی خرج از آن  
 و درست بنا بر صیانت اعتقاد از تعلق باطل و گفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء  
 باکر است امر و لازم است مکنی و محبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیاء کرده باشد پس حدیث شیرست



بسوی امر بفرمان تا تقدیب مذکور زائل گردد و حافظ ابن حجر گفته آنچه ابن العربی در تائیل کلام  
 مالک ذکر کرده اولی است و آن تطهیر امر بفرار از مجذوم با صحت نفی عدوی است و مراد بدان جسم  
 ماده و سده ذریعه است یا چیزی از آن موافق نیست و اینکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طهر  
 و باین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش نمی کرده اند پس اشارت فرمود با جناب زین العابدین  
 و طریق از برای کسی که او را مثل این معامله در خانه واقع شود مثلاً آنست که در تحویل ازین دار بدر  
 دیگر مبادرت نماید چه امرارش در آن خانه گناه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طهر و نشاءم گردد  
 ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را با آنکه در میم است دلالت دارد بر ذکر و اربعه آنچه در رو  
 واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر از آن دار واقع شده است و ذم محل کرده غیر مشروع است  
 اگر چه آن کرده شرعاً از آن خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب اجماعیه فی  
 التطهیر فکانه قال ان کانت لاحد کم داریکه مسکنها او امرأة یکره صحبتها و یکره  
 یکره سیره فلیفارقه و قیل المعنی فی ذلک ما رواه الدیلمی باسناد ضعیف  
 فی الخیل اذا کانت الفرس ضرراً فافق و یسوم و اذا حنت المرأة الی بعلها الاول  
 فی مشومة و اذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یصلح منها الاذان فی المشومة  
 و قیل کان ذلک فی اول الامر ثم یقول تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض  
 و لانی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان تلبسوا الیه حکاه ابن عبد البر حافظ ابن حجر  
 گوید شیخ با احتمال غیر ثابت است لایسا با اسکان مع حال آنکه در نفس این حدیث نفی تطهیر است  
 در اشیا مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول است بر مستی قلت موافقت و سوطی و ابن  
 مانند حدیث سعد بن ابی وقاص است مرفوعاً من سعادة المرأة الصالحة والمسکنة  
 الصالح والمکرب الحفی ومن شقاوة المرأة السوء والمسکنة السوء والمکرب السوء  
 اخوجه احمد و این تخصیص است بعضی اجناس مذکوره بعض دیگر و به صریح ابن عبد البر  
 فقال یکون لقوم دون قوم و ذلک کله بقدر الله و حاصل قول حلی آنست که مخاطب  
 در تائیل وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی است که مکرر تطهیر است و استطاعت صرف نفس خود از آن دار  
 پس انچه بن کس امر شود که نکند و قهر آن مکرر درین اشیا که وی در غالب احوال لازم است



پس چون نفس الامر بخین باشد باید که این چیز را ترک کند و نفس خود را بدان غضب  
 بگرداند و دالست برین مراد تقدیر روی صلح حدیث را یعنی طبره و هسته لال کرده اند  
 بحديث مرفوع انس نزد ابن عباس الطيرة والطيرة على من تطير وان يكن في شيء  
 ففي المرأة الحديث ودر اسنادش عتبة بن حميد از عبيد بن ابی بکر از انس است و عتبة  
 مختلف فيه است و آنچه همان بنیاد امام بر خاص است پس این حدیث در قوت این مبارک باشد  
 ليست الطيرة في شيء الا في الامور المذكورة وهذا هو الذي ذهب اليه الجماعة من  
 قد مناه القتل عهده ودارقطني از طريق ام سلمة سيف بن عيسى بن زود و اسنادش  
 تازهری صحیح است و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمة خود و دارقطني گوید بسمع من ابن اسناد  
 ابو عبيد بن عبد الله بن زید است سمعناه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري في رواية  
 واخرجه ابن ماجة من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهري عن ابی عبيد عن  
 زبيب بنت ام سلمة عن ام سلمة اني اخذت بهذا الحديث وادعت فيه السيف  
 و ابو عبيد المذكور ان بنت ام سلمة امه زبيب بنت ام سلمة و قد روى للنسائي  
 الحديث المتقدم في ذكر الامور المشهورة فادرج فيه السيف بخالف فيه في الاسناد  
 ايضا و جاء عن عائشة انها انكرت الحديث المذكور في شوم ثانيا الامور و في  
 ابو داود الطيالسي عنهما في مسند عن محمد بن اسناد عن مكحول قال قيل لعائشة  
 ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة فقالت لم تحفظ انه دخل  
 وهو يقول قال الله اليهود يقولون الصوم في ثلاثة فسمع اخرا الحديث ولم يسمع اوله  
 و مكحول لم يسمع من عائشة في منقطع لكن روى احمد و ابن خزيمة و الحاکم من  
 طريق قتادة عن ابن عباس ان رجلا من بني عامر دخل على عائشة فقال  
 ان ابا هريرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الطيرة في العرس والمرأة والدار فغضب  
 غضبا مديدا و قالت ما قاله و اما قال ان اهل الجاهلية كانوا يطيدون من ذلك  
 اني قال في الفقه و لا معه لا تكاد ذلك على ابی هريرة مع موافقة غيره من الصحابة  
 له في ذلك و قد تناولوا غير ما عليه ان ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك الا



جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر مستقیم بکتاب و سنت است  
 مثل نیکوکار این عصر و سخن با وی کجای نبی نیست یا جاهل است بجهل منکر که با این جهل نه کتاب چند را  
 می شناسد و نه سوره رحمن و سوره جن امید اند بلکه از ورود قرآن با استعاذه از شیطان آگاه  
 نیست و این چنین کس اگر چه بنا بر چنان جهل منکر معذور است لکن در حکم مجیزی که نه از شان اوست  
 معذور نیست و هر که کلمات این مقاله مردوده از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای  
 دینی خدائی درین مسئله نصب ساخته جاهل تر ازین منکر است و کیف که این مسئله معلوم نسا و صبیحان  
 تا بر حال چه رسد فضلا عن اهل العلم نیست در دست این منکرین چه استبعاد و رجوع بسوی تعلیم  
 جمیل و عقل متدبیر با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع مستقیم برین شریعت چه جزو شرائع  
 بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بر آن و همچو اهل اسلام به آن  
 مقروضت اند اینک یهود و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامی موجود اند بلکه قطری از انقطاع  
 مذن خالی از ایشان نیست هر که ازین بناهاست دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان  
 گردد و بلکه جمیع مشرکین عرب با اختلاف مقراند بوجود جن و اشعار که از جن می شنیدند بعد از نقلی آن  
 مسموم را میان خود سخنانند و کلماتی که از اوثان مضموم در دیر گوش میکردند آخر از اول و از  
 میکرد تا آنکه اشعار و کلمات مذکور به با نسل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنی در  
 اثبات وجود جن شیاطین معلوم هر واحد مسلمین است لا تطیل بیکه با و لکن در اینجا بیکه بعضی آنچه  
 در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر  
 قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفردی از افراد اوله وارده درین باب حاصل می تواند شد  
 چه اگر منکر علم مافی الضمیر حاصل است و مع هذا مصمم برین جهل متبالم بوده است پس حتی چیزیست  
 که منکر شریعت مطهره و دافع اوله ملت مقدسه و راد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت  
 با اتحاد و مروق از دین اسلام میدهد حال آنکه قرآن کریم متضمن بیان مبدء خلق جنات و شیاطین است  
 و به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی و خلق الجنان من مارج من نار و قال سبحان  
 و الجان خلقناه من قبل من نار السموم و قال تعالی حاکمنا عن ابليس خلقته من  
 نار و خلقته من طین و آنچه در سنت مقدسه در باره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها مذکور



گشته بر بعض حکم تواتر میروند تا بهنداش چه رسد از آنچه امر وی صلعم است از برای کسیکه  
 در خانه در آید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزول طعام خود و چون این ذکر بجا آرد دست بردارد  
 قال الشیطان لا مبیث لکم ولا عشاء الحديث و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث  
 جابر است و در صحیحین و غیره از حدیث انس آمده است که آنکه صلاهی کان اذا دخل الخلاء  
 قال اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب  
 رضی الله عنه وارد شده و آن رسول الله صلاهی قال سترین اعدین الخن وعورات  
 امتی اذا دخل احدکم الخلاء ان یقول بسم الله ومن ذلک حدیث ابی سعید  
 الخدری عند الترمذی والنسائی ان بالمدينة من خناقد اسلموا فاذا رايتهم من  
 هذه الهوام شیئا فاذا فیه ثلاثان بد الکر فاقبلوه و فی صحیح مسلم و غیره من  
 حدیث عائشة ان النبی صلاهی قال لعائشة اخذک شیطانک قالت یا رسول الله  
 او معی شیطان قال نعم ومع کل انسان قالت ومعاک یا رسول الله قال نعم لکن  
 ربی عز وجل اعاننی علیه حتی یسلم و فی صحیح البخاری و غیره من حدیث  
 ابی هريرة انه صلاهی قال فی الروث والعظم انه طعام الخن واخرجه ایضا مسلم  
 و غیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلاهی قال لا یأکل  
 احدکم بشماله ولا یشرب بها فان الشیطان یأکل بشماله و یشرب بها و فی صحیح مسلم  
 و غیره من حدیثه فی الحارۃ الیة ذهب لیضع یدها فی الطعام فاخذ رسول الله  
 صلاهی یدها ثم جاء اعرابی فذهب لیضع یدها فاخذ بیده وقال ان الشیطان یستحل  
 الطعام ان لا یدکر اسم الله علیه فاما هذه فلیست حل لها فاخذت بیدها ثم جاء  
 هذا الاعرابی فلیست حل به والذی قضی بیده ان ید فی یدی مع یدها و فی الصحیح  
 و غیره من حدیث ابن عباس حدیث الخن الذی استمعوا القرآن من النبی صلاهی  
 فی سوق عکاظ و فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود یاها اذنت النبی صلاهی  
 شجرة و فی صحیح مسلم و غیره انه صلاهی احتقم بالخن بمكة والمدينة الحدیث بطول  
 واختلاف الفاظه ومن ذلک ما ثبت فی الصحیح من حدیث ابی هريرة انه اخذ الخن



الذي جاء يسرق ذكاة رمضان وانه عليه آية يكره ولا الفاظ فيه طول  
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عن فضالة قال لا تجمعوا يوم تكلم قورا  
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث ابراهيم  
الذين استباحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اخرجوه احدهما فقال صلى الله عليه وسلم  
كلمة لوقالها لا يذهب عنه ما يحب احد ذبا به من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين  
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك  
له له الملك الحق له المحرم وهو على كل شيء قدير تقرأ في اخرة كانت له عزة من  
الشيطان الرجيم ثم ذاك حتى يمسي وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم ان العصب من  
الشيطان وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان سلسل الشيطان  
وفي لفظ صفحت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم لا يفتح مدعى  
صوت المؤمن حين ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم  
ان قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قوتي فقال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان  
يقال له مغرب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان الاسواق معركة الشيطان وبها  
ذكر رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وسلم قال لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي أهله  
قال فيم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فاذا اذن بيتهما ولا  
له نصرة الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ما من بني آدم مولود الا تحسسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما  
من حديث حنيفة بن جهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن آدم  
جرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان  
جنت وكفوا ضيائكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من  
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان على قائفة من اهل كل  
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الرؤيا من الله والحكم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال



سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راني في النوم فسيراني في البقعة لا يتمثل بي  
الشيطان وفي لفظان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن  
عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا ان الفتنة هاهنا يشد الى المشرق من حيث  
يطلع قرن الشيطان واخرج ابو داود والنسائي من حديث عمر بن عيسى في حديث  
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما  
من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فودي بالصلوة اذ بالشيطان له  
شر اذ وفي الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من  
فضله فانها رأت ملاكا واذا سمعتم هقيق الخنازير فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت  
شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لو اذعوت اخي  
سليمان لاصبح مؤثقا يلعب به ولذا ان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث  
ابى هريرة وفيهما من حديث سعيد بن ابى وقاص انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر الخطاب والذين  
فهمي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سالك فجا غير فجا وفي كتب السيد  
وغيرهما ان الشيطان حضر مجمع قرش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة  
بدل وفيها ايضا حضرة وقتبيعة العقبة وضرارته وحضوره وقعة اهل مصر  
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل وباعله استكن زاموا واث وارده في معنى بعد از قرآن كريم كه در  
غير موضع بدان ناطق است فزيد فائدة هي آرد تا آنكه اگر همه آيات اين مسئله را فراهم سازد  
جز در يك ساله مستقلا جمع نشود و معروف اين آيات براي ممكن از قرات مصحف شريف ميست  
گو مفسر اش قال الشوكاني رح وناهيك با اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم في غير موضع حتى صرح  
بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخرا انه اجتمع بهم في خمسة  
مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع اجمع من اهل العالم وبعد هذا كله  
فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع باجمع وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا  
موجود في كل عصر من العصور قد تبيننا من وقع له ذلك من الثقات فثبت



لنا ذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم  
عصر مرة وطال بليته وينصم الخطاب بعضهم اخذ يدي وقبضها وكايت  
كفه كأكبر ما يكون من ايدي الكائنات مع قصر في اصابعها استي وان يجر يديها  
كالحمار ينكر وجود جن وشياطين بعيد ودرين ادر صحيح كتاب عزيز ومنت مطر ومنت حمار  
وغيره شيطاني ميشيست ودر يدي دفع شرارين انجاسه تعاده از شياطين برب العالمين  
كافي ودراني ست وكيف ينكر وجود الشياطين مع وجود هؤلاء الملاحدة الملاحدة  
الموجودين بين اظفير الناس في ذي الناس ان انكروا وجود الجن والشياطين  
وهم من شياطين الكائنات وما انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتاب المحكم  
وخنفره قرآن المكرم وهو قل يا اخوتي بالناس مباد اليك الناس الاله الباطن بس سر  
الوسواس الجناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم  
يسعه ما دسع القرون المشهور لها بانچه مراد من احوال الكتاب والسينة فلا وسع الله  
عليه والله الهادي الى سواء السبيل

سؤال اختلاف در دين محمود و بدایت اختلاف از کجاست جواب  
انچه از کتاب عزيز و منت مطر و ثابت ست ذم اختلاف و تفرق ست بروج و ثواب و بدی  
قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف رسا  
و تاويل كتاب و تحريف و تبديل است و مراد بكتاب قرئت ست يا قرآن كريم و مراد عموم  
نظر باست نه مخصوص سبب و مراد بشفاق خلاف و منازعت و حقیت قال تعالى  
كان النباين امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم  
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين  
افوتوا من بعد ما جاءهم بمرسوم فهدى الله الذين امنوا الى صراط مستقيم و درين آيه شريفه است  
بر آنکه بعثت رسول و انزال كتب از برای رفع اختلاف بوده است و اختلاف کنندگان اصحاب  
كتب اينده عوام و مدي کسی ست که اختلاف نمی کنند و در مختلف فيه درک حق می نمایند و در



دیگر ارشاد شده و ما اختلاف الذین اؤفوا الكتاب الا من بعد من جاءهم العلم  
 بغیا بینهم و این کریمه دال است بر آنکه اختلاف بعد از مجی علم بغاوت با همیست و در تعبیر  
 مدعا این عنوان زیادت تصحیح است چه اختلاف بعد از ایمان کتاب است و بعد از مجی علم ازید در  
 قباح است و بغیا بینهم در غیر حضرت پس بازید در قبح باشد و از آثار این اختلاف است  
 که نصاری یهود را اعلی شی میگویند و یهود نصاری را اعلی شی میدانند و این اختلاف بعینه  
 همین عنوان درین است میان فرقه ناصیه و دیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بجای فرق  
 دیگر نیست علی شی میگویند و خود را مهدی و محی و مخالف خود را ضال و ضل می خوانند و لهذا  
 حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته و لا تقون الا و انتم مسلمون  
 و احتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تفرقوا امر آدبیل در اینجا کتاب است بدلیل آنکه در  
 احادیث قرآن کریم را حبل متین آبی گفته شده و از جای توان دریافت که متصم حبل است  
 غیر مختلف و غیر متفرق است و متصم غیر حبل است صاحب اختلاف و تفرق است چنانکه از صریح  
 علماء زبان معلوم است و قال تعالی و لا تكونوا کالذین تفرقوا و اختلاف فوا من بعد  
 ما جاءهم البینات و اولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین  
 یهود و نصاری استند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج  
 تاویلات زائنه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این است اند  
 و بعضی گویند حروریه اند و حق آنست که عبرت عموم لفظ است نه مخصوص سبب البعض علماء گفته اند  
 این شی از تفرق و اختلاف مخص بمسائل اصولیه است و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف  
 رواست و همیشه صحابه و من بعد هم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بودند  
 ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر است چه همواره در آن خصوص منکر اختلاف موجود بود  
 و تخصیص بعضی مسائل خوا از اختلاف اندران نه در بعضی دیگر تا صواب است زیرا که مسائل شرعیه  
 مساوی الاقدام اند در انساب بسوی شرح انتقی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بعرض تحذیر  
 بافتراق واقع در ائم سابقه نشان داده عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله  
 افترقت اليهود علی لحدی و سبعین فرقه و تفرقت النصارى علی ثلثین







بالجحاة فان الشيطان مع القدر وهو من الامين اعدد رواه البغوي بسند  
 ودر محل خود ثابت گردیده که جز اهل حدیث دیگری صدق جاست و همین جماعه را  
 در احادیث دیگر طائفه ظاهره علی احی و منصوره خیره و له فرموده و بقا ایشان را اقام  
 قیامت نشان داده و هوکا قال و کتاب عزیر باطنی است بآنکه انچه از نزد خداست بدان  
 اختلاف نیست و بی باشد اختلاف مگر در انچه از نزد خداست کما قال تعالی لا یستبدون  
 القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا ایة اختلاف کثیرا امر آداب اختلاف در عی  
 تفاوت و تناقض است قما در تفسیر این آیه گفته یعول ان قول الله لا یختلف و هو  
 لیس فیہ باطل و ان قول الناس یختلف و معلوم است که چنانکه در بودن قرآن از  
 نزد خدا شک نیست بحین در بودن تحت بوی از وی آئی ریبی نیست ان هو الاشی و حقا  
 پس در کتاب و تحت خود اختلاف را انجانی نیست و سنگاهی که اختلاف است در غیر قرآن  
 و حدیث است و لهذا می بینی که با وجود کثرت جمیع تحت هر یک کتاب اختلف کتاب دیگر  
 در مسائل از مسائل اصول و فروع نیایی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع  
 یافته میشود نزد اسمان نظر تطبیق و توفیق میان هر دو و جوئی که در اصول متفرق شده است  
 حاصل میگردد و بخلاف کتب آرا که اختلاف فقها در یک زمان هرگز انقیاد پذیر نیست با اختلاف  
 میان سلف و خلف ایشان واقع است چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء روایا و حوئی تواند کرد  
 که مسائل یک کتاب یا فتاواهی فقه یک مذهب را با کتاب و فتاواهی فقه دیگر همان مذمت بحجج الوجوه  
 تطبیق و توفیق میتواند داد تا تطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و سنگار این تفرقه  
 سنگریه بیات است یا ما و الف القب و لهذا حق تعالی بعد از نسی از تفرق و کرات فرمود  
 هذا صراطی مستقیم فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیل الله ذلکم وصاکم  
 به بعد از کمر متقرن ابن عطیه گفته هذه السبیل نعم سائر اهل المنل و اهل البدع  
 و الضلاله من اهل الاهواء و الشد و ذی القروع و غیره است من اهل التعمق  
 و الجدل و الخوض فی الکلام و هذه کما عرضه للزلل و مظنه لیس المعتمده  
 و قما ده گفته اعلموا ان السبیل سبیل واحد جماعه اهدی و مصیره الجنة و ان



ابليس استبدع سبباً لا متفرق جماعة الصلابة ومصيرها الى النار وعن  
 ابن مسعود قال خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا بعد خطا قال هذا سبيل الله مستقيما  
 ثم خط خطوطا عن يمينه الى اليمين خطوطا عن شماله ثم قال وهذا السبيل للذين  
 سبيل الا عليه شيطان بين عواليه ثم قرأ هذه الآية وقال ابن مسعود من  
 ان يبطل الى الصيغة التي عليه خطا عن خطا فليقر هو كذا الايات باخرجها من  
 وحسينه ودر بن خيال كروى است كه او تعالى بعد از نماز اتباع سبل درين آيه لفظ و شما  
 ارشاد كرده و بعد م تفرق و حيث فرموده پس هر طريقه كه در آن تفرق باشد و خود گذشتني  
 و از همه سبل گذشتني يك سبل غير خالص و مختص و آن سبل نيت مگر اتباع سنت و ترك  
 بيعت و اسدناس باين سبل اصحاب حديث اند زيرا كه تعقيدات بذا هي با اتفاق فقهاء  
 نيز محدث است گو بعض بخواريا استحياس با وجودش بنا بر قلت بصيرت بحق يا حجاب تلج و رسم  
 قابل شده باشد اما شك نيست كه حديث اين در قرن رابع اتفاق افتاده و اين قرن  
 بر زبان شافع غير مدوح است و محل وقوع آن ثم يفتوا الكذب الى آخر الحديث است تا آنكه ايشان  
 رسول خود را از اين تفرق بري ساخته و ارشاد فرموده و ان الذين فرقوا بينه و بينكم  
 لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم يبينهم بما كانوا يفعلون هر چند اين كبريا  
 و درباره يهود و نصاري و مشركين و معتدين گفته اند ليكن راجع عموم او است درباره جمیع كفار  
 و هر متبع و هر متفرق برائى و نه سبب و محافت در اعتقاد و قال الشوكاني و هذا هو الصواب  
 لان اللفظ يفيد العموم انتهى و البته اهل تفسير در اين كبريا احاديث افتراق اين است  
 بر مقتاد و در فرق روايت كرده اند و گفته المراد من هذه الآية البحث على ان يكون  
 كلمة للمسلمين واحدة و ان لا يتفرقوا في الدين و لا يبتدعوا البدع المضلة  
 و شك نيست كه حنفى گفتن كى خود را و شافعى خواندن آن ديگر را و مالكى قرار دادن كى حنبلى  
 بودن ديگرى و ممتاز گرديدن هر واحد از اخري و اكثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوين  
 هر فقيده سبب خود را در كتب جدا گانه و در نمودن بر نه سبب ديگر و چهار مصلى ساختن در حرم  
 شريف و تاصيل اصول فقه علما از يكديگر و ضعف مستقلة كى از اعلم اسباب تفرق در دين اسلام



و تسبیح و تسبیح و اخدایمان است گویا اصحاب ادیان مختلفه و ارباب غل متباینه بودند و این خطوط مختلفه تالیف و تدوین مذاهب بعینها همان خطوط مقدمه و در حدیث امیر مومنین  
سوار بسوار و آنرا عظیم الدله بر قبح این اختلاف اعتقاد اصابت در حق امام خود و اعتقاد خطا  
در مذاهب برادر خویش است تا آنکه بعضی مقلده تجویز تعزیر را برای آخذ بزمذاهب غیر خود از شانه  
و ضمیمه و تالکینه کرده اند و داخل را در مذاهب خود بستی خلعت فخره و شتاب بسیار گفته  
و هذه الحجة بتيك لئلا اهل الاسلام ويضكك الله الشيطان وبالانرازين  
نصريح بعض مقلده است بآنکه حضرت عیسی و جناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذاهب  
حنفیه خوانند کرد و از باب ذم اختلاف و تفریق است این آیه الذین اتخذوا من دینهم  
ضارا و كفرا و قد يقاين المومنين الى قوله و ليخلص ان اردنا ان لا  
مفسرین گفته اند باعث بزنا این مسجد چار چیز بود یکی خرابی که عبارت از گزند رسانی دیگر  
دوم کفر بجد و مبایات با اهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق  
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضورشان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین قلیل گردد و در بعضی  
انچه از اختلاف کلمه و بطلان الفت است غیر محضی است چهارم ارضاء مع العداوه یعنی انتظار  
حرب با کسی که از دوی قبل بنا مسجد ضار بحق ایشان جنگ از برای خدا و رسول واقع شده  
و مع هذا سوگند کردند که مراد ما بنی بنا از فرق مسلمین و توسیع بر اهل صنعت و عجز از نماز و سوره قبا  
یا مسجد رسول خدا در مطر و حرست لا غیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از  
قیام در آن مسجد محضی فرمود و تمام قصه در تفاسیر مذکور است و باجماع درین زمانه که همچنان فخرگاه  
قیامت است این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد هند موجود و مشاهدت دیدن باشی که مقلدان  
مذاهب حنفی مثلا در پس آیین گو یا باغ یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و مع راید تر از سبکدشتانند  
تا آنکه مسجد باطله شده و مذاهب و طوائف اهل مذاهب جدا گانه گشته و هر یکی از دیگری امتیاز  
گرفته و بوقت تفریق و خلاف بحدی کشیده که از تبدیل گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند و هیچ  
رساله و کتاب در وجود نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین کمر شکست بخنایند آن اگر چه خلاصه قرآن  
و حدیث باشد یا مخصوص سنت و فرقان همین بودی بند و اینار و توده باز رسایل و مسائل



خانات بر طریقه بسطال نیز بطریقه ایقاعه و فراموشی آید و هر که بخوای قاصد حق را بجا نیندازد  
 سیاست درین دین خود و جواب آن خرافات و پاش آن بیخوات غیر موسسه بر دلیل و برهان  
 شرعی تیردازد و منکر بابت ازمان است و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از رجعت  
 قاتلند و اما الیه را چون و کان را هر اندازه قدر امدد و را و معلوم است که پیش از حدوث این است  
 که خاص در طائفه سنیان تسمیه ای شتی است اعتقادی در دین نبود همگان بر یک روش  
 حرام میکردند همچنین در اجماع سابقه بهنگام حیات انبیا علیهم السلام یک است بود بلکه ولادت  
 هر مودود درین زمن پرفت و شریک بر یک بسطیل توحید می شود و لیکن بعد از ان اختلاف میگیر  
 او میکرد و وزیر راه راست برده بها و یه تفریق رنگون می اندازد و تلک آنکه نامرگ بلکه تا شریکان  
 خفیض ملک سربالائی تواند برد و الله در الله تعالی چیست قال و ما کال الناس الا  
 امه قوا حله فاختلفوا و این آیه اگر چه در باره است مستند سازدم تا نوح یا از جنین برآید  
 علیهم السلام تا وقت عمر و بنی است که جلایک است بوحیده متوسنه بود و بنا بر آنکه اسلام و توحید  
 قدیم است و همه مردم بر آن فطره و تشریعاً مجتمع بوده آمد و شرک و فروع حیالات و کفریات  
 بتدریج عذراة است لیکن صدق آن بر اصل هر فرقه مختلفه راست می آید شما میتوان گفت که  
 که در عهد آنحضرت مسلم بلکه در قرون مشهور و لهیا یا اخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنیت بودند  
 احدی تعلیه و تقیید به مذہب نمی شناخت پس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در  
 فرقه چند طائفه بهم رسیدند مثل آنکه در سنیان خفیه و شافیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدی  
 و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفتند و  
 کتاب خدا یکی و رسول الکی و ملت اسلام یکی است پس اینهمه اسماء و صفیات و در انتساب بسوی  
 شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لا حول و لا قوه الا بالله  
 سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا ابن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم آنحضرت  
 ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سماک المسلمین من قبل این لقب قدیم که مطیع بر حق است  
 چه کم است که نام و نشانهای دیگر ترا شیده آید و ان کان ولا بد پس در اسلام لقب سنی بسته  
 منسوب بسنیت نبی آخر الزمان صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که منجمله فرق اسلامیه فرقه ناجیه همین



فردا مشبه بر سنت نبوی است لا غیر ضعیف باشد که با وجود این اسم و رسم که اهل سنت  
 خوانده میشوند با یکجا و بدست در سنت برویم و باز خود را شیعیانیم با آنکه معلوم است که از تنها  
 اسم بیرون کسی کاری از پیش نمیروند و ثمره جز نداشت و نصیبت و خسران و خزی و قهری و فاسد  
 شیطان و تبعید از اهل ایمان نمی آرد و الحمدی من براه الله و کتاب الله ملحق است با کلام  
 اختلاف درین واقع و از اینم بخدا از علم است نه بنابر عقل چنانکه کریمه فیما اختلفوا صحیح جاهد  
 العالم ان ربك یقضی بینهم فی یوم القیامة فیما كانوا فیما یختلفون بدان شعرت  
 تفسیر آن گفته اند فیما اختلفوا ای فی امر و ینفیح و تسعوا فیہ شعبا بعد ما کافوا  
 علی طریقه واحدة غیر مختلفه قالوا و لم یقع منہم هذا الاختلاف فی الدین أبدا  
 ما جاءهم العالم یقرأهم کتب الله و علیهم حاکمها الله و در موضع دیگر از کتاب  
 عزیز از شما رفته و نوشته که جعل الناس امة واحدة ای اهل دین واحد  
 اما اهل هدی و اهل ضلالة و قیل مجتمعین علی الحق غیر مختلفین فیہ او  
 مجتمعین علی دین الاسلام دون سائر الادیان و لکنه لم یثباتک فامریکن  
 و لهذا قال و لا یرون مختلفین فی ذات ینهم علی ادیان شتی **عن**  
 معاویه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه و آله فقال الا ان من قبلکم من اهل الکتاب  
 افترقوا علی اثنتین و سبعین فرقة و ان هذه الامة ستفرق علی ثلاث و سبعین  
 اثنان و سبعون فی النار و واحدة فی الجنة و هی الجماعة اخرجه ابو داود  
 قال المفسرین المراد بالواحدة هی فرقة السنة و الجماعة الذین اتبعوا الرسول صلی الله علیه و آله  
 فی قوله فخلوه و لم یقلوا احدی فی خلافه الا من رحم ربک ای فامریکن یختلفون  
**و عن** مجاهد قال من اختلف فمهر اهل الباطل و من رحمهم اهل الحق من  
 الله علیهم بالتوفیق و الهدایة الی الدین الحق فامریکن یختلفون و لکن خلقهم  
 قال ابن عباس خلقهم فریقین و ینما یرحمهم فلا یختلف و فریق لا یرحمهم فیتختلف ذلک  
 قوله فمنهم شقی و سعید و قال اشعوب سألته ما لک بن النس عن هذه الآية  
 فقال خلقهم لیکن فریق فی الجنة و فریق فی السعیر و قال القراء خلق اهل الجنة



الرجوع واهل الخلاف الخلاف فیماصل آیه کریمه آنکه اول تعالی باین اطلاق مختلف امریه  
 و این حق را مستحق میگرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرده و باینکه مصیر ایشان بیسوی ناهست و بر  
 بعض دیگر حکم برست و بر خود و باینکه مصیر ایشان بیسوی حجت است و بمایل الاتفاق و از خبا  
 معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطلالت است و در حق جز اتفاق نیست و استقرار است  
 که مضمون اتفاق اگر زیر ادیم نماید و فرقه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث و اصحاب اثر و  
 ارباب خیر و اهل سنت و جماعت نیست. اگر جمعه فرق از اولی المذاهب و ذوی الآثار مختلف اند  
 و چنانکه اهل مائل و لهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حجت قال تعالی لا یکونوا  
 من المشرکین الذین فرقوا دینهم و كانوا استیعاب کل حدیث و سنی و احادیث  
 و نتوان گفت که مراد باین جمع فرق یهود و نصاری است زیرا که عبرت برای عموم لفظ است نه  
 از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق و اقل زیر این نمی قرآنی است اگر چه در شعب یک شیعه یا عبد  
 مثل اسمی مذاهب است و در جماع اهل سنت و معنی فرق هر حزب آنست که بظنون انهم علی الحق و  
 لیسند و بدین منتهی و باجماع چنین طوفان بی تمیزی که هر زمره و بالذمه شادان است معیار حق  
 و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت است پس پس و هر فرقه که صنیع صوری و معنوی او  
 موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق است و هر طایفه طریقه او خلاف خیر حدیث و هری  
 محمد صلیم است وی بر باطل است هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرار خارج شایسته با کمال صورت  
 و سیرت پنج فرقه از مقلده و امام اصحاب قرآن و حدیث نیست اهل حدیث که سیرت و سیرت ایشان  
 در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق لغوی و معنی است پس پس لهذا آنحضرت  
 صلیم فرموده اما بعد قال حیر الحیثیت کتاب الله و خدا الهدی الهدی محمد و محمد  
 الامور محمد تافها و کل بدعتی ضلالة اخرجهم مسلم عن جابر رضي الله عنه  
 و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده که قال سبحانه و ما احتل علم  
 من شئ حکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم را رفع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و  
 نزد بعض دیگر بتأیید و مقبوله العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بموید التیامه است  
 بلکه معنی آیه آنست که ایه مودود الی کتابه فانه قد استعمل علی الحکومین عبادیه و فیما



يختلفون فيه فتكون الاية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انه مردود  
الى كتاب الله ومثله قوله وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ونيزار  
كره والذي اوحينا اليك ما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان يقيموا الدين  
ولا يتفرق فيه واين من حيث اختلاف ومعلوم انه لا يفرق في شئ من حيث  
سوى انبياء اكرمهم الله فاعل وقائل بخالفته وصيت ووحى الهى باشد وقال تعالى  
انكم لفي قول مختلف يؤلف جنته من اهل البيت وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب  
الا من بعد ما اظهروا البينة استثناء من اية واما ما ذكره في معنى وما تفرقوا  
في وقت من الاوقات الا بعد معنى النجاة الواضحة ومما ذهب اليه قرآن الكريم  
يا رسول رحيم يهدو ووجه اين آية ورياسة اهل البيت وورثيتهم اهل البيت او تفرق  
بفرق مانا اهل البيت فرموده پس اختلاف آخرين است مثل اختلاف اهل كتاب سواء اهل  
واقع شده وچنانكه يهود و نصارى بعد حجت واضحة متفرق بفرق شدند همچنين اهل البيت  
بعد نزول قرآن و تدوين حجت واضحة و بينه كبرى كه عبارات اوست صحيحه ثابته مستقيمة  
متفرق بفرق متعذر ده گشتند و هر فرق باطله را نامى مقرر شد و در يك فرق شيعه بار  
پيدا آمد چنانكه از كتب عقايد و كلام معلوم است همچنين در مذاهب اهل سنت و جماعت كه عبارات  
از فرق تابعه تابعه است و قرآن است فرق شتى مثل شكلين و شافعيين و اشاعره و ماتريدية  
و اصحاب مذاهبات اربعة پيدا شدند و اختلاف اقوال و آراء و تفرق مذاهبات مشارب طول  
طول و عرض عرض بهم رسانيد و خارج از احاطه ضبط آمد و از حد دريافت و غفيل ذكر شد  
و لهذا چنانكه كتاب عزيز مملو از ذكر و ذم اختلاف و تفرق است همچنان سنت مطهرة بدين ناب  
تالى كتاب است كه تقويم بعضى از كتب تحت بعضى الآيات المتقدمة او عن عبد الله بن عمر  
قال هجرت الى رسول الله صلى الله عليه و آله فسمع اصوات رجلين اختلاف في اية  
فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه و آله في وجهه الغضب فقال اما هذان من كان  
قبلكم يا اختلاف في الكتاب و انا مسلم و عن الثوري بن مسكين قال  
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه و آله يوم ثم اقبل علينا و وجهه قد غطاه موحظ البليغة



در رفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان  
 هذا موعظة فودعها فادى فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و  
 ان كان عبداً أحب شيئا فانه من بعث منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً عليه  
 يشتمون وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ  
 واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة ورواه احمد  
 وابو داود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وان ما جاء في الاصل  
 يذكر الصلاة ورواه الفقيه ابو الليث بسنداً ايضاً ولفظه بعد قوله من دع  
 فيها حديثه صلى الله عليه ورواه عند ابى داود ايضاً ولفظ ابن ماجة فاعلم ان هذا الحديث  
 من حديث ابو داود حديثه في الخبر كروى في حديث اول غصب بقرات في بقران ابو داود في  
 اخبارنا بجلالته بسنداً وبعده في خبر من خود وخور وچنان شده كه ارشاد كرواين كي الخ حجت نبوت  
 صلوات و حديث شريف در اين مورد و محتوي بر مقاصد بسيارست اين موضع گنج ايشان سلطان معالي  
 اندر او ليكن اين مقدار اختلاف كثير معلوم كروى است كه طول و عرض اختلاف و تفرق در بين  
 امر و نه با جاني زيديست و هر حرف شناس نكاشان از اين علم را چون حكمة آليفت از دست درازان اخبار  
 بر كشيده كه لكز كي از اهل چيل و خلاف خواهد كه از براي شهادت و دعوى خود در مسئله از مسائل  
 اول تا فرعي روايت كشي نمايد خواه آن مسئله حق است باشد يا باطل صرف مى تواند كه از اخبار  
 كذب تمامش بحد هزار كس فقها، تصديق آن كلام پيش سازد چنانكه بيا هر عارف طوا امير  
 فقه حنفى و غير ذلک مطلع بر احوال مردم عصر حق نيست دليلنا فقيهان زمانه را باديك مسئله يك  
 رساله بلكه يك كتاب و دوازده و پنهانى نويسنده در طب و بايلى اقوال و عار و بار بار اهل جلد  
 از وسايتير كشته و تازه هم مشروران خویش بنقل سبائى فراهم آورده صاحب تصنيف بلكه محقق  
 حنفيه و مجدد مذاهب ايشان مى شوند و اين احياس است وقت نزول ايشان داخل در مقام عظمى  
 و آثار كبرى و تحقيق غير مسوق اليه است و لا حول الا بالله تعالى چنين مقابل ايشان از ديگر  
 مقلدين هست در جمع اسماي فقهيه گاشته روايات بسيار بلاميز خيلى و خارج سبب مدعاى خود  
 خلاف ساخته و پرداخته خصم مى آرد و بر غم خود و بر غم دوى كار از پيش مى برد و اين



سلسله اجل و مکاتر که نامش رود و قبح یکدیگر نیست تا سالها سال از هم نمی گسلد و چه قسم می تواند  
که باطل غیر محسوس است و حق بر موز و خود مقصور و منصف را یک آیه و یک حدیث مثلاً کافی است  
و منصف متعصب را خند و فقر غیر واقعی با جمله هیچ کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات  
آن از کتاب مذکور ممکن نباشد و بر اینی آن اقوال جمعی و آراء طائفه از هم مشرب و بهم پیوسته  
تا آنکه آرزوی انجام خصم اندک الاضافی از باب زود کار و امید قبول حق بنابر مجوز ظلت بر باطل  
و ایشا حرف نرسیده از صفه کفر من جوشده و منبیب صحت طول غلصین که الدین گشته و الالدشکی  
ثم الی الله الشکی و نعم باقی **س**

ولما دایت الجمل و الفیاض فاشتیانک  
این است نمونه از اختلاف کثیر که از آن در حدیث بشیر نذیر اخبار و واقع شده و بعد از اخبار تاکید  
با تبیین سنت و اجتناب از بدعت و رفرعین شاخه های باید که درین همگامه استخراج اختلاف و محشر  
بلایز تفرق از جانزد و دوزخ بکتاب حدیث بزم کتب دیگر نیاورید و نظر بر قبیل و قال علمای قیوت  
و مؤلفات فضلالی عصر که مستند ارانی بزم تفقه و افتاد و مؤلفات پیرای مسجد محمد نیاورید و زود  
و جمله میل از اجواب لغات و او ده بزرگ سبیل حق که اقبل و قرآن و حدیث سنت شلوک نماید چنانکه  
آنحضرت سلیم خواص هانی جمله اصحاب را باند کرده یک نوشته صدیق رضی الله عنه را در مسجد خود  
و در آن نوشته در آن بنای که داشت و لغز باقی **س**  
و کلامی که داری دل درویند و اگر چشم از همه عالم فرو بست

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله ﷺ خطا فقال هذا سبیل الله  
ثم خط خطا عن یمنه و عن شماله و قال هذا سبیل علی بن ابی طالب ثم خط خطا عن  
یمنه و عن شماله و قال هذا سبیل محمد بن عبد الله ثم خط خطا عن یمنه و عن شماله و قال هذا سبیل  
الدیاجی و قد تقدم و مشک نیست که این خطوط یمن و شمال یمن سبیل اختلاف و  
شعب تفرق است و اخیر و لیکن محفوظ از آن همان کس نیست که توفیق الهی و توفیق بدست خود گرفته  
و از ریفه تعلیمات زید و عمر و عثمان و ائمه است و چون بحسب ارشاد نبوی استماع اجماع این  
است بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر فرموده ان الله لا یجمع اصنی



من أمة محمد على خلافة ويدا الله على الجماعة ومن شذذ شذذ النار  
 رواه الترمذي لهذا بقدر عزير عليم طائفة ازین است از گرفتاری اختلاف و زیاده  
 بتفرق از زمان آنحضرت مسلم تا این عصر مصون مانده و آن مصابه حدیث شریف است که خود  
 رسول خدا مسلم بتدلیل ایشان پرداخته و گفته بچل هذا العلم من كل خلف حدوله  
 یغنون عنه تحریف الغالین و اتحال البطلین و تاویل الجاهلین رواه البیهقی  
 فی کتاب المدخل بر مسالاحن ابراهیم بن عبد الرحمن العذری و معلوم از کتاب  
 پسند حق و دست است که صفات مذکوره جز در محدثین در هیچ فرد از اهل مذاهباست هیچ عصر  
 یا بنیه نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف و اتحال و تاویل ممکن نیست زیرا که معیار جیه کاسد  
 عقاید و مصالح و فاسد اعمال همین قرآن و سنت است پس بس و هر که مزاوول این هر دو اصل  
 و عالم علوم آنها نیست وی خود امتیاز در حق و باطل ندارد و تا در کلام غیر تمیز حق از باطل صورت  
 از خطای می تواند کرد و لهذا آنحضرت مسلم در حق روایات حدیث خود که فقها و این عبارت  
 از ایشان است و عابا فرموده است و انشاء الله تعالی همه بمصدق اجابت رسیده باشند از جمله حدیث  
 ابن مسعود است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الي من اقبل في الحديث  
 و عابا و اذا اقبل الحديث رواه الشافعي و البیهقی فی المدخل و احمد و الزمکی  
 و ابو داود و ابن ماجه و الدارمی و عنه رضي الله عنه قال سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقبل في الحديث كما سمعته فليس يبلغ او لم  
 من سامع رواه الترمذي و ابن ماجه و رواه الدارمی عن ابی الدرداء و یحیی بن  
 آنحضرت مسلم از بقا محدثین و ظهور ایشان بر خاؤلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و  
 این اعلام که مطابق واقع در خارج است یکی از معجزات نبوت است و چون معاویه بن قرة  
 عن ابیه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضاهيهم  
 من خذلهم حتى تقوم الساعة در رواه الترمذي و قال هذا حديث حسن صحيح قال  
 ابن المديني هم اصحاب الحديث و درین باب حدیثها بالغافلهاست و در حدیث عثمان بن  
 بن عفان بن عمر بن عماره سیكون فی اخر هذه الامة قوم لهم مثل اجواد لهم يأمرون



بالمعروف ويجهون عن المنكر ويقاوتون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة  
 وشك فيست كنه اين صفت بوجه تمام جزو اهل حديث ياقته نشد و موجود است و مقاتلا اهل  
 فتن عام است از انكه بسنان باشد يا لسان و فتن غامض است از انكه در مسائل اصول باشد يا  
 در فروع و جهاد بربان غامض و ظاهري بيان كني از انواع مجاميعه في سبيل الله است بعض سؤل خدا  
 صلعم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله فامتنع  
 قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يلخندون يستبثون ويقعدون بامره  
 ثم اني اختلف من بعدهم خاوت يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون  
 فمن جاهد هم يبدون فممن من جاهد هم بلسانه فممن من جاهد هم بقلبه فممن من ليس وراء  
 ذلك من الايمان حبه خردل رواه مسلم و باجماع ائمة از سنت مطهره ثابت شده  
 اعتصام بكتاب و سنت و تسك بقرآن و حديث و تحذير از فراق جماعت و نهی از شد و گشت  
 كما في حديث مالك بن النضر قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا  
 ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة رسوله رواه في الموطا و اين حديث را الفقه و طريقت  
 و في حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الا انسان كذب التغرير  
 ياخذ النفاذة و القاصية و الناحية و اياكم و الشعاب عليكم يا جماعة و العلة  
 اي عامة الجماعة رواه احمد و عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم  
 من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه رواه احمد و  
 ابو داود و في حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا البوادى الا عظم  
 فانه من شد مثل في النار رواه ابن ماجة من حديث انس و باجماع و او اين  
 اسلام و كتب سنت مشون بياكيد عدم مفارقت از جماعت و اتباع سواد اعظم و عدم شد و ذوق  
 بكتاب و سنت و اجتناب از بدعت و محدث على العموم و الشمول است  
 اگر جماعه را سدى افشا کنند مگر و فترى ديگر ملا کنند  
 و نيست اين چاهفت و سواد اعظم مگر فرق توحيد و عصا به حديث و انس اعظم و كذلك احاديث  
 كثره من حديثه و رفته و رفته و مراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف و خلف فهم كتاب



پسنت است نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروع و بحث مسائل بمقدمات و ابراز نتایج  
 زیرا که احدی از اهل علم قائل باین معنی نیست الا من لا یعبد به ولا یفقه اللسان العربی و چون مقرر  
 شد که اختلاف و تفریق در دین بقاییت درجه مذموم است و مطلوب پیشایع حکیم در جمیع احوال اجتماع  
 و الفت با هم است و لهذا در باره جمع و اعیان و صلوات بخشن مساجد و دیگر مواضع تاکید جماعت  
 و وعید شدید بفرارقت وی آمده و مراد بجماعت و سواد اعظم و آنچه در معنی این هر دو لفظ است  
 عصایه حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلی الله علیه و آله است لا غیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف  
 امتی رحمه چنانکه در خیال اکثر فقها یکی از احادیث است معارض با دلایلی مستقیمه نمی تواند شد  
 زیرا که اهل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند و بواسطه علامه ربانی محمد بن علی شوکانی  
 در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ائمه زیدیه بن نوشته و اما الا یستدل بالحدیث  
 اختلاف امتی رحمه فهو لا یدل علی التصویب و علی فرض دلالت علی خلاف الامر  
 فهو ایضا محال اصل له کما قاله الحدیث و هم الناس فی هذا الباب استنباط  
 مالک به فی محفل من الناس لا یدل علی صحته و علی فرض صحته له فهو لیستحکم  
 اذ لم یسند فان القطعیات ندرضا کقولہ تعالی و لا یتوفوا کمال الذین نفرقوا و  
 اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات و قوله واعتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تفرقوا  
 و قوله ان الذین رفقا دینهم و کما و اشیعوا السنن منجم فی تنبیہ و قال ان یتفرقوا  
 و لا یتفرقوا فیه و قال هو القیاد علی ان یتبعن جعلیکم عذ ابای من فکما و من  
 تحت ارجلکم و یلبسکم شیعا و یدنق بعضکم باس بعض و قد استعاض النبی  
 صلا من الاولین و قال فی الاخرین ینحان امان اهلنا اخوجه البخاری فجعل  
 اختلاف الامة عذاباً و لم یجعل له جهة و قد قال صلا الجماعة جهة و الفرقة  
 عذاب اخوجه للطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر و عنه صلا لا یقتل  
 مسلمان و لا یختلف عالمان قال و اذا عرفت هذا علمت عدم الاجتماع  
 الذی ادعوه علی الاختلاف و التصویب بل وقع الاجتماع علی التخطیة و هذا  
 باعتبار المسائل الظنیة و اما العقلیات القطعیات فقد حکى ائمة الاصول



ان الحق فيهما مع واحد والمخالفة في القطعيات منها كما ترى في النظريات  
 الشريعة البحث مستوفى في الاصول فلا يرجع اليه وكن لك الخلاف في الظني و  
 حاكم المخالفة للحق فيه انتهى گویم شیخ محمد طاهر قنقی صاحب مجمع البحار در موضوعات خود  
 اختلاف استی رحمة را نسبت بسوی بیقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً در حدیث طویل بنفط  
 و اختلاف اصحابی کلم رحمة کرده و همچنین عز و آن بسوی طبرانی و دلمی بر وایت ضحاک از ابن عباس  
 بطریق انقطاع نموده و عراقی گفته مرسل ضعیف است و گفته که شیخ طبعی ابن حجر مایگوید که این  
 حدیث مشهور از السنة است و این حاجب اگر از در محض در بحث قیاس آورده و سوال از ابن بسیار  
 بوده و در غم بسیاری از آن است که بی اصل است و لکن خطابی ذکرش کرده و گفته که دو کسین  
 حدیث غیر اینست که در اندکی از ابن جریر و باجن است دیگر محمد و آن هر دو اتقی موصی و حاجط اند  
 و قول این هر دو آنست که اگر اختلاف رحمت بود باید که اتفاق عذاب باشد بعده برین هر دو در  
 نموده و لیکن در کلام خطابی در عز و این حدیث آنچه شفا باشد واقع نشده آری مشغول است  
 که نزدش اصلی داشته باشد و نحوه فی المواجهات اللذیة و در حاشیه میسنادی گفته که سبکی و غیر این  
 حدیث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتی گویم سبکی از فقهاست نه از اهل  
 حدیث و اعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغیر او و کمندار مسئله از زیارت نبویه مشک  
 با حدیث ضعیفه بلکه موضوع نموده و قلی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکره اکثر  
 فی غریب الحدیث مستطرداً و اشغوفان له اصلاً عنده و شیوطی گفته اخویه نصر المقدسی  
 فی کتاب الحجة و البیہقی فی المسئلة الاشعریه بغیر سند و آورده الحلی فی القاضیه  
 حسین و امام الحرمین و غیر هم و احمد فی المسند و لعله خرج فی بعض کتب  
 الحقاظ التي لم تصل الینا انتی گویم مجزاً از او فقها را هست موجب تصحیح نمی تواند شد  
 تا وقتی که بر طریق نقد اهل حدیث از فضل ثابت نگردد و در کشتی نسبت اخراجش بسوی بیقی  
 در مدخل کرده و قول قاسم بن محمد قمار داده و از عمر بن عبد العزیز روایت نموده که وی گفته است  
 ما سترنی لو ان اصحاب محمد صلوا لصلوا و لا یصلوا لصلوا و لا یصلوا لصلوا و لا یصلوا لصلوا  
 شیوطی گوید و هذین علی ان المواد اختلافی هم فی الاحکام و قیل المراد اختلاف



فی البحر و الصنائع ذکر جماعه فنیجان من اقام العباد فیما ادا و ورسند  
 فردوس از طریق مجتبی از متناک از ابن عباس مرفوعاً آمده اختلاف اصحابی کمر حرمه و ابن سعد  
 در طبقات خود از بقایم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب عن حجة  
 للناس و سیوطی در اتقان از عرویان آورده ان اختلاف اکام السابقة کان عن ابا  
 و خلافا و اختلاف هذه الامة درجة علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اختلاف  
 غیر این نیست زحمت و نفقت است و مؤید اینست اگر چه منی نمک است حدیث لا یجتمع  
 امتی علی ضلالة رواه ابن ابی حاتم فی السنة من حدیث انس و رواه الترمذی  
 من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابداً و فی مسند  
 الحاکم عن ابن عباس ربعة لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة وید الله علی  
 الجماعة و رواه احمد فی مسنده و الطبرانی فی الکبیر عن ابی نصر البغدادی  
 مرفوعاً فی حدیث فیہ سألت ربی ان لا یجمع امتی علی ضلالة فاعطانیها  
 کلام القادی گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع است بر ضلال ثابت است و بقا و اهل حد  
 در دنیا در هر عصر خواهر شر و تقلید باشد یا عصای کبیر و شاید عدل ثبوت است و لیکن صحت  
 لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی راجع به سخن است اما لفظ پس کلام بعضی امیه حدیث در باره بی اصل  
 بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع است حالانکه خوارج و  
 روافض بنفس شارح کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کذا و دیگر فرق ضالة و ضلاله  
 ایشان هرگز رحمت نیست بلکه من نفقت و زحمت است و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر هم  
 را زحمت و اختلاف این است را رحمت گفتند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه  
 بدالت مطابق و نه تعنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام است یاد و حرج  
 و منافع و این برانست بسوی جماعه از اهل علم که دوست پس سخن بقایت ناتوان است چنانکه  
 و احکام اگر در حلت و حرمت یک شیء مثلاً یا شد هرگز عوایب بخواند بود بلکه یک حکم در این  
 باشد و اختلاف در حرمت و غیره از جنبی از مقام تشریع است و اگر نیست دیگر اعم نیز در آن شک است  
 دارند با آنکه حرف این است نسبت بدیگر اعم موجوده درین زمان اقل تکلیف است و منافع تجارت



بیمیر اقوام غیر مسلمین نیز از آنست که در حصره توان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنایع  
و حرکات را با رحمت باشد و دلیل بر تخصیص این است باین رحمت چیست و منعیت تر ازین قول  
سید علی قول مناوی در شرح جامع صغیر است که لفظ اختلاف استثنای وادریں روایت بی اصل  
بلفظ استثنای میبهدی استثنای فی الفرع التي ليسوع الاجتهاد فيها شرح کرده و وزیر لفظ رحمة گفته ای  
توسعه بجعل المذاهب أكثر من متعددة بعث النبي بكما توسيعاً في شريعة الله سبحانه و تعالی زیرا که لفظ  
است عام تر از مجتهد و غیر مجتهد است و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو است و هذا من باب  
شرائع متعدده که روانیدن و آنحضرت معلّم را مبعوث بهم که آن شرائع که عبارت از مذاهب است  
گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن و حقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد و فقیه  
حال آنکه نفس صریح شارح خلاف زعم این را عزم است بلکه خلاف ائمه اصول است که المجتهد علی سبب  
و در موضع خود مستقر شده که حق در مجتهدین با یکی نیست نه با گنگنان و معاذ الله که درین اسلام محتاج  
باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی اليوم اكملت لكم دينكم  
و اتممت عليكم نعمتي و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده و مستقر  
گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمله حوادث حال و استقبالی است و اوله صحیح بدان تصریح نموده  
این موضع جای ذکر آن نیست و اگر فقیه که مراد با اختلاف در دین اختلاف در فروع است نه در  
اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز است لیکن در مضمون و  
تقلید معین از هم می باشد چنانکه برادر والا اگر هم رنمه اند تعالی در کتاب حدیث الاذکیا گفته  
ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمسک بها من ذهب معین بل المرء یا بنیما یقبل  
من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة و لان المراد بالرحمة لیس بالرحمة  
الاصل للاحیة بمعنی نزول البرکات و المنبوض من الله تعالی اذ لا یجوز عنیها  
فی لسان العرب هذه العبادة و الاستعمال کما لا یجوز علی الماهر فی اللغة  
فلا بد وان یكون المراد بالرحمة الرحمة النبویة و هی لا تحقق فی الظاهر و لا تنص  
الا باعتبار السعة و التخییر کما زعم بحر العلوم و لهذا صح العلماء قدیم و  
حدیثنا بان المراد بكون الاختلاف رحمة هو من المعنی حتی کا دان یكون اجماعاً



الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل  
 الثالثة ان القول باليجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوها تضيق  
 رحمة الله الواسعة وكثيرا ما لنعمته المبسطة وعدم الالتزام وجواز الالتفات  
 قبول لكرمه وافضاله وتكره في مقابلة احسانه وفي الله ويؤيد قول جماعة من  
 اهل العلم ان المراد يكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اوقا الهصر  
 يجوز لهم ان يقلدوا ائمة شيئا من غير التزام وتعيين وقد ذهب بامام آرا بعنه  
 ان اقتداء الصحابة بجائر للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا  
 تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضك حديث اختلاف امتي رحمة ثابت ثبت واما  
 ثابت شود تحت اهل ائمة است بر مقلدين تحت مقلدين بر متبعين و تميزنا وى و شرح مذکور  
 حواله اخرج اين روايت بر نصر مقدسى در كتاب النجاة و برهقي در رساله اشعرية معلقا بغير  
 سند کرده و گفته لکنه لم یجزم بل قال دوى سپس کرايراطي و قاضى حسين و امام الحرمين  
 جوینی و دولی و سبکی نموده و همان جمله لعله خرج في بعض كتب الحنفا التي لم تصل اليها ذكر کرده  
 و گفته و الا مרכזن لك فقد اسنده اليه في المدخل و كذا الدلى في الفقه و من  
 من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابي رحمة الله حالانکه ما سبق ظاهر  
 که اسناد بهي در مدخل موقوف است نه مرفوع و سند دولی منقطع است نه متصل و كلام خطابی  
 غير شافى و عراقى آنرا مرسل ضعيف گفته مع هذا الامر که ک گفتن اجرائى بس عجيب و غريب  
 و طرفة ترا که خودش مقررت که اين حديث بلفظ اختلاف اصحابي است نه بلفظ امتي حالانکه  
 اختلاف اصحاب نیز مذموم است نه محمود و لهذا بعض صحابه تصریح بتخفيف البعض و ديگر اصحاب کرده اند  
 و براختلاف باهم انکار نموده و اين معنى از فايث شهرت و استفاضه متلح بيان نیست شوکانى در  
 تشكيك على الفكيك امثلة كثيرة از براى تخفيف بعض صحابه مر بعض ديگر را ذکر کرده و گفته لا يجوز  
 بالا جماع من الصحابة فمن بعدهم على تجويز الاختلاف بين الامة المعلوم بالاعتقاد  
 و على تصويبه دعوى لا تنفق عند من لا بد ان تميز للعطع تصدق و الا انكار  
 للختلاف من الصحابة فمن بعدهم الى عصرنا هذا و التصريح بتخفيف بعضهم



بعضاً حتی جزم بجا که بان ذلک اعنی القطعیة اجماع الصحابة و قس جزم بذلک  
 المحقق ابن الامام فی الغایة انتہی و بعد ذکر امثال تحفیه فصل اوله قد دلت  
 علم مطلق الخطا معنی بالاصابة او الالتم والعفو بحسب اختلاف الاصل  
 و علی الجملة فان تسمية الخطی بالمصیب من الاصابة التي هي منافية للخطا من  
 الصواب الذي لا ينافیه مستلزما لا يهاجم الشريعة و بيانها بالاجتهاد  
 و هذا المحرك الغاوي الظاهر و اتی علل ابلغ من علل من جعل الشريعة محرمة  
 ان مجرد الاجتهاد محالة ان خلل موجبة ان اوجب سقطه ان اسقط انتی کلامه  
 و از اینجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالی علی بذه الامة اخر خطیب  
 معروف و همچنین اختلاف اصحابی کم رحمة و آنچه در معنی این روایات است و اگر ثابت شود دلیل  
 قاطع و برهان ساطع باشد بر ترک تقلید عدم التزام مذسب معین و الله اعلم و اما حدیث اصحابی  
 کالجزم با سیم اقتدیم بحدیثی که بیان استدلال بر تصویب اختلاف و تجویز تقلید میکنند پس اخیر حدیث نیز  
 نزول قاطع این معرفت بعلم حدیث بصحت زسیده و جمله طرق او ضعیف و مخرج و واهی است  
 کما ساقی بعض ذلک و نیز درین حدیث ذکر اقتدا است نه ذکر تقلید و اختلاف و اقتدا غیر  
 تقلید است چنانکه علامه فلا فی در ایقاظ الهم و شوکانی در مؤلفات خود و ابن عبد البر در تصانیف  
 خویش و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمهم الله تعالی در بعض مسائل  
 خویش و جمیع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند و ادله صحیح قطعیة ناطق اند بزم  
 اختلاف و ذم مغارقت جماعه سنت و مع اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی  
 از مقام است و اگر نیست پس غایت ما فی الباب آنکه برایت را در اقتدا اصحاب نشان او داند  
 و اقتدا ایشان عین اتباع کتاب و سنت است بخلاف تقلیدات مجتهدین که مسائل فروعیه  
 زادای طبع ایشان است و در مواضع بسیار مخالف سنن ثابتة نبویة واقع شده پس از برای  
 اقتدا ایمه فقہ در ان مجتهدات و التزام تقلید معینی از ایشان در ان ابواب دلیلی دیگر باید  
 ورنه این دعوی بلام برهان نامسموع است و وجود دلیل معلوم و امثله مخالفت احکام تقلیدی  
 از برای قضایای حدیثیه در ترک سنن نبویة بمسائل فقهیه مصطلحه بعض در کتاب جنة و اکثر در



اعلام مذکور است ملا محمد باقر فرمود و هر که عارف و مراد دل دو اوین سنت همراه است بر سر  
 خود هیچ خلاف مسئله فرعی اجتهاد و یا سنت صحیح ثابته بنویختنی نیست و بی مانند و اگر گرفته شود  
 که مراد باقتدا درین روایت تقلید است پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علماء  
 و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی از دایره اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب  
 سنت بودند انقیاد بجهادات و تیز چون اقتدا بجمیع صحابه موجب است آنکه تعیین امام الزمان  
 نه مهیب از هم پاشید و هر واحد را جائز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و تسلط شود  
 شیخ او مگر از رقیبان و اسفشان گذشته - گوشت خاک ما هم بر باد رفته باشد  
 و تمام کلام برین مرام در خقیقاً درازی عبارت میخوابد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید  
 بشوق همراه است نظر در مؤلفات این ابواب که بحمد تعالی درین قرب زملی شیوع تمام گرفته است  
 و تیسریش از برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل  
 دارقطنی در فضائل صحابه و حقنای در سند شهاب و عبد بن حمید در سند خود و بیقی در ردخل و  
 ابن عیسی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن مساکر و زرین و ابن بابیه  
 و عبد رمی و جمع بین الصحیحین و بحری در ابان از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طرق از جابر  
 از صحابه بالفاظ متعارفه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کشف  
 ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن خرم خبر مکتوب باطلش  
 گفته و بزار گفته لم یسمع عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عجمی است و وی نزد بزار  
 متروک است و سایر اهل حدیث بر ضعیف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت مدحش  
 سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب غبیث لیس بشیء و مؤید اوست قول بزار که این کلام  
 منکر است و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و البته از وی  
 در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه بن عرق  
 و هو لفظ متروک و بخاری گفته وی منکر این حدیث است و دارقطنی گفته متروک است و ابن  
 عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس  
 جویر است و یحیی بن علی بن خنیس و متروک لیس بشیء و در روایت جابر بن جهمش



جمہولی مست و مع ہذا مستردست از اعلمش و اعلمش اصحاب بسیار بودند پس تفرج و حارث  
 از وی میان سائر اصحابش موجب تجارت و بشند و دست و نیز در دستش سلام بن  
 سلیمان از حارث است اگرچہ بعض اورا ثقہ گفتہ اند اما ابن عدی گفتہ منکر الحدیث است  
 همچنین طرق این حدیث کہ نزد محمد بن حمید است اسنادش ہمہ ضعیف است امام احمد گفتہ  
 لا یصح منہا شیء و قال البرزبلیہ ایضا و بیہقی گفتہ لا یشیت لہذا الحدیث اسناد و متہ مشہور  
 و در روایت ابی ہریرہ جریز از اعلمش از ابی صلح است و سند و طرق این حدیث نزد دار  
 قطنی و ابن عبد البر نیز ضعیف است قالہ الخفافی فی نسیم الریاض و بالجملہ جملہ طرق و اسانید این حدیث  
 و اہی و ضعیف و غیر ثابت است حافظ ابن کثیر گفتہ مزنی و ذہبی را ازین روایت نرسیدیم  
 بیہقی ازین ہر دو آہرا انشائیہ و شیخ الاسلام در منہاج گفتہ این حدیث ضعیف است امام  
 حدیث تضعیفش کردہ اند و بزرگ گفتہ لم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو فی کتب الحدیث  
 المعتمدہ جاحل آنکہ اکثر بلکہ جمیع نقاد حدیث و ائمہ سنت جملہ طرق و اصحاب این حدیث را  
 و اہی و غیر ثابت و بی اصل گفتہ اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صفائی و امثال او  
 پوچ پا در ہواست و ہمہ بیہقی در کتاب الاعتقاد گفتہ رویناہ فی حدیث موصول باسناد غیر  
 قوی و فی سند آخر منقطع **قال** و الحدیث الصحیح المرفوع ہو حدیث ابی موسی  
 الجعفی **امسنة السمات** فاذا اذهبت الخجومات اهل السماء ما یوجدون و الصحابی  
 امسنة کلامتی فاذا اذهبت اقامتی ما یوجدون و بعض گفتہ اند کہ این حدیث مروی  
 باسناد متونہ کہ بیان مرتقی تا درجہ حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفہ موصول افہرچہ  
 حسن است و لیکن درین حکم نظر نیست کما تقر فی محلہ و قاسم بن قطلوبغا در شیعہ مختصر سنن است  
 روایتش بدار قطنی کردہ و گفتہ اسانیدش ضعیف است لکن بعض او شاذ و بعض است گویم  
 این حرف نیز منظور قویہ است در اصول حدیث تشدید بعض ضعیفہ از برای ضعاف نزد  
 محققین مقبول نیست و تمام کلام بطرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیا و لمقبہ شبایب  
 آفتاب مذکور است اگر خواہی انجاد در متوفات حافظ ابن القیم و جزآن و در متوفات شوکانی  
 رج ہنگری و بعد از آنکہ در جمیع طریش مقال است و جملہ متونش مجروح باطلال قول شعر اسف



در میزان هر صبح عند اهل الکشف غیر مقبول است چه کشف کاشف را مطلق در صحت و ضعف حدیث نیست و گرفتیم که این حدیث بحسب تصریح بعضی اهل علم با وجود غایت ضعف و نهایت سقوط مرتقی بر وجه حسن و بحسب وزن میزان شرعانی واقع در محل محبت است پس حجتی بر مقتله باشد نه بالعکس و لهذا اگر ایمی بر او دم خیمه انداخته و در حدیث الا و کیا ایستش و ادلا زین حدیث بر رد تقلید بر آرد و این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود در بنیام اثبات فم اختلاف نه در تقلید که در دست در جای دیگر چنانکه باید و شاید بعمل آید . . . . .

افق و اطلب لنفسك مستجابا - ودع قومًا قد اتبعوا هواها  
 و سنة احمد الجناح المارح المزمع - و عطفتها و عظم من رواها  
 فان دغمت اوف من انا من - و يقلل بآداب لا ترفع سواها  
 و اما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمه را بعد مل و نخل تنفیضش بر حدیث خلاصه اختلاف پیش بطریق اشارت در اینجا تبیین یافته میگوید اختلافانی که در حال مرض و بعد وفات نبوی میان صحابه واقع شده از جنس اجتهاد بود و غرض در آن اقامت مراسم شریع و اوست میانجی دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد و خواستن آنحضرت صلعم دولت و قلم است و گفتن شمس خطاب رضی الله عنه حبیبنا کتاب الله دوم اختلاف در تجنیز جیش اسامه است که بعضی بدان باقیات امر رفتند و بعضی تناعد ورزیدند و مخالفین این هر دو اختلاف را می آورند دین شمارند و هر کدک و آن کان الغرض کما قامة مراسم الشرع فی حال تنزله القلوب تسکین نائرة الفتنة الموشرة عند تقليب الامور شوم اختلاف در موت نبوت عمر رضی الله عنه گفتن عمر و بلکه مرفوع با تمان شد و ابو بکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف در موضع دفن است بعضی هر و نش بلکه معتزله خواستند و دیگران مدینه منوره را پسندیدند و هر دو وجهی بیان کردیم در امامت است و این اختلاف اعظم خلاف است و امامت از ما مسل تنبیض فی الاسلام علی قاعده دینیة مقتل ماسئل علی اکامامه فی کل زمان گویم این مسئله را با لوازم است در اکتلیل الکرامه فی بیان مقاصد الامامه مبرهن با دلالت شرعی ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد و کشتم در امر خود و توارث از نبی است مسلم شریف و قتال



مانعین زکوة است ششم در باره تنفیص الی بکر بر عمر است بخلاف وقت وفات خود ششم  
 در امر شوری است و اختلاف آنرا در تعیین خلیفه ششم و هفتم در زمان امیر المومنین علی کرم الله  
 وجهه است بخرج طلوع و زبیر و خلاف با معاویه و حرب بن نفیع و نهروان و جبران و با بکله کان  
 علی مع ائمتی و ائمتی مع و کتور فرق خوارج و و انفس ابتداء در عهد وی کرم الله وجهه بوده و  
 بعد از آن اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول و  
 و اختلاف در اصول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بمن تعیین است  
 دوم آنکه باتفاق و اختیار است و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصاء است اما اختلاف  
 در امر ثانی پس صدورش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت معبد جنی  
 و غیلان و شعی و غیره ما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر بسوی قدر حادث گردیده  
 و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رافضیه و غیرهم در قضا و قضا بکم رسیدند و در ایام مابین تفسیر  
 کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد ائمتی گوئیم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی  
 بس عظیم در دین رود و در روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشاغل الیها و  
 جز آن طائفه پدید اگر دید و هر یکی از برای خود راهی گزید و بمصدق قول صادق مصدق  
 صلعم که افتراق این است بر مقتاد و دولت خواهد شد از قوت بفعول آید و در هر زمان بحث  
 و کلام بر مرام دین و احکام اسلام افتد قوت و وسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و هر  
 که بضبط می توانست آمد اهل علم بتفکیک آن پرداخته اند و شک نیست که حد و اصول این فرق  
 مشرق و احتساب متعزیه از زمان صحابه کرام است و بعد از قرون مشهود لها با تأخیر طول طول و  
 عرض عرض گرفته و شلخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی بنزد رسید و حد و ثبوت تقلید  
 مجتهدین و التزام بذهب معین احدی از ائمه دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن اخیر  
 صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا ممدود است همچنان این اختلاف که  
 در صحابه اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم است و تا بقدر عزیز علم  
 این آفات در دین ظاهر گشته از آن باز در هر عصر و قرن تا امروزه قی پذیرست و انجاش  
 در طالب مواد اختلافات همان تفصیل و تبذیل و تکفیر و تفسیق و افتراء و بهت و کذب



به عیسیت و بنی یمنش و قطع اوصاف و ارجام و ترک استلاف و اتفاق و آنچه مانا با این فصل  
 ذمیه است بوده است لا غیر الا ما شاء الله تعالی که ما قبل سبحانه و تعالی و کلازلون مختلفین  
 الا من دهم دیک و لذک خلیفهم شهرستانی در طل و خل اول فرق مستحده در اسلام  
 را تا هم بنام ذکر بعض عقاید ذکر کرده بعد فرق خارج از ملت اسلامی را هم برین سوال نشان  
 داده و یکسفت عوارض هم یک استار بر طائفه بقا مقتضای حال و اندازه ضرورت پرداخته  
 و بجملة فرق اسلامی ذکر اهل فروع و اصحاب حدیث و اصحاب برای نموده و باین اهل فروع  
 که در احکام شرعی و مسائل اجتماعی مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد را در کلام اربعه  
 و در جنانعود الی ما بین الکتاب و السنة و الاجماع و القیاس قال و اما تلحقوا  
 صحابه هذه الارکان و انحصارها من اجماع الصحابة و تلحقوا اصل الاجتهاد  
 و القیاس و جواز من هم ایضا قال و كانت الارکان الاجتهادية عندهم  
 ای الصحابة ثمانین او ثلثة و لئلا عدلهم اربعة ائمة و این دلیل است بر آنکه اصول  
 و حقیقت همین دو چیز است کتاب و سنت لا غیر و تا حکم حادث ازین هر دو می تواند بر آید تا  
 بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذي لا یخفى عنه و فی هذا قلت ...  
 دلیل شرع بود چهار چیز میگویند  
 یکی کتاب خدا و دیگر حدیث رسول  
 و لیک در نظر امتحان شبه فحول  
 خصوص نز و قصاص و هم بحجت مقبول  
 کبش قبول نشاز و بجزر ظلم و قبول  
 باحتجاج نیز و پیش اهل نقول  
 بجز و دو نوع نخستین نباشد اصل اصول  
 و چون قیاس فاسد و اجماع سبب اثر آمد  
 و قیاس چهارم و قیاس چهارم و قیاس چهارم  
 قیاس فاسد و اجماع سبب اثر آمد  
 و قیاس فاسد و اجماع سبب اثر آمد

و یدل بر قول سبحانه و تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله و الی الرسول الایة  
 و آیات داله بر اطاعت خدا و رسول و اتبعا این هر دو و احادیث و آیه و در اتباع سنت  
 و اعتقاد بحکم ائمه و دلیل حصر و قصر اصول و دین دو و دلیل مقبول است بلا شرکت قیاس  
 و اجماع و نص قرآنی ناطق است با کمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و آنچه



کامل غیر ناقص است محتاج کمال اند غیر خود با جماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کرمیه فاعله و  
 یا اولی الاصله است لال بر صحت قیاس نیست می کنند خبر و خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه کرمیه بر معنی  
 حدیث السعید بن و عطاء بغیر نیست پس مراد بغیرت و زاید پذیر گفتن است نه اندازه یک چیز  
 بر چیز دیگر که درین تخمین اوله اثبات اجماع بعضی آیات و احادیث همه مخدوش و مردود است  
 و در کتاب اصول معتزله و مینو طایس نمائند مگر باین روای اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت طهره  
 فلیعلم و آنکه شهرستانی از برای او وجوب اجتماع و قیاس را که بنای خلاف مجزوفی بر و است حدیث  
 النکاح پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات است و تصرفات قابل حصول و عذبت و قطعه نمیدانیم  
 که در خبر حاوثره یعنی و اندونشده و نه و و و آن تصور است اندانین هر دو چیز واجب الاعتبار  
 آید قیاس جوازش و منع ذکر و درین محل ندارد و نیز حاجت به یسط قول برین دعوی بطاویل می  
 درین موضع خاص نیست زیرا که در همان کتاب بطاوی و فحادی ادره ابطال عدم اتکالی کتاب  
 و سنت با حکام حوادث حال و استقبال بکرات و میراث مذکور گشته فمن شاذ فلیراجع بعدیه در  
 اصل و محال گفته که چندی از ائمه درین خصوص اندر و در و صفت و تجا و زنی کنند بسوی صفت  
 تارش و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز و اندو هم اصحاب  
 مالک و اصحاب مالک شافعی و اصحاب سنیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود  
 بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان تحصیل احادیث و نقل اخبار  
 و بناء احکام بر نقوض و عدم رجوع بسوی قیاس حلی و حنفی نزد و زبان خبر را اثر و شافعی فرموده  
 اذ او من قدر لی من هیا و وجه ثم خیر اعلی خلاف من هبی فاعلموا ان قدی  
 ذالت ای در بعد اصحاب شافعی را نام برده و گفته و هم لا یزیدون حلی احتیضاده  
 اجتهاد ابل یتصرفون فیما نقل عنه و تحقیق و استنباط و اکیصد و یون علی انه  
 جمله و لا یجوزونه به سبب و ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب  
 ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای است بنا بر عنایت ایشان تحصیل و حلی از قیاس معنی  
 مستنبط از احکام و بناء حوادث بران و بسیار است که قیاس حلی را بر احادیث مقدم نمائند  
 ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته حلینا هذا ادائی و هو احسن ما قد لنا علی هفت قد



علی غیر آنکه ملا میارائی و لکن ما با اینا دعا قال و هو لا بد ما یزید من عمل  
 اجتهداده و یخالفه فی الحکم الاجتهادی و المسائل التي خالفوها فيها معروفة  
 و بین الفريقین اختلافات کثیرة فی الفروع و لعدم فیها تصانیف علیها مناظر  
 وقد بلغت النهاية فی مناجح الطوائف حتی باخبر اشراف علی القطع و الیقین و  
 لیس یلزم من ذلك تکفیر و لا تضلیل بل کل مجتهد مصیب استی و ازین عبارت  
 ثابت شد کثرت اختلاف در مذاهب اهل سنت و جماعت و اقرار امام ابو حنیفه رحمہ اللہ  
 از اصحاب رای و اجازت دادن وی رحمہ اللہ دیگران را بآنچه آراشان و اعتراف امام شافعی  
 بتقدیم حدیث بر مذہب و ترک مذہب نزد ثبوت خلاف وی با خبر و اثر و ہمینست میراظم  
 و ین قویم و آنکه هر مجتهد را مصیب گفته منظور نیست و در عمل وی بر روش پرداخته شده و این  
 حاجت باید آید آن اول نیست و واضح بسل و اقوام مسالک در ین ترک مختلف فیہ انداخته  
 علیست و عدم تقدیم رایی و قیاس بران و ترک خلاف این هر دو تحت نیرو و داخل نشان  
 و تسمیه که ام فرقه از فرق متفرقة الاعصاب اهل حدیث و کذا شستن از آفات مذہب بقتاد و  
 دولت و جنگ و دن بدامان کتاب و سنت است

جنگ افتاد و دولت همه را مذبذب و چون ندیدند حقیقت را افتادند زرد  
 و کیف که در اخذ بملت حدیث و مذہب سنت و طریق کتاب و شیوه قرآن کریم خود اختلافی  
 و شکوک و شبهاتی موجود نیست بلکه همه اتفاق در اتفاق و اختلاف بر اختلاف اتفاق دارند و کما  
 و لهذا محدثین و مصاباة ترین و جماعه متنبین ایمه ملت اسلامیة و سلف است موجود محمد  
 هستند ششم بدالدین و الیمیم و بخلاف قیاسیین که همه تار و پود ایشان از هم گسسته و  
 کارگاه رایی فاسد و دانش کاسدشان شکسته و جدا و بام و شکوک که اهل اختلاف اند و ب  
 امروزه اسلیم میشود شک نیست که منشاء آن همان اختلاف منافقین سابقین بر این است  
 خلاف فرق ضالة متقدمین است لا غیر کما یصح بذلك فی الملل و النحل و ثبت  
 قال ان التبهات التي فی اخر الرومان هي بعینها تلك التبهات التي وقعت  
 اول للزمان کذا ان یکن ان یقر فی رمان کل نبی و د و کل صاحب ملة



شریعة ان شبهات امته فی الخرزمانه ناشیه من شبهات خصمه اول  
 زمانه من الکفار المنافقین و اکثرها من المنافقین وان خفی علینا ذلک فی  
 الاثم السابقة لتأدی الزمان فلم یخف فی هذه الامه ان شبهات کائنات  
 کما من شبهات منافق زین النبی صلا الله علیه و سلم رضوا بحکمیه فیما کان یامر  
 وینهی شرعوا فیما لا یصرح للفرقه و سألوا عما منعو من الخوض فیة السؤال  
 عنه و جادلوا بالباطل فیما لا یجوز الجدل فیہ قال و انما یظهر نفاقهم  
 فی کل وقت بالاعتراض علی حرکاته و سکاته فی صارت الاعتراضات کلین  
 و ظهر منها الشبهات کالزروع التمر و فی هذا المقدار کفاية لمن له فہم صحیح و دقت  
 سوال خلود اهل نار و نار یعنی کث طول است چنانکه از شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ابن عساکر  
 مرویت یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** انچه از ظاهر نصوص کتاب عزیز و اوله است  
 مستفیض و مذہب جمهور علمای اسلام ثابت و متحقق است دوام عذاب بلا انقطاع است  
 قال الله تعالى و ما هم بخارجین من النار و ما هم منها يخرجین و کما اذا  
 ان یخرجوا منها من غیر اعید و رافیه و لا یقضی علیهم فیموتوا و لا یخفف  
 عنهم من عذابها و کما یدخلون الجنة حتی یلج ارجلهم فی سبیل الخیاط  
 و من یقتل مؤمنا مقتلاً فجزاؤه جهنم خالداً فیها و من یقتل الله و رسول  
 فان له نار جهنم خالداً فیها ابدًا ط الی غیر ذلک من الآیات و در صحیحین است از  
 حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه کہ فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سجد بالموت  
 فی صورۃ کبش ان فیوقوف بین الجنة و النار و یقال یا اهل الجنة خلود و فلا موت و یا اهل النار  
 خلود و فلا موت و همچنین در وعید بسیاری از کبار معاصی مثل قتل نفس و غیر آن در احادیث  
 صحیحہ لفظ فی نار جهنم خالداً اخیلا اخیلا آمده و این همه آیات و اخبار قاضی اند با ستم حقا  
 و تائید عذاب کفار و در نار و هر چه موهم خلاف این و اورد شدہ و اول است بسوی این مثل  
 کریمه خالداً فی نار جهنم کما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربک طیع و طاهر  
 این آیه شریفہ در است کہ عذاب ایشان منقطع است و لذت عذاب محدود و چنانکہ حرکت



استثنای بران ذلالت دارد و این مجرّمی یکی در زواجر گفته و قد اوله العلماء بخمسة عشرین جزءاً  
 یتبع بعضها الی حکمة التعلیل بعد دوام السموات و الارض و بعضها الی حکمة الاستثناء و منها  
 انتمی بعد دو سه وجه پنجمه این وجه عشرين ذکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در  
 تفسیر فتح القدیر یکار زده وجه در میان این استثنای ایراد نموده و گفته بذه الاقوال لیسى جملة  
 ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم وقد توقفت بعضها بنقاشات و دفعت بدفوعات وقد توقفت  
 ذلک فی خبرنا که مستقاة مجمعات فی جواب سوالی و رد و من بعض الاعلام انتمی گویم بام این رساله  
 کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار است قال فیها وقد افرج جماعة من متاخری  
 العلماء هذه المسئلة بالتصنيف و لم تقف عند تحریر هذا الجواب علی شیء من ذلک فمن وجدنا  
 غیر ما وردناه ما بننا فلیعط النظر حقه و یستعمل من الانشائات ما لا یستویید سبب الی ما یجوز و لکننا  
 لم نقف علی شیء یصلح للمسک غیر ما حرراه انتمی و درین باب است رساله سید سلیمان محمد بن  
 اسماعیل امیر و سببها رفع الابرار عن ابطال ادلة القائلین بفناء النار و درین رساله قائلین  
 غنای نار مثل این عری و غیر تعقب کرده و قائل بام انقطاع عقاب اهل نار گشته و آنچه از  
 تفسیر شوکانی ظاهر است قول بتأیید است حیث قال فیکون معنی الآية انهم خالدون فیها ابدًا  
 لا انقطاع لذلک و لا انتهاء له انتمی و مؤید است آنچه بیخی در کتاب البعث و المستور از این  
 عباس بن علی المدینه در قول وی تعالی الاماتادرجک آورده که گفت فقه شاربک ان یکمل  
 هو لاد فی النار و ان یخلد هو لا فی الجنة و این جریر نیز از وی در بیان همین آیه روایت نموده که  
 گفت استنی المدین النار ان تکلم و اخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآية قال فجا بعد ذلک  
 من شیهة الله انهم فانزل بالمدینه ان الذين كفروا وظلموا لم یملک الله لیسعهم لجهنم  
 و لا لیجهدهم طریقاً فذهب الرضا لاهل النار ان یخرجوا منها و اوجب لهم خلوداً لا بد و لا یقول  
 و اما الذين سبوا و اکایه قال فجا بعد ذلک من شیهة الله انهم فانزل بالمدینه  
 و الذين آمنوا و عملوا الصالحات سید جالیه جنتاً الی قوله لا یطیعونکم  
 فاهب لهم خلوداً و اصحاب اسراف اند بمعانی قرآن مجید و مراد فرقان حمید یا غیر خود و  
 تفسیر ایشان باتبع و اقدم است بر تفاسیر یگنان و مؤید است حدیث مرفوع از جابر بن عبد الله



نزد ابن مردویه که خواند آنحضرت این آیه را و فرمود ان شمار الله ان يخرجنا من الدنيا شيئا  
من النار فيه خلع اجمعه فقل وروایت کرده اند ابن جریر و ابوالشیخ و ابن خردویه از قناد  
که وی خواند این آیه را قَامَا الَّذِيْنَ شَقُّوا و گفت حدیثنا انس ان رسول الله صلی الله علیه و آله  
قوله من النار ولا نقول كما قال اهل حرور ان من دخلها بقي فيها و اخرج ابن ابي عامر عن  
ابن عباس فی قوله صَادَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْاَرْضُ قال لكل جنة سماء وارض قال ابن  
روایات نفس است در محل نزاع و در بخار دلیل است بر آنکه مراد از دوام ارض و سما دوام ارض  
و سمای آخرت است که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل حصص مومنین و کفار  
هر دو است و نا بمعنی من است و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعا و بر  
رحمن بنا بر دلالت ادله صحیح متواتره بر آن که مفید علم ضروری است پس این مقصود هر عموم  
باشد و مثل آیه لا یثین فیها الحقا با و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته است لال کرده است  
قوی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم تنافی است  
و عقاب بلا نهایت بر آن ظلم و خدا ظالم نیست انتی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظا عقاب  
مقتضی نهایت نیست بلکه غلب باین قسم عبارت بقیر از دوام می کنند و در دوام عقاب هیچ  
ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر و او را پس محاق نشد با هم مگر بر او هم فکان عذاب  
جزا او قاقا انتی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این سار وایت ابن عمر و احمد  
بن حنبل و لیا تین علی جنهم یوم تصفون فیها ابوابها الیس فیها احد و ذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا زیرا که  
در بندش را وی غیر ثقه صاحب کاذب کثیره عظیمه است آری غیر واحد این مقال را از ابن مسعود  
و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیّه رج گفته هو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمه و علی بن  
طلحه و ابواللی و جماعه من المفسرین انتی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر  
تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها احد من عصاة المومنین و اما مواضع الکفار  
فهی مسئله بهم لایمخرجون عنها ایدانجا ذکره الله فی آیات کثیره انتی کلام ابن حجر گویم و مروی است  
مانند آن از ابراہیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی حمزه و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین  
و غیر جماعتی در تفسیر کثیر از ابی امامه صدیق بن عثمان ابی درین باب روایت کرده اند و این



ضمیم است پس صریح مقصود من من مقدم باشند بر تمام موقوفه اخبار ضعیفه و غیره  
از اهل علم قدینا و حدیثا بآن فتنه که ابدیت ناریه رنگ ابدیت جنت منصوص علیها  
چه در حق جنت عظیمه و غیره و ای غیر منقطع و آن هَذَا لِرَدِّ قُلَامَالَهُ مَرْتَفَعًا  
فرموده و این بعد از قول اوست الا ان شاربک و در حق ناریه استثنای بند که بر آن  
دَبَّكَ فَكُلْ لِمَا يَرِيدُ گفته عبارتی که صریح مفید تا باید باشد نفرموده پس در این  
هر دو فرق باشد و بعضی اوله شرع و عقل مقتضی فحاشی اوست یو با من الایام و این مستلزم  
انقطاع عذاب اهل ناریه باشد با وجود قول مخلوق و معنی بآنکه تا بقای ناریه نماند و از آن بر  
نروند و چون ناریه نماند و عذاب مخلد ایشان هم میرفت و هر چند بعد قرون منقطع و از آن  
کثیره ممتده باشد و شک نیست که این فرق بغایت بازگست و لهذا حافظ ابن تیمیّه  
عنه در باب سابع و ستون از کتاب اعوانی الارواح الی بلاد الا فرح بعد بسط کلام در باب  
جنت و ناریه بیان همین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالهیه ان الشر و رقی و انما الالهیه  
لما ولا انقطاع ابدان فکون هی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء و متنی و بحسب نیست که شیخ او  
حضرت ابن تیمیّه رضی الله عنه و ارشاده نیز مثل شیخ الصوفی این عربی با اینجانب فتنه باشد اما  
محرر بطور هنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده و نعم حافظ ابن القیم رحمه در کتاب  
مذکور اثبات فرق میان دوام هر دو شرعاً و عقلاً به سبب پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک  
لا تقطریه فی غیره الکتاب و در ضمن آن اوله از مبتدیان ابدیت ناریه را جواب داده و تا دوسم  
که اسه اطالت کلام و احتیاج مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه و اوله زودتر فهم می آید  
آنست که دلالت آنها بر عدم تا باید ناریه بطریق اشارت مقصود و التزام است نه وجه بطلان  
و تخمین و دلالت انفس و بنای آن بر جواز خلف در وعید الهی است چنانکه مذکور است که این است  
بنا بر اوله اسبق حجت بر غضب بخلاف و بعد که عدم خلف را و بران بخصوص علیه گویند پس  
بنا علی هذا مفهوم مذکور را که از ثبوت دارد و گوئی مخالفت مذنب منصوص و بر بلکه منصوص سمیع  
باشد ولیکن مخفی نیست که منطوق مقدم است بر مفهوم که تقریر فی الاصول و لهذا حافظ ابن تیمیّه  
بر وضع عطای بر آئین فیه بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکر نافی از این هشتمه من جواب



فمن السجانه وهو المان به واما كان من خطا فمضى ومن الشيطان والعدو رسول به نيران منه و  
عند لسان كل قائل وقصد قلبه والعدو علم

**سوال** حکم هجرت از قلم و نصاری چیست واجب است یا مستحب اگر واجب است جای  
هجرت کدام باشد ملک یا فاعنه از کابل و قندهار و بخارا و غیره مستحب است یا نه با آنکه قلم و نصاری  
نسبت به ملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار ضعیف است خلاصه آنکه حریم شریفین  
در یقوت مخرج است یا نه و در اینجا متبعان سنت بر ملای قلاوه نقلیه کذا فی در بنای زبان بعبادت  
بلا خوف و اذیت بسر می توانند کرد یا نه **جواب** قلم و نصاری بعموم و اطلاق خود شامل  
بلادی است که اصالت در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزانه کنونی در دست  
کفار بود و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان و بلادی که دار الاسلام بود و احوال در تسلط  
کفار و زیر تصرف و حکومت ایشان است چنانکه بلاد هند و چین اگر مراد اول است هجرت  
از اینجا از برای سیکه اسلام آورد واجب باشد یا لا اتفاق لقوله صلی الله علیه و آله وسلم انما یرئی  
من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله ولم قال لا رأی نارها رواءه ابوداؤد  
و الترمذی عن جریر بن عبد الله و اخرجه ايضا ابن ماجه و رجال اسنادہ ثقات و لکن بخاری و  
ابوداؤد و ترمذی و دارقطنی تصحیح ارسالش یقین بن حازم کرده اند و رواءه الطبرانی ايضا  
موصولا و در حدیث سمره بن جندب است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم من جامع  
المشرک یکن معه فهو مشرک رواءه ابوداؤد و ترمذی گفته اسنادہ مظلم لا تقوم بشیء و در حدیث  
معاویه است که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تقطع الهجرة حتی تقطع التوبة و لا تقطع التوبة  
حتى تطلع الشمس من مغربها رواءه احمد و ابوداؤد و اخرجه النسائی ايضا خطابى گفته در سندش  
مقال است و در حدیث عبد الله بن سعدی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم لا تقطع  
الهجرة ما قتل العدو و رواءه احمد و النسائی و رجال سندش موثق اند و قد اخرجه ايضا ابن ماجه  
و ابن مندو و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و مدلول این اخبار تحریم اقامت در میان  
مشرکین و تحریم مسکنیت در کفار و عدم قطع هجرت و وجوب مفارقت کفار است و لیستند  
لصحتها قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتی یخرجوا فی حین خیر انکم اذا اقلتمهم



و حدیث معاویه بن حبه و مرفوعاً لا یقبل الله من شکر تملاً بعد ما علم و یفارق التکریم پس ثابت  
شد که حکم هجرت از دار کفر باقی است و در حق کسی که قادر بر خروج از آنجا است منسوخ نشد و  
قال ایضا این خبر العقلائی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا هجرة بعد الفسخ  
ولکن جناد و نیه رواه اهل السنن الا این باجه و روت مایشته در مشله و متفق علیه و گفت عایشه  
چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة اليوم کان المؤمن یفر بینه الی الله و رسول الله فانه ان یفتن  
فاما اليوم فقد اظهر الله الاسلام و المؤمن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود  
انه جازا بنیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه و سلم فقال هذا مجالد جازا یبایعک علی الهجرة  
فقال لا هجرة بعد فتح مکة و لکن ابایعک علی الاسلام و الایمان و ابیما و متفق علیه و در جمیع میان  
این روایات اقوال است خطابی و بغوی این اصل بر نفی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکة  
بیسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر موم خود باقی باشد و جوباعند الحج و روستجاباً قلند البعض  
و قیل غیر ذلک و با اینهمه رفتن مسلمانان و آمدن و شدن ایشان در دیار کفار از برای تجارت  
و جز آن جائز است زیرا که ضرورت معاش و غیره داعی بسوی اوست و لهذا شایع از ارباب  
داشته و صحابا از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بقرآن  
مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آمده و این را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد و اگر  
کسی را در راه نفی کنند عار باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بر وی حکم قتل و خود می تواند  
اگر قاطع است بدر باشد این دفع بالاخص خلافت اگر این سبیل مسالک طریق است مظلوم و شهید  
باشد بتهاد صغری لقوله صلی الله علیه و سلم من قتل دون ماله فهو شهید و اگر مرد بکفر و  
انصاری حق ثانی است یعنی بلادیکه معمول اسلام بود و کفار بر آن مستولی شده اند پس در  
دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف است این حجر کلی و غیره و دار الاسلام هم گاهی از آن  
نمی شود لقوله صلی الله علیه و سلم لا اسلام لعلو ولا یعلی و لکن در سند این حدیث مقالست  
رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل  
بدار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا آنجا شعیر و از شعائر اسلام بر وجه اعلان نگاه  
دار الحرب نیست و اگر همه شعائر بر طرف شود دار الحرب گردد و کافی العمدیه و میقول



ابی حنیفه رحمه الله تعالی و نیز بعضی بر طرف شدن یک شیعه و هم دارالحرب میگرد و بعضی گفته  
 شرط ضرورت دارالاسلام دارالحرب سه چیز است یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود  
 و دوم انفصال یا بدین بلا قاصل میان بر دو شوم ظهور احکام کفر و زان و تجاوز است در دروغ نماز  
 و بعضی گفته دارالاسلام بناوی است که انجا حکم امام مسلمین جاری است و این ملک زیر قمر و تصرف  
 اوست و دار حرب آنست که انجا حکم عظیم کفر و جاری است و تحت قمر اوست و بعضی این را ایست  
 ناظر دانست که مثلاً هندوستان دارالاسلام باشد با وجود تصرف کفار و زان و لیکن ماخذ  
 صریح این اقوال مستند صحیح آن معلوم نیست و آنند شاه فریخ الدین دهلوی نوشته اصح و صحیح  
 آنست که ما دو کم حزب ضرب قائم است بر مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد گشته اند و بقیه  
 کفار بجای نشده که هر چیزی را از شمار اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی ایستمان  
 بایشان اقامت دارند و بر اهلک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک از الاسلام است  
 و دارالحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار  
 ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند که فکر جمع اسباب در دوزل داشته باشند  
 اما از مقاومت در مانند و اقامت مسلمانان بایستمان ایشان گردد و تصرف بر اهلک خود  
 باذن ایشان کنند و جریان شعار اسلام از راه بی بعضی ایشان باشد نه از روی قوت  
 مسلمانان آن ملک دارالحرب میگرد و تصرفات ایشان جائز و نه بایشان جاری انتهی  
 و شک نیست که این احسن اقوال است درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برین این بلاد هند که  
 ما داریم دارالحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلاً درین قلمرو جاری نیست و نه هیچیک از مسلمانان  
 و اول ذمه بر امان اول باقی است بلکه حکم نظامی و اتباع ایشان بی دغدغه جاری است  
 و قرارداد باجرای احکام کفر همین است که در مقدمه ملکه داری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج  
 و پنج و عشر اموال تجارت و سیاست قطع الطریق و سارقان و قتل نارقات و خنوت و سزا  
 جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و یکس من از احم ایشان نمی تواند شد اگر چه بعضی احکام اسلام  
 را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقدر تعارض نگرفته باشند اما اصل این چیزها بر ایشان  
 بدرست است زیرا که مساجد را بی تکلف مردم می نمایند و صد و شمرعی را یک قلم بر طرف کرده اند



و قهرض کردن ایشان با توار دین و مسافرتی بجا راز برای منفعت خودست نه بنا بر عین اسلام  
و اسباب و رؤسای این ملک بغیر حکم ایشان پس بلاد داخل نمی توانند شد و عمل نصاری تا  
اقتصادی این ولایت مستعد است اگر چه در بعضی اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بھوپال  
و ٹونک و غیره با احکام خود جاری نموده باشد زیرا که این عدم اجرا بنا بر مصاحت و اطاعت مالکان  
آن ملک است نه بنا بر غلبه اسلام و قهر سلطین بلکه بر بعضی ازین ریاست بعضی احکام و قوانین ایشان  
تیز جاری است و از متبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه  
که در این چنین قسم تقیید کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب و ابر در زیر آنکه در عهد  
حیدر علی که بر خشی ابدی عند ملک رب بود در احکام دار الحرب اذنی حال که جمیع و میزین و افغان در اقامت  
جاری بود مگر آنجا حکم زکوة گرفته بودند و همچنین میام و گرنه نواح آنرا در حکم دار الحرب گرفتند  
با وجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و علی بن ابی التیاسی در عهد خلفای اسلام همین طریق  
میلوک بود بلکه خود در عهد سعادت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فک و خیر احکام دار الحرب  
دادند حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعضی سکنه آنجا نیز در آن مکانات و وادی القری مشرف  
با سلام بودند و فک و خیر احوال انقبال بود بامینه نموده و از اینجا معلوم شد که این ملک  
دار الحرب است اگر چه بعضی شعائر اسلام در آن جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت  
از آن بسوی دار الاسلام ثابت و باقی است و جو باد حق عاجز از اظهار دین و عائش از فتنه  
قادر بر هجرت قال التوکانی فی ارتداد السائل الی ادله البسائل و با کماله فاذا احم  
الاصول علی الکفر فالدار الحرب بلا یتک ولا شبهة و الاحکام الاحکام  
وقد اختلف المسلمون فی عز و الکفر الی دیارهم هل یستترط فیہ اکرام المسلمین  
ام لا و الحق الحق بالقبول ان ذلك واجب علی کل فرد من افراد المسلمین  
و الا نیات القرانیة و الاحادیث النبویة مطلقه عیر عقیدة استی و اما کسیکه را اول  
امر درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل باغض کفره و احکام ایشان است  
و مانند خود درین بلاد بضرورت و ناچار ی و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مجربان  
میدانند معذور است بقول تعالی الا المستضعفین من الخیال الایه و این آیه هر چند



در باره اهل مکة فرود آمده اما عبرت عموم لفظ راست به خصوص نسبت او صحیح بخاری است که  
 ابن عباس گفت من و مادر من از مستضعفین بودیم پس مفهوم استنا عدم اثم مستضعفت  
 بهر وجه که باشد و آنرا هرگاه عبدالحکیم بخانی بر شاه عبدالعزیز دهلوی که این ملک ادا الحرب  
 میگفت اعتراض کرد و گفت شما بنده ایستادار الحرب میگوئید هجرت از دار الحرب واجب است پس چرا در اینجا سکونت  
 دارید و هجرت نمیکنید جوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت است و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم  
 هجرت علی الفور است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و سلم سیزده سال در مکة گذرانید با آنکه دار الحرب  
 بود و هرگاه که اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود انتی پس معلوم شد که وجود هجرت مبنی بر  
 استطاعت است و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص از آنکه مختلف چنانکه در وجوب حج تفصیل  
 کرده اند سخن در کسی است که با وجود استطاعت و تیسر مانع و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت  
 نمیکند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار حیران و حب جاه و دولت و ثروت  
 و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت ضرر بر رحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در میان  
 کفار و فجار درین بلاد بسر می برد و از برای ترک هجرت حیله های جوید و بر روایات ضعیفه و فقیهه  
 که مستندی صحیح و ماضی صریح ندارد می آورند که این چنین کس غاصی و اثم و خاطی است و حدیث  
 قوله تعالى ان الذين تولوا منكم الاصله ظالمين انفسهم قالوا انهم كانوا قائلين اننا  
 مستضعفون في الارض قالوا ان الله تبارك و تعالی اوسع العلم و الله اعلم و الله اعلم و الله اعلم  
 ما اولهم جهنم و ساءت مصیدا زیرا که در قیام او میان اینها اعانت کفره و نکشیر سوء  
 مشرکین و رضا با حکام طاغوتیه این شیاطین و ممانعت در ابرکان اسلام و ضعف قوت  
 ایمان و عدم تغییر باطن از ملاحظه منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت  
 کند خاص بحرین شریفین رود پس دلیلی تخصیص این امکنه وارد نشده آری در اول اسلام  
 هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه و سلم تا بر قلب مسلمین در مدینه و حاجت  
 ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکة فتح شد و مردم قوی و عروج در دین خدا و زایدند  
 فرض هجرت بسوی مدینه بخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از  
 دار الحرب بسوی دارا سلام یعنی بلادیکه حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست



و نگه داری بالاستقلال اگر چه مرقا جبر ظالم باشد زیرا که دارا اسلام مجربان رسوم فسق و  
 بدعت و ظلم حکام دارا محرب نمیشود چنانکه بقای بعضی احکام اسلام از عدم تعصب حکام  
 کفار دارا اسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند خرمین شریفین را و اندک شهرهای  
 محبر نباشد زیرا که تعال فسوق و منکرات و بدعات و اضماعت حد و در شریعت حقه دراز  
 سیاست و حال او امر و در حال بلا و محرم است حد و نعل نعل پس هر گاه که بخاری امورش او فو  
 باشد بشریعت اسلام اصلاح و او که دست از برای تخریب چنانکه درین زمان از احوال بعضی  
 یمن شنیده میشود و ابداً مسلم و اما چنان ملذذ و اقلیم که جمله کار و بارش موافق دین اسلام  
 و انضای مجاری امورش بر وجه اتباع سنت بود و اقامت حد و محام و لواهی در آنجا  
 ملت حقه بود و امر و ز خود و در حکم عقا و کمیاست الا ما اشار الیه تعالی بلکه پیش ازین هم بعد سال  
 این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و در خلفای عباسیه که زمانه غایت  
 قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود در این هم اقامت شریعت علی وجه صورت است  
 تا در زمانه دیگر چه طبع می باید کرد و نعمت ما قال بدار الملة النیر السید العلامة محمد بن اسماعیل  
 فی بعض قصاید و قصیده

لشیائل من دار البلاء حیثاً	عسی بلداً فیها هدی ضلایل
فیجرب کل عن عجائب ما رأی	ولیس کاهلها یكون متای
لاهم عدو اقبح قعاتهم	جماشیر رجی عند هس قلاب
لقوم عرافة فی ذری مصر ما علی	علی عودة منهم هنالك تیاب
یدرون فیها کاشفی عوراهم	واتر هذا الا یقال کذاب
یعدو لهم فی مصر هم فضلالهم	دعا و هم فیما یرون حجاب
و فی کل مصر مثل مصر و انما	لکل صمی و الجمیع ذیاب
نری الدین مثل الشاة قل ثب	ذیاب قماعها لکن ذهاب
فقد مرقبة یعد کل منروق	فامتنق منها جثة و اهاب
ولیس اعتبار الدین الا کما تری	فهل بعد هذا الا غراب یاب



فيجوز من هذا البعاد مصحح  
سوى غزلة هذا الجليل كتاب

فما غزيت هل تبقى منك اوبة  
فلم يبق للراجي سلامة دينه

وفي هذا المقدار كفاية لهذا

سوال اخي ومنتهى نوشته ايد كه السنة لا تنسخ بالقرآن اين معنى را توضيح فرمايد جواب  
حق عبارت تنسخ مست مكر از كتاب هو القلم رفته باشد كه بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگر چه قولی از  
شافعی لا تنسخ همست چنانكه قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو احق شیرازی و سلیم رازی امام الحرمین  
حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت است بقرآن كما هو مذکور بمجموع و هو واحد قولی الشافعی  
ایضا كما حکا عنه اجماع المذكورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء و الشکلیین و سمعانی گفته  
انه الاولی بالحق و جزم بالصیرفی و لا وجه للفتح قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته لم یأت فی  
ذلك ما یشبه بالمانع لاسن عقل و لا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنة بالقرآن فی  
غیر موضع فمن ذلك قوله تعالى قد زی تقلب وجهك فی السماء لایة و كذا لیس نسخ  
صلی الله علیه و سلم لقریش علی ان یرد لهم الشار بقوله فلا ترجعوا الی الكفار و نسخ  
تخیل خمر بقوله انما الخمر و المیسر الاية و نسخ تحريم مباشرة لقوله تعالى فاكالات  
یاشر و هن و نسخ صوم یوم عاشور ابقوله فمن شجده منكم الشهر فلیصمه و نحو ذلك  
ما یشتر تعداده انتهى و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن  
بالسنة المتواترة و خالف فی ذلك الشافعی و تابعه علی ذلك طائفة و اختلف المانعون فیهم  
من منعه عقلا كما حارث الحاسبی و هو رواية عن احمد و منهم من منعه سمعا كالشیخ ابی ماجه الاسفطری  
احتج بجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة كالکلیف بالآية القرآنية و بان ذلك قد وقع فی هذه  
الشریعة المظهرة و احتج الآخرون بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت خیر منها  
او مثلها و تقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما یشیخ به القرآن یجب ان یشیخه او مثلاً  
و السنة لیس كذلك فانها انما قال نأت و التضمیر لیسجانه فوجب ان لا یشیخ الا بما یائی الیه  
و هو القرآن و اجاب الاولون عن ذلك بان المراد بقوله نأت خیر منها او مثلها  
ای حکم خیر منها لو مثلها فی حق المكلف باعتبار الثواب و هذا صحیح و لا یخالق التضمیر فی قوله



ما تان القرآن والسنة جميعا من عند الله جل جلاله تعالى وما يخلق عن الناس  
 ان هو الا دحي بوحى والكلام في السلسلة طويل وهو مدون في الاصول بالايض المقام  
 بسطة فاحق بجواز واما نسخ الكتاب بما صح من احاديث فقد منع الجمهور لان الاما لا تنفد  
 القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متأخري الحقيقة الى جواز نسخ القرآن بالخير المشهور  
 قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالامام جازع غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والنعماني ابو عبد الله  
 البصري انه جائز في عصره وسلم لا بعده وذهب جمع من الظاهريين الى جوازه ووقوعه واقول ان  
 النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من احاديث السنة ليس بقطعي و  
 ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموما او متعمدا فلا لثة فنية كدلالة ما صح من الاما  
 والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع هنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظن فان  
 استقبال بيت المقدس ثبت شيئا قطعيًا متواترا ثم ان اهل قبلا استدرا الى الكعبة وهم في الصلوة  
 بنحو واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقرين بقوله مسلم  
 لا وصية لواثرث وكذا كسح قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقوله عايشة ما توفى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اهل الله ان يتزوج من النساء ويشار ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحى الي  
 محمدا الاية بنبيه صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومعه مطولات كتب الاصول  
 فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سؤال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذا الله اعلم الا عظم هم الخراج الى ان  
 قال لرحله ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد است چنانكه شيخ الاسلام  
 هم بعض جا ذكروى بطريق طعن ميكند يا ذم ميت ودر تصانيف ابو حامد چه قسم غايبا ديده اند  
 كراين چنين گفته اند بيان فرمايد جواب ابو حامد كنيست امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد  
 النعماني الطوسي التوفي سنة خمس وخمس مائة است وايشان اس متفلسفين و رئيس متكلمين جعفر خور و ابو  
 وتصانيف ايشان خصوصا آنچه در او اكل امر و بدايت حال تاليف يافته مملو و شون با دله و براين  
 اهل كلام و فلسفه است و در آنها بطرز زوروش ايشان رفقه اند باين ركنه در علمى حديث و  
 اهل سنت كه بتقديم نقل بر نقل قائل اند بنان ضمن و قبح بر كلام ايشان كه بظاهر مخالف ادله



سمعیه و حج شرعی واقع شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الرایض شرح شفاء قاضی  
عیاض و ترجمه غزالی نقل کرده قال ابن تیمیة رج بصاعتی فی الحدیث عزاجه و لذا اکثر من  
ایراد الموضوعات فی کتبه و اکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفه حتی قال صاحب ابوبکر بن المحرری  
مع شدة تعظیمه لشیخنا ابوجاود دخل فی بطن الفلاسفه ثم اراد ان یخرج منها فاقه رققت  
کتاب التباث و الاحیاء بنادیان علی خلافه انتی و لیکن ابوالفرج بن الجوزی تعقب بی کرده  
و گفته قد جمعت غلط الکتاب و صمیة اعلام الاحیاء با غلط الاحیاء اشترت الی بعض ذلک  
فی کتاب تلخیص البیاس انتی و مبیط وی ابوالمظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة و ترک قیة قانون  
الفقه فانکروا علیه فیه من الاحادیث التي لم تصح انتی و لیکن جمعی از متأخرین بحکم فخرنا صفا و  
ماکدر تنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند و موضوع او را از صحیح و حسن و ضعیف  
جداساخته عراقی را بروی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر و حافظ ابن حجر استراک با قات  
این تخریج نموده و بران تخریجی ست موسوم بحقیقة الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی  
المصری المتوفی ثلثه و آنچه شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فرموده که الغزالی فی کلامه ماده فلسفیه  
بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء و غیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان التوحیدی و اما  
الماده المسترلیة فی کلامه تعلیلة او معدومه و کلام منی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسده  
ماده فلسفیه و ماده کلامیه و ماده تربات الصوفیه و ماده من الاحادیث للموضوعه انتی پس شک  
نیست که این مواد دران موجود است اما چنانکه اصلاح احادیث او تخریج تخریج کرده اند  
همچنان جمعی توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسد را ازان دور ساخته اند و بعضی در حق این کتاب  
مناسبات صامحه دیده و اهل طبقات که اعتنا بضبط احوال بهال دارند و رفعت شان غزالی  
اطالت بسیار نموده اند آسنوی درمعات گفته هو قطب الوجود و المبرکة الشاملة ککل موجود  
و روح خلاصه اهل الایمان و الطريق الموصلة الی رضا الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن  
اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا یرجم فیه معانسان انتی و لقب وی حجة الاسلام  
و در کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسماء الاحیاء علوهم الدین نقلاً عن تاریخ اسمعانی  
نوشته و كانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث و مجالسة اهل و قراءه و شجوه و مستغنی من



ابی الفتحان عمر بن ابی الحسن الروایة الی طوس واکرمه وافتمم ایامه وسمع منه النعمان بن محمد وعلی  
قاری در شرح فقه اکبر گفته مات و البخاری علی صدره انتی و آینه احوال باطلای صوت  
منادی بحسن خاتمه اوست و اما الاحمال بانخواستیم و طاعتین در وی که منصب نبی از نوع بشر است  
و محض سنت مطهره دارند و کار ایشان ابطال هر تاویل و احتمال مخالف صلیین است هر جا که باشد  
و با هر که بود درین طعن معذورانند کما قبل **س** مذنب عشق از همه ملت جد است و عاشقان املت  
مذنب است **و لکل وجهه هو موافقا و الله اعلم**

**سوال** علم اهل قسری از اقسام سحر جائز است یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیة رح تکفیر این عربی  
و مقصور میکند و نوشته که منصور ساحر بود و در باب سحر کتابی نوشته و هر چه از وی نقل می کنند  
از جمله آثار سحر بود این معنی صحیح است یا نه **جواب** احادیث صحیح در ذم سحر و ساحر و حد  
و ارذ شده عموماً و اطلاقات معتدیه مؤمن بنوعی از انواع آن و مقهورش آنست که حکم جمله سحر را  
علی اختلاف انواصه یکی است اما اهل علم را در آن تفصیلهاست اضبط و او چه کلام درین مرام  
سخن نام نویست در شرح مسلم خبیث قال عمل السحر حرام و هو من الکبائر بالاجماع و قد یکون  
کفر او قد لا یکون کفر بل منصیه کبیره فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر و الافلا و اما تعلیمه  
تعلیمه مخرام انتی و بمثلہ قال ابو منصور الماتریذی کما نقل عنه علی الفارسی فی شرح الفقه الاکبر و در  
حدیثش الی موسی است نزد احمدان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا یدخل الجنة من غرق و قاطع الحزم  
و مصدق بالسحر و رواه مسلم ایضا و چون این معید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد  
از ساحر و عاقل مخبر نمی توان گفت و بر تنویع سحر دلالت دارد قوله تعالی و من شرک الثقلان  
فی العقید و قوله یخیل الیه من سحرهم انما کاشعنی و مذنب غیور علما و جوب قتل  
ساحر است و الیه ذمب مالک و ابو حنیفه و احمد فی النصوص عنه و دلالت الاحادیث و هذا هو  
الماترور عن الصحابة کعمر و عثمان و ابن عمر و غیرهم و در استنباط و تکفیر وی اختلاف است و اهل  
علم را در این عربی و منصور خلاف قدیم است و هو معروف جمعی نظیر اقوال احوال مخالف شرح  
ایشان جبرأت بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیة السماة بالصلو  
اسماء و القاطعة لا عنان مقالات ارباب الاتحاد و در فیها علی الشیخ ابن الفارض و ابن عربی و ابن



سمیعین و این التماسانی و ارجحی و انیام هم در اشبعانی مستور و حده الوجود و قومی نظیر ایشان  
 و رفعت مکان ایشان در علوم و کمالات ظاهر و این آن احوال و اقوال را تاویل نموده و درج  
 سیکر فرد آورده و توقف گزیده اند و منهم الشوکانی فی التبع الی ربانی ایضا قال طالبت الفتوحات  
 و الفصوص من فراث بالله و اویل فیہ من خلا ایتی و شک نیست که اثبات اسلام بتاویل امکان  
 داشته باشد چه کفیر کشیک و در ظاهر مقرر اسلام و حامل احکام شریعت است باید کرد و جمیع کار بود  
 آن اقوال در حق ایشان کرد و حکم بتدسین آن کلمات در موقوفات از جانب احدی مخالفین فرموده اند  
 و بدان جرم نموده تا اگر بعد از قرون متداوله ازینجا آمده ایم و بر اقوال مختلفه در حق ایشان مطلع  
 شده بیل نیست جز سکوت کردن و ضمنی آنکه کریمه و حدیث را کار بستن ثالث ائمه قد خلعت  
 لها ما کسبت و لکما کسبت و قوله تعالی و الذین جاءوا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا و لکل من اذنا الذین سبقتنا بالایمان و قال صلعم لا تسبوا الاموات الخ  
 اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال و احوال ایشان هر چه موافق کتاب سنت باشد از قبول کنیم  
 و هر چه چنین باشد کالای بد برایش خاوند بگذاریم لان کل احد یؤخذ من قوله و یرک الی رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم و قد اتفق علی ذلک اهل العلم قد یا و حدیثا و هو الحق الحق بالتحقیق  
 و بالالتوفیق

**سوال** تعلم علم نجوم چگونه است و حدیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیة فی الذم  
 را زنی را نسبت بکفر میکنند زیرا که در عبادت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف الحدیث  
 ابن تیمیة بکفر وی نقل کرده **جواب** تعلیم این علم و عمل بدان حرام است مثل تعلم سحر و عمل  
 بدان سوار و سوار و در نیل الاوطار گفته فلما ان تعلم السحر و العمل به حرام فلما تعلم علم النجوم الکلام  
 فیہ حرام انتهى و ابن سلان در شرح سین گفته المنی عنه ما یدعیه اهل النجوم من علم الحوادث و ملکوت  
 التي لم تقع و ستقع فی مستقبل الزمان و یرغبون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکلواکب فی مجاریها  
 و افتراقها و بذلها لعلها استراشد لعلها و اما علم النجوم الذي یعرف به الزوال و جهة القبلة  
 و کم مضی و کم بقی غیر داخل فیما منی عنه و من المنی عنه التحدث بحجی المطر و وقوع الشیخ و محبوب  
 الراح و تغیر الاثمار انتهى و لیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات



و حساب شهر و سنوات هم بدست صاحب بل السلام گفته التوقيت في الايام  
والشهور ولسنوات باحساب للناس في القرية بدقة باتفاق الائمة انتهى و آذ قرآن كريم  
و صحيح بخاري معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز است پس یکی آرایش فلک دنیا  
کما قال تعالى وَلَقَدْ ذَرَيْنَا النُّجُومَ لِيُصْطَفَىٰ دَوْمَ رَجْمِ شَاطِئِينَ که از برای سترا  
سمع باستان پرواز میکنند كما قال تعالى وَجَعَلْنَا كَهَاكُمُ السَّيِّئِينَ تَوْنُمْ برای  
راه یافتن ذر بر و بحر كما قال وَعَلَا مَكَايِدُ وَيَا لَئِيْلَ كَيْفَ يَضِلُّ الْمُؤْمِنُ و هر که غیر ازین فوائد  
منافع دیگر از نجوم ببرد وی محروم از علایق ایمان است قتاده گفته من تناول فیها غیر  
هذا فقد اخطا خطه واصل تصنیف و تحکیم بالا یعینیه و لا اعلم له به و ما عجز عن علمه لا انبیاء و الملائكة  
و عن الرجب مثله و زاد و الله يجعل السد فی نجم حیاة اخذ و لا موة و لا رزقه انما یقر و ان علی الله  
الکذب و یقولون بالنجوم اخرجه رزین و در حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلی الله علیه  
و سلم من اقتبس بآب من علم النجوم بغیر ما ذکر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم کاهن و الکاهن ساحر  
و الساحر کافر اخرجه رزین و مفهوم این قضیه آنست که نجوم کافرست و قوی روایتی من اقتبس  
علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد و رواه احمد و ابو داود و ابن ماجه و سکت عنه الشاذلی  
و ابو داود و رجال اساده ثقات و المعنی ما زاد من علم النجوم کمثل ما زاد من سحر و ذیل الاوطار  
گفته و قد علم ان السحر حرام و الا زیاده من الله تدریاً فکذا الا زیاده من علم التنجیم و عن  
ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من عقد عقداً بقر نقتل فیها  
فقد سحر من سحر فقد اشرك و من تعلق بشئ و کل الیه اخرجه النسائی و عن  
صفیة بنت ابی عبید عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه و سلم من اتى عراً فا  
فسأله عن شیء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعین يوماً اخرجه مسلم و عرات  
تفسیر کرده اند بنجم و این همه احادیث در صلاح است و رازی فقیه متکلم اصولی شافعی است از  
احاطه او بعلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تألیف کرده باشد اما اینکه در آن کتاب بیانات  
نجوم خوانده و در ترتیب نماید موقوف بر مشاهدات آن کتاب است و اگر شیخ الاسلام بر آن مطلع شده  
و آن کتاب همچنین است بیشک جامع او محل رد و قدح بوده است و اکابر محدثین خوشن او را



در علم کلام و فلسفه ناپسند کرده اند شیخ عبدالحق دهلوی در رساله مرجع البحرین نوشته بعضی از  
 ارباب کشف که بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود  
 ذلک جل معاتب و در حق این سیدنا گفت رحل اضله الله علی علم و در حق شهاب الدین مقبول  
 گفت هو من یبغیه یعنی از تابعان این سیدناست و در حق غزالی گفت ذلک جل جل الی  
 مقصوده هنوز گفته اند که فرق است میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود باجماع  
 خوض اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل نزاع و نفع اهل حق  
 بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم پدید آمدنیز عائد شد و موجب بذب و عقاید و تزلزل قواعد  
 دین آمد و بسبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غلو در علم کلام  
 از ورطه حیرت بسلاست برآید و سرایه یقین از دست نهد الا من عصمه الله و ذلک در قیافه  
 لله و انا الیه راجعون انتهی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یانی در رسائل خود انابت  
 و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را  
 نزد موت بترک اشتغال باین فنون ووقوف بر منطوق و منصوص ادله کتاب و سنت نقل کرده  
 و الله اعلم و انا الاعتراف بالخواتیم و الله اعلم

**سوال** حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه بر روایت  
 ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدو السلام و در کتاب الادب باب السلام از  
 مشکوٰۃ باین لفظ است خلق الله آدم علی صورته طوله یستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد و  
 اقوال است اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید و اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در  
 اطوار که اول صبی بود پس طفل پس جل و درین قول ابطال قول دهریست که گویند  
 لم یکن الانسان الا من نطقه من انسان و هذا القول رجه الشوکانی فی الفتح الربانی و دوم آنکه غصیر  
 بسوی خداست و صورت بعضی صفت است یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظهر خود گردانید  
 و لا باس بذلک سوم آنکه اضافت در اینجا بغرض تشریف است چنانکه بیت الله و روح الله را که  
 ابتدای او و مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات است تاویلش نتوان کرد  
 بلکه جاده تفویض باید سپردیم آنکه ضمیر راجع بسوی اخ یا عبادت است که او را در فی روایت از ضرب



احدکم افاد فی تمییز الوجوه و این مستبعد است ششم آنکه بر صورتی آفریده که نوع دیگر از حیوانات  
 و در آن مشارک او نیست چنانکه موجودی معلوم است و که در بعضی و گاه با حیوانات و گاه با بعضی از  
 بر شکل بعضی از افعال و کمال و خواص و تعلیل بر غیر سبق مثال مخلوق شد و لهذا در این عالم صغیر خوانند که  
 از هر مخلوق در خود نموند و در هر ششم آنکه مراد صورت حدیث چنانکه در روایتی آمده علی صورت  
 الرحمن و لیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحیح بر سیده و بر تقدیر تسلیم مراد بصورت نعمت  
 می تواند شد ششم آنکه صورت بمعنی امر و شان است یعنی سجود ملائکه و بالک حیوانات و محررات  
 و برین تقدیر بنای کلام تمثیل و استعاره باشد و البقی وجود بطریق حدیث و جداول است و  
 مؤید است قول وی ستون در اما و قریب است وجود دوم و بقیه وجود و کفایت بنش نیست ظاهر  
 به حدیث آبی است از آن و الله اعلم

**سوال** معنی حدیث من مات و لم یغفر له ذنوبه یعنی عاقبت من است که در دنیا و آخرت گناهان  
 معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر کسی بی حیث ببرد و در آن او فوت جا بلیت باشد زیرا که  
 ترک معیت امام وقت نوعی از بیعت است و یعنی جرات امام حرام و کبیره و جرم در آن مفارقت جماعه  
 اهل اسلام است پس موت چنین کس مبتدئه جا بلیت باشد زیرا که بهر وی اطاعت امام فرض بود و ادا  
 اظهار کفر بواجب نگرد و وی آزادی موجب شرعی ترک کرد و آری اگر امام موجود نیست و نصیب  
 بموت صورت نیست امید آنست که انیکس صدق این حدیث نشود و او نهاد در خیال حاشیه  
 شرح عقاید نفسی گفته اند ما لزم العصیة لو ترک قدره و اختیار الا من شجر و مضطر او فلا اشکال  
 اصلا انتهی و مکمل آن در شرح مقاصد و غیره نیز گفته و ظاهرا نیز همین است آری تعصب امام  
 بر امت واجب است سمعنا و هو جمع علیه و لهذا تقدیم کرد دنیا از صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله  
 علیه و سلم و گردانیدن آنرا از ائمه معصومات لیکن در آخر زمان بنا بر ضعف اسلام تعصب امام بر امت  
 متردک و مجور شده و کمین هزار اول قار و در کسرت فی الاسلام تمام امام برین مرام و در سال  
 کلیل الکرامیه فی قیام مقاصد الطایفه فکر نموده ایم فلیرحم الله العبد المذنب  
**سوال** طاعون و وبا متحدانند یا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و فواید این قیوت و جوی  
 از ادویه برای نفع و یا چنانکه است یا نه چنانکه تعصب در تمام امور در قیاس و یا قانون گفته



الطاعون الوباء و در باب حمزه و فصل و اول نوشته الوباء الطاعون او کل مرض نام و در نهاده  
گفته طاعون مرض عام و باینکه از فساد هوا میزند و سبب فساد هوا میزند و در سبب گفته  
طاعون بنعم عنین جمله معنی مرگ و بانست و در متنی الارب نوشته و با محرکه و یقصر و یجاری  
عام یا طاعون و در غیث گفته طاعون درمی بود که در حصیه یا پستان یا غل یا بن آن واقع  
شود از ماده سمی که عضورا فاسد کند و بی و غشیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در فکس اللغ  
گفته مرگیکه در مردم افتد از طاعون و و با گویند و بفارسی مرگامرگ و مرگی و آن نسبت  
بمرگ صائب گویند شصت

سفر نکردن از آن کشور از گران جانی است که مرگی دل و قحط غذای روحانی است  
و اگر در ستوران افتد یعنی آزار مومتان گویند بفتح نیم و سکون و او و بفارسی مرگامرگ ستوران  
و بترکی یوت گویند و اما اظنا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک باشد با قلا سرخ یا  
سیاه یا سوزش بسیار و در حد و الا امراض گفته بثره باشد بقدر کنایه صحرایی یا کبودی و سوزش  
و تب و بانی لازم است و ابوعلی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه است که پیاپی آید و مردم کشد  
و اکثر حادث میگردد و زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم روی است که تسخیل میشود بجهت  
سمی که فاسد میگردد و اند عضورا و حادث میگردد از آن قلب کیفیت بدیه و پیدا میگردد و از او  
غشی و خفقان و قبول نمیکند آنرا از اعضا که آنرا ضعیف است بالطبع و ردی ترین وی چیزیست  
که واقع می شود و اعضای ریه و آسود از وی مملکت ترست و کمتر است در روی سلاست  
و احمر وی نزدیک است بسلاست بعد از وی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود و زود با  
ازین جهت اطلاق کرده شد اسم کی بردگیری و اما اهل شرع پس قاضی ابوبکر بن العربی گفته  
طاعون وجع غالب است که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بحجت عموم اصابت و  
سرعت قتل او است و قاضی عیاض گفته طاعون قروخی که در جسد بر آید و عام گردد و و با کاند  
تشبیه کردند او را بطعن روح در اهلک و نووی در تهذیب گفته که طاعون شریعی قروح صغیر  
که از جهت حرارت از بدن بر آید و ورم موم در غایت ایلام یا سوزش و لیس سیاه گرداند  
ماحول خود را و سرخ و سبز سازد و با وی خفقان و بی بود و غالب در گلو و غل بر آید و گاهی



در دست و انگشتان و سایر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در بدی نبوی گفته طاعون  
 من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه است که گفت وی آنحضرت را که حیث طاعون  
 فرمود غده ایست مثل غده شتر که می برآید در مرق و آب باط و چون طاعون اکثر در بلاد و بیابان  
 میشود تعبیر کردند از آن بوبا که قال الخلیل البواب الطاعون وقيل كل مرض عام و تحقیق آنست  
 که در میان وبا و طاعون عموم و خصوص است پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون  
 و همچنین دیگر امراض هامة اسم از طاعون یکی از آنست و طواعین جراحات است که آثار طاعون باشد  
 در خود طاعون ولیکن چون اطباء از آن جزا اثر ظاهر در او را که نکرده اند لکن آثار نفس طاعون گردانیده  
 و طاعون عبارت از سه چیز است یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء و دوم مرگی که از وی حادث  
 میشود و هو المراد بالحديث الصحيح الطاعون شهادة لكل مسلم تسبب قاعل لذلک برای اینها انتهی کلام آمد  
 و در مواهب لدنیة گفته دلیل بر آنکه طاعون مغایر وباست آنست که طاعون در مدینه رسول  
 صلی الله علیه و سلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده  
 حال آنکه نسبت و بابسوی مدینه شریفه وقوع یافته و بعضی تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر  
 انتهی گویم لفظ حدیث اینست ان المدینة لا یصلها الطاعون و در صحیحین است از حدیث عایشه رضی  
 که گفت قد منّا المدینة و هی اوبأ ارض المدینة و در صحیحین است از حدیث عیین اتمم قالوا هذه  
 ارض و بینه و همچنین واقع شد و با موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینه منوره مگر بغیر طاعون  
 و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیة گفته حقیقت طاعون درمیست که ناشی می شود  
 از هیجان دم و انصباب و بعضی و انبساط و انقباض و از امراض دیگر که عام است و ناشی از فساد  
 هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز است بعلاوة عموم مرض و کثرت موت و حقیقت  
 فساد جوهریست که ماده روحیست انتهی گویم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت  
 طاعون نیزه خستن جثیان است چنانکه در حدیث آمده و خزاعه انکم من ابنی اخرجہ احمد عن ابی موسی  
 الاشعري و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مسند و و خربوا و و غای سمج و زاطعن غیر نافذ را  
 گویند و این امر است که جز بجز شایع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت  
 آن راه نیست و لکن اطباء آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه است نزد بخاری که گفت پرسیدم



رسول خدا را صلی الله علیه و سلم از طاعون پس خبر داد و امر که آن عذاب است برمی انگیزد آن را  
 خدا بر هر که می خواهد از بندگان خود و گردانیده است آن را رحمت از برای مومنان الهی و هم  
 در حدیث صحیح آمده اند بقیه رجز ارسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که آن دعوتی است حافظ ابن حجر  
 عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای آنکه الکلم لفظ و خزاوا حکم من الهمین آمده و این غیر  
 معروف است و یافته نشد در هیچ طریقی طریق حدیث بعد از تتبع طویل بالغ بر ده گشت مشهور  
 و نه در اجزای ماثور پس اگر ثابت شود و در آن مراد اخوت تقابل باشد که تقابل الهمین و انهم  
 اخوان ای تقابلان و همین است مراد در حدیث از ادخاوا حکم من الهمین انتی عرض که تحقیقش  
 شرعاً و فروعاً و جزو عذاب و دعوت نبی است و این مقدم است بر حقائق دیگر و حکمت در بودن  
 وی و غرض اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته آنست که شیاطین و مکرده چنان اعدای ما اند  
 چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده است بمعادات اعدا از جن انس  
 و بحار به ایشان از برای طلب ضایع خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و الا  
 ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را  
 تا نیزه غیر نافذ نیزند چه درین زدن ایذای زاید است و این تسلط بحمت آنست که اینها استقامت  
 آنها کردند و بگفته آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند  
 آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده است اعدای ایشان را از انس بر ایشان  
 هنگام فساد در ارض و نبد کتاب ابد و رای ظهور پس این محمه از جن است چنانکه آن از انس  
 و تهر یکی از اینها بتسلط حکیم عزیز بر وجه عقوبت است از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و  
 شهادت و رحمت است از برای کسیکه اهل ثواب است و نه در ستمه اعدای العقوبات لفق عامه  
 فتکون تطییر المؤمنین و انتقاماً للکافرین انتی کلام ابن الجوزی مع زیاده و آنچه اطباء در بیان  
 حقیقت وی گفته اند که فساد جوهر هوایت مرد و دست بچند وجه اول آنکه واقع میشود در  
 اعدال الفصول و در اصرار البلاد و الطیب آن از روی هوا دوم آنکه اگر از هوای بود می بایست  
 که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا  
 بایشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعضی اشخاص و حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند



آنها منطلقا نرسید و تصور آنکه اگر از فساد و اباحتی بایه که شامل تمامه و جمعا و همه بدی و  
 جمیع من شود پیدا و مستی عشاق حال آنکه حدوثی و غالباً در جزوی خاص از بدن می باشد  
 و متعددی تغییر میشود چهارم آنکه هر مرضی که مسبب از اسباب طبیعی متولد میشود و از او را در  
 او و طبیعیه نیز هست بخلاف طاعون و وبا که از اطباء از صلاح وی عاجز گشته اند تا آنکه  
 ایشان مقرر شدند با آنکه این در درایچه و ریاض و دایره و را دیگر خالق و جلست حکمتی حافظ این  
 فسخ الباری گفته و انی واجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفه کونه من خزائن  
 یدک بالتوقیف و لیس للعقل فی مجال الخلال کمین عند هم لمن ذلک توقیف و ان اقرب  
 ما یقال فی انه من فساد جوهر النواذ و لما جاء السر و جاء انحرافه بطل من عقل انتی و قافله  
 ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی بدی خیر العباد نوشته و هر دلیل و الا سبب لیس  
 الاطباء ما یدفعها کما لیس من هم باید بل علیها و الرسل تنجز الامور الغائبه و هذه الاثار التي اوردوها  
 من امر الطاعون لیس معهم ما یفی ان یکون توسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعه و  
 امرها و باید کما امر لا یکره الا من هو اجل الناس بالارواح و تاثیرها و الفعالت الاجسام علیها  
 عنها و انما سببها قد یجعل لهذه الارواح تصرفاتی لجسام من آدم عند حدوثها و فسادها و  
 کما یجعل تصرفا عند غلبه بعض المواد الودیه یحدث فی النفس سئیه دویه و لا یسا عند میحان الدم  
 و المره السوداء و عند میحان المنی فان الارواح الشیطانیة یتکمن من علیها باسحابها و المعوان  
 ما لا یتکمن من غیره ما لم یدفعها دافع قوی اقوی من هذه الاسباب من الذکر و النسا و الاتساع  
 و الابطال و التفرع و الصدقه و قراءه القرآن فانه یستنزل بدک من الارواح المملکة القهر  
 هذه الارواح الخبیثه و یبطل اثرها و یدفع تاثیرها و قد جربنا نحن و غیرنا هذا امر الایحیة بها الا  
 انتی نبیبارت و درین جهارت دلالت است بر آنکه حقیقت طاعون و خیز است و ذکر و دعا  
 و صدقه دافع است و لیکن فقیر رصرت این چیزها از شایع و قوت نیافته اما عموم ارباب  
 این بلیه است زیرا که این تسلط از غضب است بر عباد و عذاب است بر ایشان و در  
 حدیث آمده که الصدقه تطیئ غضب الرب و یمنین ذکر و استغفار و جزآن و خواندن قنوت  
 از برای نوازل سموما از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ماثور شده پس شامل این نازل هم باشد



ولمذا شیخ الاسلام طری و جماعتی دیگر از اهل علم فتوی داده اند بحتیاج قنوت از  
برای رفع طاعون زیرا که طاعون یکی از لوازل عظام است و ایمه قائل اند بحتیاج برای  
هر نازل و تخفین کسیرین راضی و نووی گفته اند ان القنوت یشرع فی سائر المكتوبات للنازلة  
کالو بار انتی و همچنین نص کرده اند ایمه شافعیه بحتیاج قنوت از برای ازاله اعدا خال آنکه  
آنها سبب شهادت اند پس در طاعون بالاولی سح ب باشد و لازم نمی آید از دعای مذکور  
دعا بر رفع رحمت و شهادت زیرا که حاصل دعای این است که او تعالی اعدای ما را از جن بر ما  
مسلط نکند بلکه ما را بر آنها فیر و دمند گرداند و شرح ابیات التثبیت للسیوطی هم گفته که از  
ادویه مجربۀ رافعه طاعون و و با کثرت صلوۀ است بر آنحضرت صلی الله علیه و آله  
و سلم و الله اعلم \*

**سوال** در غنیة الطالبین مرجیه را در اصحاب ابی حنیفه انعمان رح ذکر کرده و کذا غیره فی غیره  
وجه آن چیست **جواب** شاه ولی الله محدث دهلوی در تفسیحات نوشته اند که اگر جا  
دو گونه است یکی ارجاست که قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست که از سنت بیرون  
نمیکند اول آنست که معتقد آن باشد که هر کذا اقرار بلسان و تصدیق بجهان کرده هیچ محصیت  
او را مضرتیست اصلاً دیگر آنکه اعتقاد کند که عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بران  
مترتب است و سبب فرق نیان هر دو آنست که صحابه و تابعین اجماع کرده اند بر تخطیۀ مرجیه  
و گفته اند که بر عمل ثواب و عذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان قتال و مبتدع است و در  
مسئله ثانیۀ اجماع سلف ظاهر نشده بلکه دلائل متعارضه است بعضی آیات و حدیث و اثر  
دلالت میکنند بر آنکه ایمان غیر عمل است و بسیاری از دلائل است بر آنکه اطلاق ایمان بر  
مجموع قول و عمل است و این نزاع راجع میشود بسبب لفظی بجهت اتفاق همه بر آنکه عاصی از ایمان  
خارج نمی شود اگر چه مستحق عذاب است و صرف دلائل دال بر آنکه ایمان عبارت از مجموع این  
چیزهاست از ظواهر شریانی عنایت ممکن است انتی و از اینجا معلوم شد که مراد حضرت شیخ رح از  
مرجیه بودن اصحاب ابی حنیفه رح شق ثانی است و لا غبار علیه اگر چه ارجح از روی نظر در دلائل  
همان مذهب اهل حدیث است که ایمان عبارت است از مجموع اقرار و تصدیق و عمل بقال الله



ثناء الله في ما لا يبرئه فان رفع الاشكال يصح في طلع الهلال بائنا التوفيق

**سوال** كفار هندوستان كه جزية ميدهند و نه مستان هستند جان و مال اينها چه حكم دارد  
**جواب** بنائى اين مسئله بر دار الحرب و دار الاسلام بودن اين ملكست اگر دار الاسلام  
 چنانكه مذهب مشهور فقهاى حنفيه و شافعيه و غيرهماست پس جان و مال اينها معصومست  
 زيرا كه باقى هستند بر امان اول و حكم اهل ذمه دارند و اگر دار الحربست چنانكه مقتضى  
 اوله شرعيهست موافق مذهب حنفى غير معصوم المال و الدم اند در مواهب الرحمن گفته و من  
 اسلام ثم و لم يلحق به دارنا فاله و دمه غير معصوم و در رمز العقائد شرح كنز الدقائق گفته و اجز  
 دار اباة الدم و در بهايه و شرح وقايت و اذا اسلام الحربى في دار الحرب فقتله مسلم عبدا  
 او خطا و له ورثه مسلمون هناك فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطا علامه شوكانى و در سيل جزائر  
 نوشته دار الحرب دار اباة وجهه ان الله سبحانه و تعالى امر بقتال اهل الشرك و اباح لنا ذماهم  
 و اموالهم و نساءهم فكانوا من هذه الحيثية على اصل الاية سوار و جدينا هم في دار نعم او في  
 غير دارهم و ينبغي تفصيل هذا الاطلاق بان المسلم و ماله اذا كان فيها فقتله ماله و دمه باقية لا يجوز  
 لاحد من المسلمين ان يخالف تلك العصمة لان كون دار الحرب دار اباة هي من تلك الحيثية  
 التي ذكرناها لا مطلقة است

**سوال** جاى امي نويسند كه فتوى و حكم برخلاف نفوس حرامست و اجتهاد و تقليد تزد ظهور  
 نفس ساقط و جاى امي نويسند كه تغيير در فتوى بحسب ازمنه و امكنه و احوال رواست كه بناى  
 شريعت بر مصالح و حكمست حق از اين هر دو چيست **جواب** آنچه متفق عليه به و در جاى  
 دينست شق اولست و در دين باب كتب و رسائل بسيار يافتيم كه حصرش در اینجا  
 دشوارست مثل اعلام الموقعين عن رب العالمين در رد و مجلد كلان للحافظ ابن القيم و آيتنا هم  
 اولى الابصار لا اقتدار بسبب المهاجرين و الانصار للفقهاء و حديث الاذكياء للسيد الاحمدي  
 احمد القنوجي رحمه الله تعالى و تحفة الامام شيخ محمديا السندى المدنى و ارشاد النقاد للسيد محمد  
 بن اسماعيل الاثيرى و القول المفيد في حكم التقليد و آداب الطالب و فتى الارب و غيره لمستفيد  
 في الرد على من انكر العمل بالاجتهاد من اهل التقليد و التشكيك على التقليد لعقود التشكيك



فی اثبات الاجتهاد و رد التقلید الشوکانی رحمہ و در اثبات اللیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحسب  
 للشیخ العلامة الادیب محمد بن محمد بن عبدالحق الشاہ ولی اللہ لدی اللہ و ابنتہ  
 فی الاسوۃ الحسنۃ بالنسبۃ للعلما الضعیف عفا اللہ عنہ الی غیر ذلک و ہر ادیتی ثانی یعنی بتفسیر فتوی  
 بحسب احوال از سنۃ تغیر در قضایات چنانکہ در قضیات گفتہ علت ان رای فی الشرع تحریر  
 و فی القضاء مکررۃ انتہی و شک نیست کہ اطلاق قضاء در خصوص قضایات مجتہد و رای قاضی است  
 و نہ فی قضای حلی از شایع و رای موجود نباشد و ترجمہ اللہ علیہ بالغہ بآی مستقل در بیان فرق میان  
 بمصلح و شرع محکم کردہ و اسئلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام از انجا بایست و دخل حضرت  
 عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ در بعض امور است بطریق مشورت بودہ تعیین حکم از نزد خود  
 و آن ہم پیش از نزول وحی و صد و حکم نمی صلح بودہ بعد از ان چنانکہ موافقات و رضی اللہ  
 بدان دلالت شہادت دارد و نہ کہ بعد از ان دلہ و خصوص سول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و صحیح  
 آن بدون معارضہ و نسخ ثابت صحت و خلاف آن بیند و حکم خلاف آن کند منافست  
 اگر ای بعض ارشادات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کہ نسبت بعض افراد است بطریق  
 مصلحت و مشورت بودا اتباع و ان غیر واجب است و آنرا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 بر مخالف آن انکار کردہ چنانکہ در قصہ بمریرہ آمدہ کہ چون وی بنیث شوہر خود را بعد از ازدواج  
 خود ترک کرد و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطریق سفارش و مصلحت گفت اند ابو ولد کی وی گفت اگر بطریق  
 امر میفرمایید خود و منعم غرض نیست و الا من اورا میخواہم فرمود بطریق شفاعت میگویم  
 و ظاہر این قصہ در احادیث متعدی پوشیدہ نیست و از خلف است و امید ایشان این قسم  
 مصلحت مبنی و تغیر فتاوی بحسب احوال از سنۃ و اعلم کہ مسلم از خلاف سنن صریح و خصوص  
 صحیح نبویہ با شایانہ و تواتر شدہ و بلکہ از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مروی است کہ فرمود  
 اگر خان زنمان این زمان را آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دیدہ ہرگز حکم مخرج ایشان بسوی مساجد نمیکرد  
 او کہ اقال یعنی در آمدن زنمان در مسجد درین زمان موجب مفسدہ است و دل میخواہست کہ  
 ایشان بر آیند و فتنہ پیدا شود و لیکن چہ باید کرد کہ حکم شارع ان چنین بودہ است و ظاہر  
 این مسئلہ ہم بسینا است و اللہ اعلم



سوال برای برین سخن ابتلا و اجری در شرح ثابت است یا خیر جواب غلام محمد بن احمد شرم زادین باب است  
 مودوم البریات العلی فی ائمة الصابرين علی الامتلاء و الدان و ابوت و اردوین باقی بر نموده شخص کن یا لیع الزاد و عیال  
 عن قتادة عن النعمان عن النبي صلى الله عليه و آله قال اذا احب الله عبد احباه الدنيا  
 كما يحب احداكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي و الحاكم و صحيحه و البيهقي و شعيب الاثري  
 و عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه و آله قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق  
 اخرجه البخاري في تاريخه و عن العراض بن مسارية قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله  
 يخرج الينا في الصفة و علينا الخوكة و يقول لنا لو تعلمون ما ادخلكم و اخرنتم  
 على ما زوي عنكم و لتفتحن عليكم فارس الروم اخرجه احمد بن حنبل قال  
 الهيتي رجاله و تقوا بعض اهل علم گفته اند كه او تعالى خلق از برای بقا بری فناء و عز و ذل  
 و امن و خوف و غنا بری فقر و لذت بری الم و كمال بلا نقص آفریده و درین پیغمبری سرای استخوان  
 مخلوق بقا و سرای الفتا و سزا و مقارب الذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فرحت و نعم  
 مشوب بالصدف فرموده و لیکن اكثر مردم را در مقام غلط افتاد و طالب شد بقا و جز آن را در  
 غیر محل می پس فوت شد و عمل و بیشتر گسان کامیاب نشدند و اگر کسی ظافر شد ظفر او متاع قلیل  
 قریب الزوال است پس جزن بر قوت چیزی مشوب بصد ازین چیز یا یعنی چه با آنكه از برای او  
 اعظم و اجل از وی و آذ و م از آن غیر مشوب بكد و در ساخته اند و عن فضالة بن حلیه  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله اذا صلب بالناس مخرد جال من قامتهم في الصلوة  
 من الخاصة اي الجمع و نعم احباب الصفة حتى يقول الا عراب هو لا يجانين  
 فاذا صلب انصرف اليهم و قال لو تعلمون ما لكم عند الله لا حجبتم ان تردادوا  
 فاقه و حجة اخرجه الترمذي و قال حسن صحيح و عن انس بن مالك عن النبي  
 صلى الله عليه و آله قال اذا احب الله عبد اصتب عليه البلاء و فجاءه الخوكة الطبراني  
 في الكبير و عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله قال ان الجنة درجة لا ينالها الا  
 احباب الهوم اخرجه الذهلي و عن محمد بن خالد السهمي عن ابيه عن جده عن النبي  
 صلى الله عليه و آله قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمل ابتلاه في جسده



وأهلها وماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل  
 أخرجه البخاري في تاريخه وأورد أبو داود وابن سعد وأبو يعلى وعنه سعيد بن أبي سعيد  
 عن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا رأيت كلما طلبت شيئا من أمر الآخرة وابتغيته يملك  
 وإذا أردت شيئا من أمر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم أنك على حال حسنة  
 وإذا رأيت كلما طلبت شيئا من أمر الآخرة وابتغيته عسر عليك وإذا طلبت  
 شيئا من أمر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة أخرجه ابن المبارك في  
 الزهد وعنه ابن مريزة عن النبي صلى الله عليه وآله قال إن من الذنوب ذنوباً لا تكفر بها الصو  
 ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفر بها الخسوم في طلب العيشة أخرجه أبو نعيم والحلي  
 وابن عساکر وعنه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا  
 دأبتم العبد الم الله بالفقر للرض فإن الله يريد أن يصابه أخرجه الدلمي وعنه  
 النيسابوري عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى إذا رجعت إلى عبد من عبدي  
 مصيب في دين أو في ولد أو في ماله فاستقبله بصب <sup>حسنة</sup> استحييت يوم القيامة أن يصب  
 له من زنا أو بشره ديواناً أخرجه الحاكم النيسابوري وعنه معاوية عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من شيء يصيب المؤمن في جسده يوديه إلا كفر الله عنه به من سبب الله  
 أخرجه أحمد بن حنبل وعنه ابن مريزة عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى إذا ابتليت  
 عبد المؤمن فلم يشكني إلى حواءه أطلقته من أسري ثم أبداً شكاً خيراً من الحجة  
 ودماء خير من دمه ثم يستأنف العمل أخرجه الحاكم والبيهقي وعنه أبي أيوب  
 الأصبهاني عن النبي صلى الله عليه وآله قال سألت أبا ذر عن ساعات الخطايا أخر  
 البيهقي في شعب الإيمان وعنه أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من عبد ابتلى  
 ببليّة في الدنيا إلا يذهب والله أكرم وأعظم عفو من أن يسأله عن ذلك الذنب  
 يرم القيامته أخرجه الطبراني في الكبير وعنه عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من عبد لم تصيبه أذى من شوك فمأوفى فمأوفى إلا خط الله به سيئاته كما تحط  
 الشجرة ورقها أخرجه الشيخان وعنه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وآله



قال ما من مسلم يشاك شكها فحقها الا كتب له بها درجة ومحييت عنه بها  
خطيئة اخرجه ابو داود وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من مصيبة  
تصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والشيخان  
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال مثل المؤمن كمثل خامة الزرع من حيث  
اتتها الحج كفاتا فاذا استكنت اعتدلت وكان لك المؤمن يشكها بالبلد لا ومثل العاجر  
كالارذلة صام معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة  
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من يرد الله به خيرا يصيب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله  
قوله اكرز بنده بمصاب حجاب برادره وكشف خطا از وي پر دازند معاصي يا بر نعم  
برگزیند وعن عمر بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
عجبت للمؤمن ان اصابه خير حمد الله وشكره وان اصابه شر خجل الله وضرب المؤمن  
يوجر في كل امر حتى في القصة فيضها في امراته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي  
والطحاوي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حجاب الامر  
المؤمن ان امر المؤمن كل خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء  
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمؤمن وعن  
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجبت للمؤمن وخزجه من السقم ولو  
علم ماله في السقم احب ان يكون سقما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط  
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان في سنة  
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سن ينج به  
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله ان تبلغ فتكوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى التفت  
يتكها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا  
قال يا رسول الله ما يصيبني اجسادنا بكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم نعم الكفارات فقال ابي بكر عياض رسول الله وان قل فقال رسول



صلواته وان شئتم فما في فيها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال احبي مصارعتي  
 ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما كنت  
 احدا يا الا ووجد عليه صاليا مثل النار اخبر ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب  
 النبوي قال ولا اعلم في اسناده محروجا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 ليون اهل العافية يوم القيامة ثمان جلود هم قضت بالمقاريض صايرون من ثواب  
 اهل البلاء اخبر الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية الترمذي عن جابر اهل  
 العافية يوم القيامة ثمان يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قضت  
 في الدنيا بالمقاريض وعن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع فنجح اشتكى قلبه  
 على فراشه فقالت عائشة لوضع هذا احدى الوجوه عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان الصالحين يشهد عليهم وانه لا تصيب مومننا نكبة من شئ ولا في شئ الا  
 حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن  
 محمود بن لبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاههم فمن صبر فله الصبر  
 ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب رفع  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلاء اخرجه البيهقي في شعب  
 الايمان مرسل وعن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليتعاهد عبده  
 بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحيي عبده المؤمن من الدنيا كما  
 يحيي المريض اهل الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان عظم الجزع امع عظم البلاء وان الله اذا احب قوما ابتلاههم فمن  
 رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد  
 الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشد الناس بلاءا الانبياء ثم الامثال فلا مثل بيتل  
 الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف  
 بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه  
 ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس احد اشد بلاءا من الانبياء



كما يشتد علينا البلاؤ كذلك يضاعت لنا في الأجران كان النبي من أنبياء الله  
 ليسط عليه القتل حتى يقتله وإن كان النبي من أنبياء الله ليعر في ما يجد شيئاً  
 يوارى عونه ألا العباءة يدسها أخرجه ابن سعد وفي رواية عنه أشد الناس  
 بلاؤاً الأنبياء ثم الصالحون وقد كان أحدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد ألا العباءة فيلبسها  
 ويبتلى بالقتل حتى يقتله ولا أحد هم كان أشد فحاً بالبلاء من أحدكم بالعطاء أخرجه  
 أبو يعلى وأحمد والنعم ما قيل

أزحاث رصفان صوفيان كزير  
 كز بود غم خورندوز تا بود شادمان  
 وعن عبد الله بن مسعود قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوحى فاستأذني فقلت  
 إنك لو حاك معك أشد يد قال أجل إني أوعك كما يوحى عاك جلال منكم قلت لك  
 يا ابن الأخرين قال أجل ما من مسلم تصيبه أذى من مرض فمساواة إلا حط  
 الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها أخرجه الشيخان وعن أبي هريرة عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال لا عرابي هل أخذت أم ملدم قال وما أم ملدم قال خزين الجمل واللحم قال  
 ما وجدت هذا قط قال فهل أخذت الصداق قال وما الصداق قال عرق يضرب  
 على الإنسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه من سرة  
 أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينبذ إلى هذا أخرجه أحمد ومناذ عن عبد الله  
 بن أبي ياسر عن أبي فاطمة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليسركم أن تصحوا ولا  
 تسقموا التحبون أن تكونوا كالحية الصالحة أو ما تحبون أن تكونوا أصحاب بلاء وكفارات  
 أن العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتلى ببلاء فيبلغه  
 تلك المنزلة أخرجه الرويان وابن منذرة وأبو نعير وفي لفظ من أحب أن يسقم ولا  
 يسقم قالوا نحن قال اتقون أن تكونوا كالحية أيضاً ألا تحبون أن تكونوا أصحاب  
 بلاء وكفارات فوافاه أن الله ليبتلى المؤمن وما يبتلىه إلا لكرامته عليه وإن له  
 عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون أن ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة  
 أخرجه ابن سعد وعنه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع



اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان البصيرة وصلاة الرحم وقول لآل حول  
 ولا قوة الا بالله اخرج الخطيب في روضة الباقية في الامامة عن موسى الرضى  
 مسند بسند عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن ابن رضى الله عنه عن النبي  
 انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان البصيرة وكتمان الشكوى يقول  
 الله عز وجل اذ ابتليت عبدي فصره لم يشكني فان ابراهه ابراهه ولا ذنب له و  
 ان توفيت به فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو يعلى في الحلية وعن ابن عباس  
 عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اصاب بمصيبة في ماله او جسده فكتها ولم يشكها الى  
 الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلى  
 الله عليه وآله انه قال عرض علي ربي ليحجل لي بطحاء مكة فحيا قلت لا يا رب اشبع يومه واجمع  
 يوما وقال ثلاثا ونحو هذا فاذا اجبت تضرعت اليك فاذا اشبعت حملت  
 اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عائشة  
 ان النبي صلى الله عليه وآله قال يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج  
 الامام علي بن موسى الرضى بسند عن ابائه الكرام ان النبي صلى الله عليه وآله قال اتاني ملك فقال  
 يا محمد ان ربك يقرا عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة  
 ذهباً قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوما فاجعلك واجمع يوما فاشكر  
 وبابن حنبل في شريف حسن تمام اربعين آية وطلحة الحمد وابن ابي شيبة في مناقب بني هاشم  
 وحسن وضعيف است وبعض ان مقوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان  
 وحضهم على التماسي باهل الدرجات من ذوى الامتحان والتذكير بما اعطاه الله  
 تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى  
 فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فخرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا  
 او امرأة او منكرها فخرته الى ماهاجر اليه وما احسن ما عقيب بالعلامة المشتمل  
 هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا  
 واعملوا ما احببكم من المشروبات وبشرى واوقبى الى الله من فطانتكم واستغفروا



وتأملوا الحوال الذين مضوا قبلكم وعبروا وعظموا وأمر الله ونواهيته فانتبهوا  
وانتم روا وعرفوا نعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلاء فافادوا واجروا قائلوا  
عناهم الله بقوله إني جزيتهم اليوم بما صبروا في الدنيا على كل بلاء و  
شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة أشدة ورضوا من الله بالعليل حتى نقصت  
المدّة ولقوه تعالى من اليقين بأو فرعه قهر الدين بيبض وجوههم اذ تكون وجوه  
العصاة مسنودة وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى وبلاستبشروا بقول الله في  
مشاهير إني جزيتهم اليوم بما صبروا وعرفوا ان الدنيا محار فجاروا وتحلوا بالقضاء  
وفاهم عرفوا امتازوا فاعلموا ان الله عظم الاجر وحازوا وزحوا عن النار وادخلوا الجنة ففاضوا  
فضله تعالى وجوههم وافرغوا ولاذعرا فيقول تعالى في جنهم غد إني جزيتهم اليوم بما صبروا وصبر  
انفسهم النهار على ظم الصيام والموع وصبروا على ظم الداجي على مفارقة الجمع وقاموا على اقدام  
الأكسار محضوع وحسوع فكانوا اذ اجتمع الليل بين قيام وسجود وركوع واذا  
ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فجزيتهم الذين يدرك الله اذ اذ فوا  
ذكروا وهم المرادون بقول الله إني جزيتهم اليوم بما صبروا فكانوا اذ ذكرت  
الجنة هتفوا الى الديار وارنا حوا واذا ذكرت النار عجي من خريفها وصاحوا واذا  
ذكروا اذ نهموا على السفك على القربط وناحوا قد رضى الدنيا فوصوا منها بالكفاش  
واستراحوا فافتقدوا رحمتهم الله بجمعهم نظموا كما ظهروا ونكروا من الذين عنى الله  
بقوله إني جزيتهم اليوم بما صبروا فكانت الاخرة منهم نصيب العيون فكان لهم  
شاهد ونها في كل حركة وسكون فها انت عليهم الدشاحت رضى وامنهم بالدين  
والم رضى من متاعها بصفتها العيون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
وهم الذين اذا نصب الصراط عدل جازوا مسريعا وعرفوا انقول الحق تعالى  
إني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخرها قال وباجمل روز مشرور وعروسي اهل من  
صبرست واول تعالى انسان رابروحي آفریده که بهر آنچه خواهد و نفس را بر اختیار امری از  
امور محبوبه سازد بان متعود می تواند شد پس حیف بر حال کسی است که با وجود قدرت بر خیر



از مشر نمی شود و از نعم دائمی آخری چشم بسته خود را محو کند فانی این دارنا پندار کرده است  
 و ندانسته که دنیا مزرعه آخرت است و تحمل شدائد و صبر بر مصائب و رضا بقضا و ایثار تسلیم و وفا  
 را ثمره نیک در آن دار باقی مرتب میگرد و باالفرض اگر آخرت بسفال پندار باشد و دنیای کاف  
 گوهر شاه و ابر هیچ عاقل دنیا را بر آخرت نگزیند و هرگز دشمنی بر هیچ اولی را نخری رضاند  
 و خیال نتوان کرد که درین باره همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار روایات کتاب  
 و کلام اخبار و مصالح ابزار در باب صبر و اصابه بر حوادث روزگار و قلع لیل و نهار و  
 عدم جرم و فرغ از آن خوف خدای جبار و کج خلق صناعی چهار پیش از آنست که درین مختصر  
 بشمار و آید کتب الرقاق و الاداب و ما یرجع الیهما از دو اوست و بدین است که هر  
 کدام مقاصد علیا و مطالب حسی شمل بود است و خلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل  
 به شاق و عدم شکوی است متصور بر علم حدیث است و مقامات صوفیه صافی رحیم الله تعالی  
 فرع این اصول است تا که التوفیق شغل کتب سنت مطهره و مدرسین آن از ان دارند  
 و از زمره مشن و صابرین بر بلایا و رزایا گردانند **رَبِّنا الْاِیْمَنُ الدِّیْنُ الْحَسَنَةُ وَفِی الْاِخْرَةِ**  
**حَسَنَةُ وَفِی الْعَذَابِ النَّارِ وَما الْحَسَنُ کِتَابُ تَنْبِیْهِ الْیَقْظانِ الْمُسْتَعْرِقِ شَوْاعِلِ**  
**الدِّیْنِ الدِّیْنَةُ الصَّادَةِ عَمَّا بَدَّ الْعُزْرُ بِاَعْلٰی فَوادِیْسِ الْاِحْسانِ لِلشَّیْخِ الْعَلَامِ عَلِی بْنِ**  
**بْنِ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْیَمَنِیِّ رَحِمَ قَالَ فِیْهِ نَقْلًا عَنْ بَعْضِ الْاَئِمَّةِ رِیْعِ الدِّیْنِ**  
**زَرْعِ فَاَنْ وَرِیْعِ الْاِخْرَةِ زَرْعِ بَاقِ مِیْا اِیْها الْبَاذِرُ فِی الدِّیْنِ وَالطَّالِبُ لَهَا الْقَصْرِ**  
**وِیْا اِیْها الْبَاذِرُ لِّلْاِخْرَةِ وَالطَّالِبُ لَهَا اِحْدَانِ الْقَادِرِ سِجِّا بِهٖ وَتَعَالٰی بَرُّ وَاحْتِجَابِ**  
**وَارِزْ فِیْقَامِ عِبَادَةٍ وَوِیْقَامِ حِجَابِ صَحْبِ الْبَاذِرِ بَرِّزَةٍ وَرَفْعَةٍ وَمِنْ حِجَابِ الْحُجَّانِ حِجْوَةٍ**  
**وَضَعْوَةٍ فَاسْمَعْ اِیْها الْحُجَّابُ عَنْ النِّظَرِ اِلَى الْحُجَّابِ صِفَةُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ یَا مَنِ**  
**بِحَبِیْ ثَمَرَاتِ الْاَشْیَاءِ بِاَجَامِعِ الْاَوْذِ اَوْ ذِیَا اَحْدِیْ رِجَالِ تَجَمُّعِ یَكُونُ کِتَابًا فَاِیْعَادِرِ**  
**الْکِتَابِ شِیْئًا یَنْوَفُ یُحْدِثُ اَوْ تَاوِیْها اِلٰی رَبِّکَ هِیْها عِیْنُکَ یَا مَنِ اِذَا مِتَ**  
**اَنْ تَعُوْذَ حَیًّا اَنْ مِتَ عَلٰی اِلَیْهِ فَسَوْفَ تَلْقٰی عِیْنًا وَلَیْسَ مِنْ تَلْقَایِها بِالْحِیَا الْاَمَانَتِ**  
**عَاشِقٌ لِّلْاَنْیَا سَکَرانِ فِیْها وَلا مَسْکَرَةُ الْحَمِیَا اَلَّتِی عَنَّانِ الْبَقِیْسِ عَنْجَالِیْها وَاطْفِی**



بسلطانها تسلطاً فیهما القوم ولم یقتیا فاصبحوا ذوهم الذریا وانت فی ظل ظلالها  
تغنیاً تفتت من یعی قصرت یحیا فصولاً یزید الصبح زیاداً ولا نتم الجمان  
زیاداً ولا تغنیانی فنها قیاداً فی هذا المقدار کما یجوز لهدایة

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده حقیق بایستی و رقص یا رعل و ذکر بلسان می کنند و موسوم  
بذکرین اند و اصوات مسنه مطرب را از نشاء شنیده متواجید میگردند و موجب تشویش چشم  
و گوش میسکند و مثل میشوند این حرکات جائز است یا نه و این فعل در زمین نبوی یا صحابه یا  
تابعین یا از من مجتهدین بود یا نه و حکام راسخ ایشان از مساجد میرسد یا نه جواب  
در مساجد مجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینه رسول علیه السلام  
این بجز از مستبان بسوی طریق شج ابراهیم رشیدی مرحوم محشم دیده شد و از اهل حریمین  
بشریقین بابت حکومت برین منکر تعجب سخت رو داد لیکن بعد از قیام در از دران بگذر مبارک  
معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آگینه است که در ارض حریمین بشکست بلکه ازین  
چنین اخباریات بسیار است که قصه و مفتین و خطباء و اهل علم آنجا که بمناسب فلیله بشرع از جانب  
سلطان نامور اند و حسب دلخواه و وظیفه توار میبالائی بدین معنی ندارند و خواص در مسجد حرام یا مسجد  
نبوی چیزی بعمل نیاید اگر چه با علمایان است و زافغان بدعت تعرض شدید و غیظید دارند  
در آئی آزار این جماعه با جلاء و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس درین میشوند یفعل الله لیساً  
و حکم نامیرید ظهوراً شراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصه روز  
با ذراخت و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ماد بار براد بار هرگز ازل دیده  
و محاسن بصیرت دمان بکمان خیر رسیده است و بحشم حق بنین و دل عبرت گزین مشاهده  
افضل و اخلاق مردم آنجا نموده میداند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حریم شریفین از  
شرفها از اعظم علامات قیامت است و عدم نمیشی از منکر و امر معروف از علماء آنجا قیامت  
بر قیامت ع چون کفر از کتب بر خیزد و کما اند مسلمانانی در جواب این سوال رساله از شج کمال  
مکمل سید علامه محمد بن محمد بن عبد الباری اهل موسوم بعروه و وثیقه اسلامک الطریقه دین  
نزدیکی ملاحظه افتاد محری خلاصه اش درین موطع کفایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید



که آنچه سائل از جماعت مذکور تصنیف و رقص و انشا و اشعار باصوات منظر به حالت ذکر  
 حکایت کرده هرگز در زمین نبی صلی الله علیه و سلم و در من صحابه و تابعین و ائمه اربعه مجتهدین معبود  
 نبود چنانکه سیر احوال شریفه و تتبع سیر عقیده ایشان قاضی باین معنی است بلکه شان ایشان در حالت  
 ذکر شوق و خشوع بود باین امید که نزول سکینه بر آنها و احاطه ملائکه بایشان و حلول شان  
 در زیان جنّت و شهود درین مواقع شریفه از جانب او تعالی شایه صورت بند و هرگز  
 ازین حضرات رقص و تصنیف و در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تصنیف بر متکلف منقول نیست  
 بل کافوا این گروه را الله و لصدور هم و حجب و لغو و هم من ذوات الخوف محجب  
 و قد یغلب علی احوالهم الخوف فی حالک فمن دامنا المقام اولئک السابقین یلک  
 فلما ذهب صالح السلف و بقی الخثالة و الخلف و اندست بعض معارف السنه و فخر  
 الیدعة و عظمت المحنة فترى الذاکرین منهم الرافض و منهم المصنف و منهم المتعلق  
 و منهم المتحاب و لا شک ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا و لکن ذکر العلماء  
 للذکر اذ ابا لا یکاد یصل الذکر الی شیء من فوائد الذکر و ثمراته المقصودة الا بالادب  
 فانک الادب و احسن الهیات ظاهرا و باطنا و ان یکون حال ذکره خاشعاً لله  
 معظماً لجلاله مطرراً لساکن الاطراف کانه فی صلاة و الادب الاعظم هو ان یکون  
 حاضر بقلبه مع الله عزوجل علی حدّ ان تعبد الله کأنک تراه فان لم تکن تراه  
 فاینزالک لئلا کان الذکر فی المسجل هو اکل سبیم مع الاجتماع علیه بقلوب لله  
 خاشعاً لوجوه لسلطان هم مولاها خاضعة و قد تراه الله تعالی بشان الذاکرین  
 فی المساجد فی قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمه لیسمع لوفیها  
 بالعدو و الاضال رجال لا تلجهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله فمن حق الذاکر لله  
 فیها ان یتامل حال المذکورین فی هذه الایة و یساک مساکهم فافهم کما قال الله تعالی  
 یخافون یوما یتقلب فیہ القلوب و الابصار و اما الخلی عن اوصاف اولئک  
 فیخاف خلیه من المقت فقد اخرج ابن لال و الدانی و ابن عساکر عن ابی هنر الدار  
 عن النبی صلی الله علیه و سلم قال الله تعالی اذکرونی بطاعتی اذکرکم بعفرتی فمن ذکرنی



وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو خاص فحق علي ان اذكره  
بمقتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في التبع  
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داود قل للظلمة لا تذكروني فان حق علي ان  
اذكر من ذكرني وان ذكرني اياهم ان العنقه واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم  
عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس متارب النحر والسارق والزاني يذكر الله  
وقد قال الله فاذكروني اذكر كما قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت  
فمن لم يقل الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر  
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام  
فلا يظن احد من الناس من الذكر واقدم على ما يتأمن من شهواته وانهم كدين الله  
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدمين ويبلغ مناذ لم يذكره كلام اجراء على لسانه  
ليس معه تقوى ولا علم انتهى فعلى الذكر التحلي عن الذائل والتحلي باوفاق الاحكام  
والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرة ترضوانه وافاض عليه جزيل بركة و  
احسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق ورفض جماعة ذكره كه شرع بدان وارد  
نشده است و نه نفس بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع و فعل مستدكر مخترع  
جرت صورته على يد بعض من ينسب الى التصوف من حدث بعد القرون الثلاثة  
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا صاروا يقررون ودار بغيرهم  
الخلاف في حل ذلك وحرمتهم مع الاتفاق على توهمين شان فاعله والخطا  
دبتهم اذ الخير كل الخير في الاتباع والشركل الشر في الابتداء اما التصفيق  
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق  
حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر الا لازم للذكر ان يضع راحته على فخذه من  
اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق الحسين  
بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدرة وقد صرحا بان التصفيق مذموم  
وهو محقق للكرامة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق الرجال فمنهم



من قال بتجرعيه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت لأ مكاء و  
 تضديته فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت  
 عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعالهم وما كان صلاتهم  
 عند البيت لأ مكاء اي صغيرا وتضديته اي تصفيقا قال الزجاج اصل الله تعالى  
 أنهم كانوا مع صدمهم اولياء المسجد الحرام كان تقرعهم الى الله بالضفير والتصفيق  
 قال العلماء وليس المكاء والتضديت بصلاة ولكن الله تعالى اخبر أنهم جعلوا مكاء  
 الصلوة التي امروا بها المكاء والتضديت ومن المعلوم ان المسلمين بمكة عرفت  
 تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة <sup>مهمة</sup> لا  
 تناسب حال الموحد المتدين بالشرع المحمدي ففاحملها في المساجد المعدة للصلوة  
 مشابة لولئك الذين حكي الله عنهم ومساك الكلام في الآية الكريمة ان ولاية  
 المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لا هم كانوا يطوفون ويصفرون  
 ويصفقون وتما استدلال به القائلون بتجريح التصفيق على الرجال قوله صلوا  
 التصفيق للنساء قال صلوا في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم  
 التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث  
 المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في  
 صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على ان  
 التصفيق لم يضر بحضرة صلوا في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض  
 الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التمسك  
 بهن من العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وتعبارة التقي القتي في  
 كتابه المسمى بجواهر الجواهر مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على  
 وجه مخصوص قال الحلبي بكرة الرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحكمة المأذون  
 والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره  
 انتهى يعني ارشاد المحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمه فيكون



التصفيق كذا في الروضة في الضرب بالتصفيق على الوسائد وجنان  
 قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجان احدهما انه حرام ومال اليه العراقيون  
 وحزم به ابو بكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراد زة وثانيهما نسبة  
 الرافي الى العراقيين انه مكروه لاحرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن  
 عبد السلام في قواعد واما الرقص والتصفيق فخفة ودعونة مشاهجة لرعونة  
 الاناث لا يفعله الا اراعن او متصنع او جاهل ويدل على جملة فاعلم ان  
 الشريعة لم ترد فيها في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر  
 من اتباع الانبياء وانما فعله الجملة السفهاء الذين التبت عليهم الحقائق بالاف  
 وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلوات الله على التصفيق للنساء  
 وما قبل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر <sup>في</sup> التصفيق  
 بجمل ماصد عنه على عجز القيام والحرك لغلبة وجد وشهو وارجو وتجل لا يفر  
 الا اهله وقال في كتابه كف الرجاج عن محرمات الله والسماع ان الوجد غير مطلوب  
 شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحقق من شيوخ هذه الطائفة قالوا  
 التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والرياء قال السهروردي  
 التواجد من الذنوب فليتنق الله به ولا يترك الا اذا صارت حركته حركة الرقص  
 الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط التواجد في وجد ان يبلغ وجد  
 الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر مثل نقي الدين السبكي عن الرقص والذ  
 وعن حضرة السماكات فاجاب بقوله

واعلم ان الرقص الذي	سألت عنه وقلت في عنات
فيه خلاف للائمة قبلنا	شرح المداية مادة السكات
لكنه لمقات قط شرعية	طلبته او جعلته في القربا
والقاتلون بجله فالوا به	كسواه من احوالنا العادات
فنن اصطفاه لدينه متعبا	بخصونه فاعده في الخيرات



والعارف المشتاق ان هو كره  
لا لوم يلحقه ويحمد حاله  
وجد فقام بهيم في السكرات  
يا طيب ما يلقي من اللذات

واما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار  
مما تحمل على الزهد في الدنيا والترحيب في الآخرة فلا باس بها بشرط ان لا يكون المنشد  
لتلك الاشعار امر دجيب الاخشية الا فتنان به وان كانت خالية عن التزهية  
في الدنيا ولاحت فيها على الآخرة فقال النووي في شرح المذهب ولا باس بانشاد  
الشعر فيه الى المسجد اذا كان من اجل النبوة او الاسلام او كان حكمة في مكان لا خلاف  
او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عنه تماشيا  
الاشعار فيه اسناده حسن ما لم يكن فيه مدح لمحم او صفة خمر او ذكر نسائه  
او مرد او مدح ظالم او افتخار في عنه فيحرم انتم قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في  
تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيبات وذكر صفات النساء  
والمرء انتى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاعتقاد  
بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشد ما بعض الجهال مع اعتقاد ما شئت  
عليه فيحشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعرا اذا تقر بما ذكرناه فانما ذكرنا  
في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولى بهم  
الامتناع وسبلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون  
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم اياته زادتهم ايمانا  
وعلى ربهم يتوكلون (عن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابى بكر  
كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القرآن قالت كانوا  
يكلمونهم الله في كتابهم مع اعينهم وتتشعر جلودهم فان ابى الذكرون المذكورة  
اذا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم  
شكروا الله سخيهم مذكروا ان تذب الاجتماع للذكر في المساجد محله اذا لم يقترب  
اجتماعهم فيها بسجودهم ولا فلا يحل اقارهم على ذلك كما حاله التي يحكيها السائل



فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا  
 عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالجمع والجمهر بالذم مع  
 الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا فارقى بحديث تخلط  
 عليه صلاته وركلاته فلا يباس به ولا منع منه بل هو مستحب محبوب وان كان  
 ذلك مع جماعة اجتمعوا للذكر الله تعالى على وقتها كراه من الاخلاص  
 عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغبه فيه  
 وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد  
 ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المسجد او قلة احترامها  
 او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب  
 كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع للذكور من رفع اصواتهم في المسجد اذا  
 ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطحاوي انه سئل عن قوم في  
 مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون  
 ويطنون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان  
 من هذه السجدة الصوفية ان هذه بطلالة وجمالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة  
 رسول صلعم واما الرقص والتواجد فاول من احلته اصحاب السامري لما اتخذ لهم  
 عجا لجسد اله غوار فقص احواله وقا جدا وكان يجلس النبي صلا مع اصحابه  
 كما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور  
 في المساجد وخيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا  
 يعينهم على باطلهم من اذهاب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم  
 من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل  
 الذي غايتة القطيعة والا ثام انتهى والحاصل ان اجتماع الجماعة المذكورة  
 في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يبعد من القرأت لان ما ارتكبه  
 امر من قوم في السبع ينبغي ان تدره عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله



ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيم الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب  
المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فلوالى المطاع  
اصلحه الله تعالى بل عليه منعه من الفعل المذكور واخر اجهر من المسجد ان  
اصروا على تعاطي الامر المستور وان قد لنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة  
غير محرمة لان لوالى الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لا خشى  
ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما زواه الحاكم في المستدرک وصححه عن انس  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآلي على الناس ليمان يتخلقون في  
مساجدهم وليس همجهم الا الدنيا ليس الله فيهم حرجة فلا تجالسوهم اي لما  
تلبسوا به من المخالفات وغير فوايه من سوء الطويات والا فلذلك نتائج وثمرات  
يجد هامن واطب عليه بوصف الادب والحضور اقلح ان يجد من اللذة ما يستحق  
في جنبه كل ما يفرقه من اللذات

ولا شك ان الذكر في كل موطن	على كل حال شرعه قد تأكد
به جاءت الاخبار نصا وظاهرا	وجاء به نص الكتاب مردها
وما جاء للتعمير فيما علمت	خصوص ولا الاطلاق منها تقيد
اذا لم يكن فيه تشوش خاطر	لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالفاحش الصراخ كانه	نداء اصم ليس يعاصر بالنداء
ولا كان مصحيا ماشيا ببيعة	يصير بها لحظ الشريعة ارداء
واحسن شيء فعل عبد مقرب	يبين بلبيل ساهرا متعبدا
يقوم الى المحراب والناس نائم	لا يركع للخلاق طورا وليجد
فكل خيار الخلق ترضه فعالة	فكن مثله طوبى لعبد قد اعتد
وقد جاء عن خير البرية فعالة	وسل مرسل ان شئت وسند
واتلوه ملائكة الله ثم سلامه	على المصطفى والآل والصحب

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية



سوال شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم و زیارت از برای مسلمین ثابت است یا نه  
 جواب شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمع علیه است و مرجع است و معنی شفاعت  
 در لغت وسیله طلب است اصلش شفع مند و تر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام  
 شفع شفع گردید و شفع بکسر فاکسی را گویند که پذیرنده شفاعت است و شفع بفتح فاکسی است  
 که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دوم مذکور است یکی از مذاهب معتزله میگویند که شفاعت  
 از برای ستمی ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق است دیگر  
 مذاهب اهل سنت است و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین است  
 و این پسند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنابر نروند دیگر آنکه بعد از دخول بار از  
 برای خرج ازان و درآمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از  
 برای کفار نخواهد بود و فتح الباری از ابن بطال نقل کرده که انکرت المعتزلة والخوارج  
 الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين و تمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم  
 شفاعته الشافعين و خيف لك من الايات و جواب اهل سنت آنست که این کریم در باره  
 کفارت و احادیث و اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام  
 محمود که منصوص قرآن کریم است دلیل بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور  
 گویند مراد بکرمیه عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا شفاعت است و واحد  
 مبالغه در فعل اجمع نمود و آنچه از مجامع آمده بود از آنکه تزییف کرد و تطبری گفته اکثر اهل تاول  
 بر آنند که مقام محمود همان جایی است که آنحضرت صلعم انجا بایستد و اهل محشر را از کرب نجات  
 راحت دهد و بعد از چند حدیث آورد که در بعضی آن تصریح یا بمعنی است سلمان گفته شفاعت  
 فی امته فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت  
 را ازین آیه پرسیدند فرمود بی الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده که انما  
 و امی علی تل فیکسونی ربی عز و جل حله خضر ارثم یوزن لی فاقول ما شاء الله ان یقول لی  
 للمقام المحمود و قاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند ان  
 المقام المحمود و ابن سعود مرفوعا آورده انی لا اقوم یوم القیامة المقام المحمود اذ اجبى بکم



حفاة عراة وفيه ثم مكسوفى حلة فالبسها فاقوم عن بين العرش مقام الايقوم اى يغبطنى فيه  
 الاولون والآخرين وازجابه امه والمقام المحمود والشفاعة ومثل ان ارحسن بصري وارد  
 شده طبري از جابه در تفسير مقام محمود آورده جلسه معه على عرشه وآين را اسند کرده و گفته  
 اول اولى است و ثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل و نه از جهت نظر این عطيه گوید هر کدک  
 اذا حل على ما يلقى به و واحدی در دین قول مبارک کرده و نقاش از ابی داود صاحب سنن  
 نقل نموده که گفت من اگر نه افوتهم و قد جاع من این مسعود عند الشکای و عن ابن عباس عند  
 ابی الشیخ و عن عبد الله بن سلام ان محمد اقوم يوم القيمة على كرسي الرب بين يدي الرب اخبره  
 الطبري گویم چنانکه اضافت تشریف باشد و برین محمول است آنچه از جابه و غیره آمده و راجع  
 همین است که مراد بمقام محمود شفاعة است و لیکن شفاعة وارده در احادیث مذکوره در  
 مقام محمود و نوع است یکی عامه در فصل قضاء دیگر در اخراج ذنبین از نار و حدیث سلمان  
 که طبري ذکر کرده نزد ابن ابی شیبه است و حدیث ابی هریره را احمد و ترمذی اخراج نموده و  
 حدیث کعب نزد ابن جابر و حاکم است و اصلش نزد مسلم ثابت و حدیث ابن مسعود نزد احمد  
 و نسائی و حاکم است و درین باب است از انس و از جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن  
 حسین رضی الله عنه و لیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل است که از احمد  
 عبد الرزاق عن معمر و ابراهیم بن سعد گفته عن الزهري عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله  
 باب است از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نزد ابن مردويه و نزد ابن سعد بن ابی وقاص  
 و لفظ وی این است سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة و نزد ترمذی است از  
 ابی سعد و ابن ماجه و ابوردی گفته در تفسير مقام محمود سه قول است یکی شفاعة دوم اخلاص  
 سوم اعطاء لواحد و زقیاست قرطبی گوید این مغایر قول اول نیست و غیره در تفسیر حراز  
 ثابت کرده و هو اخراج ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی بلال احد صغار التابعین انه  
 بلغنا المقام المحمود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل فيغبطه  
 بمقام ذاك اهل الجمع تفسير خجهم مقتضای حدیث حذیفه است و هو شأوه على ربه عز وجل  
 و قرطبی بحایت تفسیر ششم نموده و آن مقتضای حدیث ابن مسعود است نزد احمد و نسائی



[illegible]

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعه جبریل ثم ابراهیم ثم موسی او قال موسی ثم نبیکم لایشفع احدی  
اکثر ما شفیع فیہ الحدیث و تقریر صحیح بر رفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته است قال  
والمشهور قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انا اول شافع گوئیم بر تقدیر ثبوت نیز و هیچ طریق دی تصریح بیان  
نیست کہ آن مقام محمود است بآنکہ مغائر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب طبری تجویز  
تفسیر میفرماید نموده و آن مقتضای حدیث مقدم کعب بن مالک است قال یشرعان المقام محمود  
غیر الشفاعۃ لشر قال و يجوز ان تكون الاشارة بقوله فاقول الى المراجعة بقوله قلت و هذا هو الذي  
یتجه و يمكن رد الاقوال كلها الى الشفاعۃ العامة فان احاطوا له لو ارجح و شأوه علی المدع و جل  
و کلامه بین یدیه و جلوسه علی کرسیه و قیامه اقرب من جبریل کل ذلك صفات للمقام المحمود الذي  
یشفع فیہ لیقتضی بین الخلق و اما شفاعۃ للمذنبین فی اخر اجهم من النار فمن توابع ذلك ابن  
بطلال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت التسلیم کرده اند لکن تخصیص صاحب کبیر و تأیید آن  
و صاحب صغیر و کہ در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب است بقاعدہ ایشان کہ تأیید  
از ذنب غیر معذب است و اجتناب کبار مکفر صغائر باشد پس لازم آمد کہ قائل این قاعدہ  
مخالفت اصل خود است و جوابش آنست کہ میان هر دو قول مغایرت نیست چنانچہ از خصوص  
از برای فریقین نیست غایت آنکہ بشفاعت حاصل شدہ و لکن مقتصر شفاعت بر جمعی محتاج  
بیسوی دلیل تخصیص است و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این را خاص تأیید  
نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در راحت از کرب موقوف و شفاعت در  
رفع درجات کرده اند و این فاضل پیغمبر است صلی اللہ علیہ وسلم و ماعدای این انکار نموده  
گوئیم در تسلیم معتزله نظر است تووی تبعا للعیاض گفته شفاعت پنج گونه است در راحت  
از موقت و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب  
برای عدم عذاب و در اخراج حصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول  
و صی صلم است در حدیث شفاعت فیحدی حدیثا فاخرجهم من النار و قول و صی صلم در حدیث  
ان شفعتم فی امتی ان اخرج من کل سعة و تسعین انسانا و احدا فازلتم اثره و علی بن  
الاقوم منه مقاما الا شفعت فیه قاین مقام اختیار از کلام است و در حدیث عایشہ آمده



که فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وتبعته حتى اذا هو في مشقة  
يصل في ايت على راسه ثلاثة اوار فلما قضى صلاته قال يا ايت لا توار قلت نعم  
قال ان ايتا الثاني من ربي فيشرني ان الله عز وجل يدخل من كل واحد من امتي  
من السبعين الالف المضاعفة سبعين الفا غير حساب ولا حذاب فقلت  
لا تبخ امتي هؤلاء قال اكملهم من الاحراب من لا يصوم ولا يصل ولا يمسك قنوط  
قول او تعالى ست در جواب قول وحي صلعم امتي امتي ادخل الجنة من امك من لا صاحب مسلم  
كذا قيل وظاهر نزد من آنست که دلیل نوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر هفتاد  
هزار که بی مساب بخت در آید همان دلیل اول است و دلیل قول سوم و چهارم حدیث حذیفه  
نزد مسلم است و بنیکم علی الصراط یقول رب سلم و این روایتهاست و دلیل قول پنجم حدیث  
انس است نزد مسلم اما اول شفیع فی الجنة کذا قال بعض اهل العلم وقال وجه الدلالة منه انه جعل  
الجنة ظرفا لشفاعة گویم در معنی نظر است زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین اوست که تخفص  
بویست مسلم و مطلوب در اینجا شفاعت کسی است که عمل خود بدرجه عالیه رسیده و بایشان شفاعت  
تا انجا برسد و نوی در بر و منه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص اوست صلعم با آنکه  
سندش ذکر نگذرد و عیاض اشارت با استدراک شفاعت سادسه نموده و آن تخفیف است  
در عذاب الی طالب و بعض شفاعت هفتم افزوده و آن شفاعت اهل مدینه است کما فی  
حدیث سعد رفته لایثبت احد علی لا و اما الاکت له شهید او قال شفیع اخرجه مسلم و حدیث  
الی هریره رفته من استطاع ان يموت بالمدينة فليصل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی  
گویم این شفاعت غیر وارد است چه مثل آن خارج از خمس اول نیست و اگر بشن این را بشنوند  
باید که حدیث عبد الملک بن عباد نیز در همین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع  
له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه البزار و الطبرانی و هم طبرانی از حدیث مرفوع  
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل یثی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم  
و قرونی در کتاب عروه و ثقی شفاعت او را برای جماعه از صلحا و در تجا و زرا از تقصیرشان  
ذکر کرده و لکن سند نموده و ظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خاص است



و تقریبی زیاده کرده که اول شافع فی دخول الجنة قبل الناس و این را نقاش افراد  
 بذکر کرده و این دارد دست و دلیش در حدیث طویل شفاعت موجود و هم نقاش شفاعت  
 او را در اهل کبار افزوده و این خیر و اوست بنا بر آنکه داخل در سوم و چهارم است گوئیم  
 از متبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود و آن شفاعت است در حق کسیکه حیات و سیئات  
 و حتی مستوی است برای درآمدش بجهت و متدش و ایت طبرانی از ابن عباس است قال السابق  
 یدخل الجنة بغیر حساب و المقصد یرحمه الله و الظالم لنفسه و اصحاب الاعراف یدخلون الجنة  
 بشفاعه النبی صلی الله علیه و سلم و اربع اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوحشنا بهم  
 و سیئاتهم و یک شفاعت دیگر است و آن شفاعت در باره قائل لا اله الا الله است که هیچ عمل  
 خیرگاهی نکرده و مستندش به و ایت حسن از انس است و قیت مانع از عدان قوله امیر کمالیک  
 چه تعلق نفی بمباشرت اخراج است و در نفس شفاعت از وی معلوم صادر شده و قبولش واقع  
 گشته و بران اثرش مترتب گردیده پس دارد در جمله اربعه است و ما عدایش غیر وار و چنانکه شفاعت  
 در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن دارد نیست چه این همه از احوال دنیا است و مجموع وجود  
 معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبار چند آیه و حدیث است منها قوله تعالی  
 لا یجزي نفس عن نفس شئاً و لا یقبل منها شفاعه گویند این نکره است که در  
 سیاق نفی واقع شده پس عام باشد و قوله تعالی و لا کلهم بضامن پس اگر آنحضرت مسلم  
 شفیع احدی از صفاة شود لازم آید که ناصر او باشد و این خلاف صریح آیه است و نتوان گفت  
 که زعم یهود آن بود که انبیاءشان شافع آنها خواهند بود پس آنهار ازین زعم مایوس گردند  
 زیرا که نزول آیت در حق شان است و نتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت است مطلقاً  
 مگر آنکه اجماع واقع شده است بطریق تحفص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق  
 مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص باشد و جواب ازین اول آنست  
 که عبرت بعوم لغضاست نه بخصوص سبب و نیز جایز است که مراد نفی شفاعت در زیادت  
 منافع بود چه او تعالی از ان روز تخذیر کرده بآنکه در وی شفاعت سودند پس اگر رجوع  
 نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تخذیر را هیچ فائده نیست چه در عدم حصول



زیادت نفی خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در استقامت  
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفته اند رایج من و دافتم  
و هو رای فاسد و مذموب باطل ترده الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجمع اهل الحق باید بهم استدلال  
و اجابوا عن الآية الکرمیة ان المراد بقوله لا تجزى نفس عن نفس متینا الکفار للآیات الواردة  
والاخبار الثابتة فی الشفاعة قال البیضاوی تمسکت المعتزلة بهذه الآية علی نفی الشفاعة لایل  
الکبار و اجیب بانها مخصوصة بالکفار و لوید هذا ان مساق الخطاب معهم و الآية نزلت ردّاً  
لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهى و منها قوله تعالی مَنْ الظَّالِمِينَ من جمیع  
الاشقیع یطاع و ظالم همان است که ظلم می آورد و ظلم تناول کافر و غیر اوست و نتوان گفت  
که در اینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقاً و جوابش آنست که آری در اینجا قول  
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد و فوق  
او تعالی احدی نیست و نتوان گفت که حل آیه بر معنی ناجائز است بدو و چون کسی آنکه علم با معنی که  
فوق وی سبانه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلا است آما نزد مثبت  
پس باین وجه که اومی شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست و آما نزد انی پس نزد قول بنفی  
اعتقاداً و طاعتش از برای غیر مستحیل است و بعد ثبوت این معنی حل آیه بر معنی مذکور حلیست  
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده و شفیع نمی باشد مگر دون شفیع الیه چه هر که فوق  
اوست وی امر او حاکم بر وی و مثل او نمی تواند شد لایسا شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن  
او دون او تعالی است پس شفیع مجاب نباشد قال العلامة سفارینی المراد بالظالمین فی هذه  
الآیه الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهى و منها قوله تعالی یَوْمَ لَا یُجِیْعُ فِیهِ و لا  
خلة و کشفاعة و الکافرون هم الظالمون گویند ظاهر این آیات مقتضی نفی شفاعت  
باصراست و منها قوله تعالی وَمَنْ الظَّالِمِينَ من انضاد پس اگر رسول شفیع فساق است  
خود باشد لازم آید که این فساق موصوف باشند بمصویرین چه شفاعت رسول هرگاه متناقص  
از عذاب باشد گویا در نصرت بنهایت رسید و جوابش آنست که مراد بظالمین نزد اطلاق  
کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طلب مع انفعول است



و بنا بر نصرت گاهی بر ممانعت و ممانعت و استعلا باشد و منها قوله تعالى ولا يشفعون  
 الا لمن اذن له من ربهم و این آیه اخبار است از ملائکه علیهم السلام بعدم شفاعت شان برای  
 احدی مگر از او تعالی پسندد و فاسق ناپسندیده است نزد خدا و چون فرشتگان شفیع او نشدند  
 انبیا هم شفیع نگردند لانه لا قائل بالفرق و جوابش چنانکه علامه سفارینی گفته است که  
 لا نسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مقابل هو مرضی من جهة الايمان و لعل الصالح وان كان  
 مبغوضا من جهة الذنوب و البغضیان و ارتحاب القبايح بخلاف الكافر فانه ليس بمرضی مطلقا  
 لعدم الاساس الذي تبنى عليه المحسنات و الاعتداد بالكمال و هو الايمان انتهى و منها قوله تعالی  
 فما تفتح من شفاعة الشايعين و اگر شفاعت در اثری در اسقاط عذاب باشد باید که  
 نافع گردد و این ضد آیه است و منها قوله تعالی و ان التجادل في حقهم ليصلوكم بها يوم  
 الدين و ما هم عنها بغائبين این دلیل است بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبت  
 شان از عیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود و در صورت شفاعت را خود  
 هیچ اثر نبوده و در غفوا از عقاب و نه در اخراج از نار بعد از ادخال دران و منها قوله تعالی  
 يذکر الا مکر ما من شفیع الا من بعد اذ ذلک و در غیاب نفی شفاعت است از کسیکه او را اذن  
 در شفاعت نبوده و کذا قوله تعالی من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه و کذا قوله تعالی  
 لا ينفعكم بها الا من اذن له الرحمن و قال صوابا و این دلیل است بر آنکه در شفاعت  
 بحق اصحاب کبار اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد مع رفتن بعقل خواهد بود یا نقل  
 و ما نقل پس دران مجال نیست زیرا که بر وایت آحاد مفید نظر است و مسئله باب سده علمیه  
 اعتقادیه است و تمسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز و توأتر هم باطل است  
 چه اگر توأتر حاصل می شد جمیع مسلمین آنرا میشناختند و در مشورت انکار این شفاعت  
 نمی کردند و چون اکثر را طباق بر انکار است معلوم شد که این اذن یافته نشده و منها قوله  
 تعالی الذين يحاون العرش و من حوله ليس يحون به ولا يشفعون له و يستغفرون للذين آمنوا  
 ربنا و سعت كل شيء رحمة و علمنا فاغفر للذين تابوا و اتبعوا اسبيلك و شفاعت  
 فاسق اگر درست بهم و بدقتییدش را توبه و متابعت رسل منی نبود و منها قوله تعالی انك



مَنْ تَدْخُلُ النَّيَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ كَوَيْدَ مَنْ أَخْرَجَهُ الْبَدَلُ لَا يَرْقُصُهُ وَمَنْ رَقَصَهُ لَا يَخْرُجُهُ سَفَارِي  
 كَفَتْ الْحُجَابَ قَالَ سَيِّدُ النَّاسِ بْنِ الْكَاتِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَادِمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ تَدْخُلُ النَّيَّارَ  
 مِنْ تَحْتِهِ وَقَالَ قَتَادَةُ تَدْخُلُ مَقْلُوبٌ تَحْتَهُ وَلَا يَقُولُ كَمَا قَالَتْ ابْنُ جُرَيْرٍ يَعْنِي أَخْرَجَ فَعَلِيَ بِهَذَا  
 قَوْلُهُ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ عَلَى بَابٍ مِنَ الْبِلَاكِ أَيْ الْهَلَكَةِ وَابْعَدْتَهُ وَمَقْتَهُ وَابْنُ الْقَاسِمِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ الْآيَةُ  
 جَارَتْ خَاصَّةً فِي قَوْمٍ لَا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّيَّارِ وَلَيْلَهُ قَوْلُهُ فِي آخِرِ الْآيَةِ وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ النَّيَّارِ  
 أَيْ الْكَافِرِ وَإِنْ سَلِمَ أَنْ الْآيَةَ فِي حَصَانَةِ الْمُؤْمِنِينَ فَالْمُرَادُ بِالْخُرُجِ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ  
 إِذَا اسْتَحْيَى فَهُوَ خَرَّابٌ وَأَمْرُهُ خَرَّابٌ فَخَرَّابٌ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ الْخُرُجُ  
 مَعَ ابْنِ الشَّرْكِ وَالْكَافَرُ شَرٌّ يَخْرُجُ مِنْ شِقَاقِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمَهُ الرَّحْمَنُ أَنْتَ وَأَزْجَلُ الْخَبَرِ  
 وَالرَّحْمَنُ وَجِدَانِ شَفَاعَتِ رَحْمَتِ أَصْحَابِ كِنَانِ رَسِيتَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ  
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَقْبَرَةَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَرِقُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا انْشَاءَ اللَّهُ بِكُمْ  
 لَأَحْقُونَ وَذُذْتُ أَنِّي قَدْ آتَيْتُ أَخَوَانَا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ السَّيِّئُ أَخَوَانُكَ قَالَ بَلْ  
 أَنْتُمْ أَصْحَابِي وَأَخَوَانِي الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ بَعْدَكَ  
 قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غَرَّ مَحْجَلَةٌ فِي خَيْلٍ دَهْمٌ فَهُوَ لَا يَعْرِضُ خَيْلَهُ قَالُوا بَلَى  
 يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَاهْمُ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَرَّ مَحْجَلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ وَإِنَّا نَطْهَمُ عَلَى  
 الْحَوْضِ فَلْيَنْزِلْ دَنْ رَجُلٍ عَنْ حَوْضٍ كَمَا يَزَادُ الْبَيْعُ الضَّالُّ أَنَا دَهْمٌ أَهْلُهُمْ هَلْ يَفْقَهُ  
 الْهَمُّ قَدْ بَدَلُوا بَعْدَكَ قَالُوا فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ فَتَحَقَّقْ  
 أَكْرَأَ تَحَضَّرَتْ سَلَامٌ شَفِيعُ إِيشَانَ مَيْشَدُ حَقَّاقِي فَرَمُودِيَّةُ شَفِيعُ ابْنِ حَرْثِ نَيْكُوِيَّةُ وَجُونِ ابْنِ  
 حَرْثِ كَفَتْ شَفِيعُ دَرْخَا صَنِ النَّيَّارِ الْيَمِّ نَبَأُ شَدِّكَ بِالْمَعْبُودِ أَوْ شَرِّبَ مَا رَوَاهُ نَجْمُ حَدِيثِ جَابِرِ  
 بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَسِيتَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا كَعْبُ أَعْيِذُكَ بِاللَّهِ مِنْ مُنَارَةِ السَّفَهَاءِ  
 أَنَّهُ سَتَكُونُ أَمْرَاءُ مِنْ جَحْلِ عَلَيْهِمْ دَاعَا فَمَنْ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَصَدَّقَهُمْ بَكْدُ بَعْمٍ فَلَيْسَ مِنْهُمْ  
 وَلَسْتُ مِنْهُمْ وَلَنْ يَرُدَّ عَلَى الْحَوْضِ وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ حَرَمٌ لَعَنَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ  
 وَلَمْ يَصُدِّقَهُمْ بَكْدُ بَعْمٍ فَهُوَ مِنِّي وَإِنَّا نَمْنُهُ وَسَيَرِدُ عَلَى الْحَوْضِ يَا كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ الصَّلَاةُ  
 قُرْبَةُ وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تَطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يَطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ يَا كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ



که ایدخل الجنة لحکم ثبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت است  
 که چون این کسان از انان آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از ان ایشان بود پس چگونه شفاعت  
 بفرماید و بر که ورودش بر حوض نبود چه قسم از برای او شفیع گردد و چه هرگاه که از وصول تا رسول  
 ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم  
 دخول لحکم ثابت از سحت در جنت صریح است در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از آنجمله  
 حدیث ابی هریره است قال صلعم الفین احدکم یوم القیامة علی رقبة شاة لها الفاء ليقول  
 یا رسول الله فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك و چون مالک چیزی از برای او از نظر  
 خدا نباشد پس شفاعت کجا و از آنجمله حدیث دیگر ابی هریره است قال صلعم ثلاثه انا نفیهم یوم  
 القیامة و من كنت خصمه خصمه رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرّاً فاکل ثمنه و رجل ساجر اجیر  
 فاستوفی منه و لم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد  
 این است ادله معتزله و مجبور و جوه اهل سنت در باره استدلال بر شفاعت آنحضرت صلعم  
 و آخرت و در تسک آیات و حدیث این است قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان  
 تعد لهم فافهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم و چه استدلال آنکه این  
 شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفار است یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره  
 یا مسلم صاحب کبیره بعد از توبه یا در حق هر دو قبل از توبه اول باطل است چه قول او تعالی و ان  
 تغفر لهم الا لیس بالکفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل است بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب  
 صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التغذیب نیستند عقلاً نزدانی شفاعت و اگر هم چنین  
 باشد قول وی ان تعد لهم الا لیس بالکفار نیست و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند  
 مگر آنکه این شفاعت و بار دست در حق صاحب کبیره قبل از توبه و چون قول باین شفاعت  
 در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر با صلعم نیز صحیح آمد بالضرورة لانه لا فاعل الا الله  
 و از آنجمله قوله تعالی است حکایة عن ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني  
 فانك عفو رحيم پس حمل من عصانی بر کافر نیز جائز است زیرا که کافر بالا جماع از اهل  
 مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که



غفرانیش نزدانی شفاعت محلاً واجب است پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست  
 علی مذهب الیه ایل السنه بهیقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه  
 را بر خواند و دست برداشت و گفت اللهم امتی امتی و بگریست او تعالی جبرئیل افرمود  
 برو نزد محمد و بر تو دانای تر است و پسر که چرا میگری جبرئیل آمد و پرسید آنحضرت خبرش  
 کرد او تعالی فرمود ای جبرئیل برو بسوی محمد و بگو انا سرضیک فی امتک و لا تسو رک و  
 رواه مسلم فی الصحیح ایضاً و از آنجمله قوله تعالی رت یوم نحشر المتقین الی الرحمن و قد  
 و نسوق الیهم من الی جهنم و رد الا که یملکون الشفاعه الا من اتخذ عند الرحمن  
 عهد ان توان فهمید که مقصود ظاهر آنست که مجربین نه مالک شفاعت از برای غیر  
 خود خواهند شد و نه شفاعت غیر از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مضافه  
 چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن است همچنان اضافتش بجانب مفعول رواه خوب است  
 اما جمل آیه بروجه ثانی اولی است چه محل بر اول جاری مجری ایضاح و اضحات و تبیین است  
 چه هر یکی میباید که مجربین بسوی جنم مالک شفاعت از برای غیر خود نخواهند بود پس  
 متعین شد که محل بروجه ثانی کنند و ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت  
 از برای اهل کبار چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهداً  
 و تقدیر عبارت چنین است ان الیهم من الی جهنم ان لا یشفع لهم غیرهم الا اذا کانوا  
 قد اتخذوا عند الرحمن عهداً افکل من اتخذ عند الرحمن عهداً او عهد خوله فیه  
 و شک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمت است و آن عهد توحید و اسلام باشد پس  
 واجب آید که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قول آنست که مثلاً یهودی بنم نزد رحمت عهد  
 گرفته و آن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد و لکن نتوان گفت که ترک  
 عمل موجب عدم دخول است زیرا که اجل بعدم دخول او ضروری است پس واجب آنکه  
 در مروی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحیث وی و از آنجمله قوله تعالی رت و شفقت ملائکه  
 لا یشفعون الا لمن ارتضی و چه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی است بحسب ایمان  
 و توحید خود و بر هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق است که او



مرتضی است چه مرتضی جزای از مفهوم مرتضی بحسب بیان و توضیح است و چون کعبادق اند غرض هم صادق شود و  
از اینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی است و چون مرتضی آنکه بودنش از اهل شفاعت هم ثابت است لکن اینست که  
اکالمن الرضی چه در این مرتضی شفاعت گمارد مرتضی و یا مستثنا از مرتضی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی  
اهلیت شفاعت آنکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول  
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت از لا  
قابل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه است اول آنکه فاسق مرتضی نیست  
و چون مرتضی فاسق ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت  
ملائکه فاسق لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت معلوم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول اول است  
و کلا یشفعون اکالمن ادرتضی دلیل بر مرتضی شفاعت همچنان است الا مرتضی و چون صاحب  
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در مرتضی است وجه ثانی آنکه استدلال بوقتی تمام شود  
که قول تعالی و کلا یشفعون اکالمن ادرتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خداست  
و اما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن ارقتضی البته شفاعت پس درین آیه دلیل باشد  
مگر ذمیه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست  
که در علوم حقیقیه ثابت شده که ملتین قناتض نباشند پس از حیث عالم فزید لیسین عالم غیر متناقض  
قناده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل است و مجاب  
زیاده کرده که اگر چه عاصی باشد و کبلی گفته اند اذن با و جهل و بعد ثبوت این مرتضی محتمل است که  
چنین گویند که وی مرتضی است بحسب این خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت  
شد که بحسب اسلام مرتضی است مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسیده و چون مستثنی که مجرد مرتضی  
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثنای خروج او  
از مستثنی منه ثابت شد و هر گاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و  
جواب از ثانی آنکه خلل آیه بر معنی لا یشفعون الا لمن ارقتضی الله اولی است از حملش بر معنی  
لا یشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعت زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریص بر طلب  
مرضات الهی و اجتناب از معاصی خداست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام



خدا بآنچه اکثر باشد در فائده اتم و اولی است و از آنجمله قوله تعالی است فماتنفعهم  
 بشفاعه الشافعين و این خاص بکفایت است پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد  
 و از آنجمله قوله تعالی است بحق آنحضرت صلعم و استغفر الله لک و للمؤمنین و المؤمنات  
 این آیه دلالت کرد بر آنکه آنحضرت صلعم با استغفار از برای جمیع مؤمنین و صاحب کبره مؤمنین  
 و چون مؤمنین نیست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد  
 مغفرت خدا از برای او ثابت شد و زنه لازم آید که آنحضرت با مورت بدعا و دعایش  
 رد گردید و این بنا بر مقام علی او است و این دلیل است بر آنکه آنحضرت با مورت استغفار  
 جمیع عصاة از جانب خدا عزوجل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که  
 مغفرت او گردید پس ثابت شد که لا معنی لاشفاعه الا هذا و منها قوله تعالی و اذا حثیبت  
 بتحیة فحیوا یا احسن منها کورد و هکذا و درین آیه دلیل است بر آنکه انسان با مورت  
 بر دو تحیه احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنحیض صلو علیهم و سلموا تسلیما ثابت است و قوله  
 از خدا رحمت است و رحمت بی شبه تحیت است و چون این تحیت از برای آنحضرت صلعم  
 خواستیم بمقتضای فحیوا یا احسن منها او رید و هکذا واجب آید که آنحضرت صلعم نیز بمحبت  
 بکنند و آن طلب رحمت است از برای جمیع مؤمنین و این همان معنی شفاعت باشد و لواقع  
 واقع شده است بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مرد و دالعا نیست پس واجب آید که شفاعتش در  
 حق بگمان از اهل اسلام مقبول شود و مولی الطوبی و از آنجمله قوله تعالی است و لولا انهم  
 اذ ظلموا لنفسهم ما جادلک فتعقروا الله و استعقروا لکم الرسول لوجود الله و ایا  
 دجیم و درین آیه ذکر تو نیست و این دلیل است بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار  
 کند او تعالی عاصیان با یامرز و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله  
 و سلم و حق اهل کبار و در دنیا و چون در دنیا مقبول است در آخرت نیز و محیی بسوی آنحضرت  
 لا محاله واقع و مقبول خواهد شد از لافا قائل بالفرق و منها قوله تعالی الذین یحلمون العرش  
 و من حوله یستجیبون لکم و یؤمنون بالله و یستغفرون للذین آمنوا و صاحب  
 کثیره و جمیع مؤمنین است پس دخول او در استغفار ملائکه واجب آمد و مقتضی قول آنست که بعد



ازین فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و قد صعدنا النجلی و ارد شد  
 مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه همین شده که چون بعد از لفظ  
 عام ذکر بعضی اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از آنجمله  
 اخبار و البر و جود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبائر است متنبی قولی صلوات الله علیه و سلم  
 شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اخرج ابو داود و الترمذی و الحاکم و البیهقی و محمود و غیره و روای  
 و منها ما اخرج الطبرانی عن عبد الله بن بشیر ان رسول الله صلوات الله علیه و سلم قال شفاعتی فی امتی الذین  
 الشقلین و منها ما اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله علیه و سلم  
 انی ادرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و منها ما اخرج الترمذی و الحاکم و البیهقی عن جابر بن عبد الله  
 عندهما رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلوات الله علیه و سلم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و اخرج ابن النبی  
 رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبائر من امتی و اهل العتائم و اهل الدنیا  
 و اخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله علیه و سلم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی  
 و منها ما اخرج احمد و الطبرانی و البیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلوات الله علیه و سلم  
 خیرت بین الشفاعة و بین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم و انی اقرؤها  
 للمتقین و لکنها لمن بین الخطیین المتکثرین و اخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول  
 الله صلوات الله علیه و سلم یدخل من اهل الجنة القبلة النار من لا یحیی عدد هم الا الله ما عصوا الله تعالی و اجتروا  
 حل معصیته و خالفوا طاعته فیوزن لی فی الشفاعة فاشفی علی الله ساجدا کما انی علیه قائما  
 فیقال ارفع راسک و سل قطعه و اشفع تشفع و اخرج الشیخان ان کل نبی سأل سوا الا اقول  
 لکل نبی دعوة و انی اختبأت دعوتی شفاعته لانی یوم القيامة و اخرج البیهقی و صحیح  
 ما یلقی امتی من بعدی و تشفع بعضهم و بعضهم فاجزیت ذلک فیما لیتان یولینی فیهم شفاعته  
 یوم القيامة ففعل و اخرج احمد بسند صحیح انه صلوات الله علیه و سلم قال اعطیت اللیلة خمساً ما اعطین احد قبلی  
 الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سأل فاخترت مسألتي یوم القيامة ففی کلم و لم یهد ان لا  
 انه الا الله و اخرج البزار و الطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله لا سالت ربک بلکما ملک  
 سلیم فضحک ثم قال فاعل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیم ان الله لم یبعث نبیا الا



فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والاخرون في مسجد واسعد  
 حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاثر عليهم فقالوا يا آدم انك البشري اصطفاك الله  
 اشفع لنا الى ربك فقال مثل الذي لقيتم انطلقوا الى ابيكم بعد ما يكم الى نوح ان الله  
 آدم ونوحا واكل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فينطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون  
 اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله استجاب لك في دعاك فلم يدع على الارض  
 من الكافرين ديارا فيقول ليس فيكم عندى انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذ خليلا فينطلقون  
 الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاك ليس عندى انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تخليلا فينطلقون  
 الى موسى عليه السلام فيقول ليس فيكم عندى انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان  
 يبرئ الاكابر والابرص فيقول عيسى ليس فيكم عندى ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم  
 فانا اول من تشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم الى ربكم  
 قال فينطلقون فياتي الى جبريل عليه السلام فيستأذن ايسى رب فيقول اينك له وبستر ما بحت  
 قال فيطلق عليه الصلوة والسلام فيخرساجده اقد رجعت تم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك  
 وقل تسع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا انظر خرساجده الى رب قدر رجعت اخرى فيقول الله يا محمد  
 ارفع راسك وقل تسع واشفع تشفع قال فيذبح بليق ساجده اياها فاذ جبريل عليه السلام يصعب  
 ويفتح الله عليه من الدجاء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اى رب جعلتنى سيده لآدم ولا فخر  
 وانا اول من تشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد على الخوض اكثر مما بين منما واية  
 ثم يقول ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيحجى النبي معه العصاة والنبي و  
 معه السمعة والسمعة والنبي ليس معه اح ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فممن ارادوا فاذا  
 فعلت الشهادة ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ودخلوا جنتي من كان لا يشرك في  
 شيئا فيدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيها من احد عمل خيرا قط  
 قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس  
 في البيع فيقول الله تعالى اسماح العبدى كما اسماح العبدى ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل  
 فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدى بنى موثق يحرقون بالنار ثم اطمحوني



حتى اذا كنت مثل الكحل اذ يهواي الى البحر فذروني في الریح فقال الله لهم فقلت ذلك قال  
 من حقا فقلت فيقول الله انظر والى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول انتم  
 لي وانت الملك فذلك الذي ضلكت منه رواه جماعة من الصحابة رضى الله عنهم فخذ منهم  
 حذيفة وابوسعود وابو هريرة وغيرهم رضى الله عنهم واخرج مسلم رحمه الله تعالى جميع ابد تبارك و  
 تعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى ياتون آدم فيقول ويل اخر حكم من الهبة الا خطية ابيكم آدم  
 لست بصاحب فكم اذ يهواي الى ابني ابراهيم خليل الله قال فيقول ابراهيم لست بصاحب  
 ذلك انما كنت خليلا من راء اذ يهواي الى موسى الذي كلمه الله تكليما قال فياتون موسى فيقول  
 موسى عليه السلام لست بصاحب ذلك اذ يهواي الى عيسى كلمته الله وروحه فيقول عيسى عليه السلام  
 لست بصاحب ذلك فياتون محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقوم فيؤذن له فترسل الامة  
 والرحم فيقومان من جنبي الصراط يميناً وشمالاً فيمراؤكم كالبرق قال قلت يا ابي انت وامى اى  
 شئ كالبرق قال اولم ترالى البرق يمر ويرجع في طرفه عين ثم كالريح ثم كمر الطير وش الرجال  
 تجري بهم افعالهم ونبيك صلى الله عليه وسلم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز افعال  
 العباد حتى يجيئ الرجل فلا يستطيع السير الا زجفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب محلقة مأمورة  
 باخذ من امرت به فخذ وش تالج ومكد وش في النار والذي نفس محمد بيده ان قعر جهنم سبعين  
 خريفاً واخرج الشيخان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في دعوة فرغ الله  
 الذراع وكانت تعجبه فنش نشا وقال انا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون مم ذلك  
 يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فينظرهم الناظر ويسمعهم الداعي وتدنونهم الشمر  
 فيبلغ الناس من الكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الاترون ما قد  
 بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس ايتوا آدم فياتون آدم فيقولون  
 يا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسيروا  
 لك واسكنك الجنة افلا تشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فقال ان  
 ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله ولا يغضب بعده مثله وانه قد نهانى عن الشجرة فصية  
 نفسي نفسي اذ يهواي الى غيرى اذ يهواي الى فوج فياتون فوجا فيقولون يا فوج انت اول المرسل



الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا شكورا افلا ترى الى ما نحن فيه الا ترى ما ببلغنا الاشفع لنا  
 الى ربك فيقول ان ربني قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 وانه قد كانت لي دعوة ودعوت بها على قومي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى ابراهيم  
 فياتون ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله خليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا  
 ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربني قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 مثله والى كنت كذبت ثلاث كذبات فذكرها نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى موسى  
 فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالة وكلامه على الناس اشفع لنا  
 الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول ان ربني غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب  
 بعده والى قلت نفسا لم اومر بقلتها نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى عيسى فياتون  
 عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله كلمته القا بالمرحوم وروح منه وكلمت الناس المصيبا  
 اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول عيسى ان ربني غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله  
 ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم فياتون محمد افيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من  
 ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق فاقي تحت العرش فاقع لربني ثم اشفع  
 الله على سليمان من مجاده وحسن الشناء عليه شيئا لم يفتح على احد قبلي ثم ليقال يا محمد ارفع راسك  
 وسل نقطه واشفع تشفع فارفع راسي فاقول امي امي يا رب فيقول يا محمد اؤدخل من امك  
 من الاحساب عليهم من الباب الايمن من ابواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من  
 الابواب وفي صحيح البخاري قال الله عز وجل ادعوني استجب لكم وكل من دعوت مستجابة وعنه  
 ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل من دعوت مستجابة يدعوه بها واريد ان اتبني دعوت  
 شفاعتي لا امي في الآخرة وعنه انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سأل سوا الا فاستجب لي  
 ودعوتي شفاعتي لا امي يوم القيامة وفي رواية لمسلم في رواية من امي غير مستركة ومراو باجاب  
 دعوت مذكوره قطع باجابت اوست وما عدا ايش كويا بر جارا باجابت ست ومراو باست  
 است دعوت ست تاست اجابت زير كونه چون قول او تعالى ليس لك من الامر شيء



اويقوب عليه ص فرود آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم دعوت مستجاب خود را در آخرت  
 از برای امت خود در خرم ساخت این جو زبی گفتی و نه از من حسن کریمه مسلم حيث جعل دعوته  
 للمذنبين من امته لكونهم اخراج اليها من الطابعين وجعلها في اهم الاوقات انتهى ٥  
 ولا خوش باش كان محبوب جان را . . . بمسكينان و درويشان مری هست  
 و فيه دليل على ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولومات مصر اعلی الکبار قال محمد بن عبد الله  
 الاهدل . . . وعن عثمان بن حصين رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال يخرج قوم من النار بشفاعته محمد  
 صلي الله عليه وسلم فيدخلون الجنة فيسمون النعميين وعنده ابن عمر زيادة فقال رجل لعبيد بن عمير  
 ما هذا الذي يحدث به وكان الرجل ممن يرى أي خواج فقال اليك عنى فاني سمعته من ثلاثين  
 من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ورضي عنهم واخرج البزار والطبراني في الاوسط وابو نعيم بسند حسن  
 عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال اشفع لامي حتى ينادي ربني تبارك وتعالى  
 ارضيت يا محي فاقول اسي رب رضيت واخرج الترمذي وابن ماجه واحكام وصححه و  
 ابن حبان والبيهقي والطبراني عن عوف بن مالك الاشجعي عن النبي صلي الله عليه وسلم قال ان لي  
 خيري بين ان يدخل نصف امتي الجنة بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة  
 قال وفي كلهم مسلم وروى نحوه الامام احمد والطبراني ايضا بسند جيد عن معاذ بن جبل وفيه وثقت  
 انها اوسع لهم وهي لمن مات لا يشرك بالله شيئا واخرج احمد والبيهقي والطبراني في الاوسط  
 عن بريدة قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اني اشفع يوم القيامة لاکثر ما على وجه الارض من  
 شجر ودر وخرجه الطبراني في الاوسط عن انس ولفظه اکثر ما على وجه الارض من حجر ودر وخرجه  
 الطبراني وابو نعيم عن ابي امامة عن النبي صلي الله عليه وسلم قال نعم الرجل انا اشتر امتي قيل كيف  
 يا رسول الله قال اما شتر امتي فيدخلهم الجنة بشفاعتي واما خياريهم فيدخلهم الجنة بشفاعتي  
 باعمالهم قال ابن عباس السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد يدخل الجنة برحمته الله  
 والظالم لا يذهب واهل الاعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد صلي الله عليه وسلم واخرج الطبراني  
 في الكبير عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يهلكي فان شفاعتي للماكين من امتي قال  
 جابر من زادت حسنة على سيئة فقد لك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسنة



وسيدنا فذلك الذي نجيا من سب سبابه سير اثم به دخل الجنة وانا شفاعة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لمن اوتى نفسه واوليقيه وواحد اخر من ابن ابي حاتم عن انس بن مالك قال قلت لابي ابي  
ثعلبة الشيباني عن ابي ابي ثعلبة عن ابي ثعلبة عن ابي ثعلبة قال لا اله الا الله يقول هذا ليس لك يا محمد ولا اله الا الله  
وعزتي وجلالي ورحمتي لا ارفع في النار ارضا يقول لا اله الا الله واحاديث و اخبار صحيح وصالح  
وصحاف ودر شفاعت كثير وشيخه اند وائمة حديث باقر ادرش در مولفات اعتنا نموده وشمسك  
بدان دلالت دارد بر سقوط تاويلات قائل منع واهل سنت و حديث كثر الله وادهم رفع عاظم  
ايرادات معتزله را چنين جواب داده اند كه اول اينها بر مقتضاي مقتدا اعتزال مفيد نفى  
جميع اقسام شفاعات است وادله اهل سنت مفيد ثبوت شفاعت و مثبت مقدم است  
بر نافي و خاص مقدم است بر عام و بتار عام بر خاص واجب پس دلالت اهل سنت مقدم است  
بر دلائل معتزله و در كتاب عزيز انچه دال باشد بر نفى شفاعت موحدين عصاة موجود است  
تا توهم بجانب مزعوم ايشان رود چنانچه آيه فما تنفع شفاعة الشافعين در باره عصاة مكنز  
يوم الدين است قال تعالى يشاء لون عن المجرمين ما يسلككم في سقر قالوا لم نك  
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكننا نخوض مع الكائضين وكننا نكذب  
يوم الدين حتى انا اليقين فقال فما تنفعهم شفاعة الشافعين كما هو صريح  
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارضى فان الاستثناء من النفي اثبات لغة قطعاً فهو صريح  
في انهم يشفعون لكن بعلل اذن لقوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم  
شيئاً الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى وقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعات  
الا لمن اذن له الرحمن ورضي له في الاى ورضي لاجله واما من عداو فلا تنفعه وان  
فرض صدور با عن الشفعا المستعدين للشفاعة للناس كقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة  
الشافعين والاستثناء من اعم المقاميل وهو صريح في نفع الشفاعة لمن اذن الرحمن ان يشفع  
له قال العلامة محمد الاهدل رحم وچون بابين اصوص قرآنيه وقبور و نفع شفاعت ثابت شد  
دلالت كره بر آنكه مراد بظالمين در آيه وما للظالمين من حميل ولا متعصع بطاع  
كاملين در ظلم اند و هم الكفار چه كافر اظالمى تا مسند قال تعالى ولا يلبسوا ايما ظلم بظلم



بخاری در متنی خود تفسیر ظلم بشر که مرفوعاً کرده و همچنین حال آیه و الذین کسبوا السيئات  
و اما آیه یا ایها الذین امنوا انفقوا من طيبات ما رزقناکم من قبل ان ياتي يوم  
لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر تنقید است کما صرح المفسرون  
و هو المقرر فی الأصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة  
الا من اذن له الرحمن و رضی له فو لا بر آنست که شفاعت واقع و نافذ است و کذا قوله  
تعالی و کمن ملک فی السموات لا تعقی شفاعة هم شیعبا الا من بعد ان یاذن الله  
لمن یشاء و یرضی دال بر وقوع و نفع اوست و کذا قوله تعالی و لا یشفعون الا من اذن  
و قوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و چون صریح نصوص دال بر وقوع شفاعت  
آمد بروحی که تاویل از هیچ مسلک در ان نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع  
جمیع او بامست پس قول او و لا شفاعة محمول باشد بر ان ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن  
و رضی له فو لکما صرح بالمفسرون و باجماع صراح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع سفارش  
بعد از اذن و رضا بالقول است و هر چه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفایت  
یا مقید بعدم اذن و هی آیه و لا تقبل منها شفاعة و عبرت در اینجا بعوم لفظ است نه  
بخصوص سلب و لیکن در تخصیص مثل این عام بهر چه سبب خاص دلی و دلیل کافی می شود  
و بعد از آنکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوئی آن واجب آمد و آنچه مسا  
للظالمین من حدیث و کاشفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین جمیع و شفیع یطاع است  
و این موجب کلیه است و نقیض موجب کلیه سالبه جزئیة باشد و در صدق سالبه جزئیة تحقیق  
سلب در بعض صور کافی است پس ثابت شد که بعضی ظالمین را جمیع و شفیع غیر مجاب است  
فهم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موصوفی از توبه بلسبب جمیع و شفیع پس صحیح نیست و  
آیه لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال است که از برای آیه و لا تقبل منها  
شفاعة است و نقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار است و این موجب  
کلیه است و ما للظالمین سالبه جزئیة و در دلش سلب عموم است و آن افاده عموم سلب نمیکند  
و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعیان پس معلوم از ان ضد این حکم است در حق



مومنین و کافران و کلاستغفون آیه الحسن ادر قضی گذشت و تیز این سنت میگویند  
 که اخبار وارد در اثبات و نفی شفاعت همه موافق فیصوص آیات کریمه و معانی است  
 فایزیه بشم للتعارض و طرح الادله علی فرض زعم الزاعم کام خارج من قواعد الاصول  
 والقدح فی رواة الحديث بحجز الزعم من غیر مستند باطل و کیفیت که از روایت شخنین در  
 صحیحین اند و این هر دو کتب با اتفاق مسلمین الامن لا یعتد بقوله الصحیح کتب اند بعد از کتاب  
 لایسنا بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از شش یک حدیث ترجمه کرده  
 و چند حدیثی در صحیح خود ننهاد و مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و بیعت رسیده که جز حدیث صحیح  
 در آن نیامورده و ایام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود گویا  
 در کتاب فقه خوابی کرد و کتاب مراد من کنی گفتم و ما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل  
 البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم که هر جا که  
 آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهند بخاری بخاری پای خود میگذازد و سید سلیمان محمد بن  
 عبد الرحمن اهل مفتی دیار یمنیه گفته صحیحها المشهوران کنایه صلی الله علیه و سلم الکتاب بعد کتاب البسم  
 عز وجل بلا شک و لامرته که اطبق علیه الحمد ثون و اذا کان المذکور ان الصحیح الکتاب بعد کتاب البسم  
 مقدم و حافیهما فی حدیث بعد هاتون و قول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله  
 اعرضوا حدیثی صلی کتاب الله عز وجل فان وافقه فؤمنی و انما قلته رواه الطبرانی عن ثوبان  
 قال العلامة المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعف فی الاجل انتهی گویم شوکانی و غیره تصریح  
 کرده اند بوضع حدیث مذکور اتجاصل اخبار یکدیگر استلال بر معتقد خویش کرده اند و بارز  
 مستعمل محرم است یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین و ایمیه حدیث و علماء سنت  
 متکفل بیان و شرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیه من اراد استیفاء البحث  
 حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله صحقا صحقا  
 یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر و قبل هم قوم من حفاة الارباب و خلوا فی الاسلام  
 رغبة و رهبة و قال الداودی لا ینع دخول اصحاب الکبائر و البیض فی ذلک و قال النووی  
 هم المنافقون و المرتدون فیوزان بحشر و بالفرقة و التحمیل لمر فتم من جهة الامه فینا دیدم من



اجل السيما التي عليه فيقال انهم قد يدلو البعدك اني لم يمتوا على طلبهم فارتسم عليه قال عياض  
 وغيره فعلى هذا ذهب عنهم العزة والتخيل ويظهر في قوله وقيل لا يلزم ان يكون عليهم سيما  
 بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبار والبذخ الذين ماتوا على الاسلام  
 وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجوار ان يذروا عن الخوض او لا عقوبة لهم ثم يرجوا  
 ولا يمتنع ان يكون لهم عزة وتجميل فيعرفهم سيماهم سواء كانوا في زمنا ام بعده ورجع عياض الى  
 وغيره ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعد واصلهم ولا يلزم من معرفتهم ان يكون  
 عليهم السيما لانها كرامة تظهر بها على السلم والمراد من ذلك ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان  
 في زمنا من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها مناصها فدل على انهم مشيرون  
 مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن السيما فمن عرف عزة مستحقا للحياة التي فازت عليها  
 في الدنيا وما دونه من اصحاب البذخ من ذلك فاستغنى التسمية وفي الخبر بقوله اصحابي واصحاب البذخ  
 انما خذوا بعده واجيب بحمل الضجة على المعنى الاعظم وتبعه ايضا لانه لا يقال للسلام ولو كان  
 مبتدعا سمحا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال لمن علم ان قضى عليه بالتعذيب على معصية ثم نجوا منها  
 فيكون قوله سمحا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرضا وكذا القول في اصحاب الكبار وقال ايضا  
 يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة فيبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد خرج  
 ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رخصنا وقال يا ايها الناس اني قد علم  
 على الخوض اذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخرا انا فلان بن فلان  
 فاقول ما بالنسب فقد عرفت وعلكم احد ثم بعدى وارتد وتم ولا احد والبراز نخوة من حيث  
 قال العلامة السفاريني في الحاصل ان الذين يذادون عن الخوض بنسب المقتري على الله تعالى  
 وعلى رجوله صلوات الله عليهم من المحدثين في الدين من الخواج والروافض وشاكر اصحاب الاموال والبذخ  
 المظلمة وكذا المشركون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطعن الحق وكذا المستكبرون في ارتكاب  
 النابى والمعلنون في اقرار المعاصي قال القرطبي قال علماء ناكل من ارتد عن دين الله  
 او احد فيه لا يرضاه ولم ياذن به فهو من الطرد ودين عن الخوض وانشدهم طردا من خالف  
 جماعة المسلمين كاخواجه والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقتهم قولوا كلهم يبدلون وكذا الامة



السرفون فی الجور والظلم وطمس الحق واذلیل الهمم ولعلنهم بکبار الذنوب المستحقون بالاعتاق  
 وجماعة اهل الزینة والبیع ثم الطرد قد يكون فی حال وبقیرون بعد المغفرة ان كان التبدیل  
 فی الاعمال لم یکن فی العقائد وقد یقال ان اهل الکبائر یردون ویشربون واذا دخلوا النار  
 بعد ذلک لم یعدوا بالعلش انتهى گویم ظاهر نسبت که جزو قریب بهمیمه ابن شتاد و دولت که نسبت  
 دین مانند مطر و از جوشن شوند و اهل سنت و جماعت اگر چه مرتکب کبائر باشند بوجه سلامت  
 عقائد که اعتقاد اتباع کتاب و سنت است و اقرار توحید تعبد بقلوب حق و عدم طرد و دخول  
 در شفاعت با شبهه انشاء الله تعالی و الله اعلم بالصواب و متعل متفیض سوال سلف صراح  
 رضی الله عنهم شفاعت آنحضرت صلعم او رغبت ایشان در این ثابت شد و پس قول آنکه که نسبت  
 سوال شفاعت بنا بر آنکه این شفاعت از برای بنی نمین خواهد بود در خروج الیقین است زیرا که  
 محاسن شفاعت از برای تخفیف عذاب یاد است در درجات همی باشد و هر عاقل معتبر بمقتضی  
 و محبت بمیوست پس لازم می آید که دعای مغفرت و رحمت هم از برای او نیاید و با اختلاف  
 با عرف عن السلف الصالح و جماعه از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کرده اند  
 و ایسی بر ایشان انکار نکرده و مثل ابی صهید و ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری  
 و عوف بن مالک و غیرهم و هرگز احدی از ایشان عذر و انکار ازین قول ننموده که اللهم اغفر لی  
 سئالت شفاعت محمد صلی الله علیه و سلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنه شفاعتی مخالف  
 قول او تعالی فما یفهم شفاعته الشافعی نیست زیرا که اولی خاص آنحضرت است و از او خاص  
 نبوی شمرده اند یا آنکه معنی شفعت در آیه اخراج ازین است و در حدیث تخفیف در عذاب معاصی  
 لقوله صلی الله علیه و سلم لما سئل عن اصابة الکافر قال عذابا و عن العذاب لقوله تعالی ادخلوا  
 ال فی عون الشید العذاب و امتناع شفاعت و در حق کافر بنا بر وجود خیر صادق است زیرا که  
 احدی شفیع کفار نخواهد شد قال سر و بل انک من تدخل النار فقد اخرجت کما  
 اراد و ان یخرجوا من النار اعمید و انیها و مسلم از طریق یزید فقیر روایت کرده و در جناب  
 فی عصایه نرید که فخرنا بالمدينة فاذا رجع یحدثه افاق فکما یخبر به فقلت یا ابا الیخیر  
 بر و الله یقول انک من تدخل النار بعد الحسنیه و کما اراد و ان یخرجوا من النار



اعبيدوا فيها فقال اتقرء القرآن فقلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم الله  
 يعيشه الله قلت نعم قال فانه حميد الحمود الذي يخرج البغية من يخرج من النار بعد ان يكون فيها  
 ثم نعت وضع الصراط وحث الناس عليه قال فزجنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منها غير رجل واحد واخرج البهقي في البعث قال ذكر عند عمران  
 بن حصين الشفاعة فقال انكم تجدون باحاديث لا تجد لها في القرآن أصلا فغضب وذكر ان  
 الاحاديث بتفسير القرآن واخرج سعيد بن منصور والبيهقي وهنادي عن ابن عباس رضي الله عنه قال  
 من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب واخرج البهقي  
 عن ابن عباس انه خطب فقال انه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض فمن كذب  
 بهما فلا نصيب له فيها ومن صدق بهما فلا نصيب منها وشرح الاسلام محمد بن احمد السفاينة  
 وزله امح الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية لشرح الدرّة المضيئة في عقد البقرة المضيئة  
 اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم شفاعات الاولى الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لاهل الموقف  
 حتى يقضى بينهم بعد ان تدافعها الانبياء اصحاب الشرائع آدم الى نوح وابراهيم وموسى وصلى  
 وهي المقام الحمود قال وهذه الشفاعة العامة التي خص بها نبينا صلعم من بين سائر الانبياء  
 وهي لاهل الموقف لاجل حسابهم ويراجع من الموقف وهي المرادة بقوله لكل نبي دعوة مستجابة  
 الخ قال السيوطي هذا حديث متواتر انتهى وهي جمع عليها لم ينكر باحد ممن يقول بالحشر اذ هي  
 للاراحة من طول الوقوف حين يمينون الانصارف من موقفهم ذلك ولولا النار الثانية لشفع  
 عنده رب في ادخال قوم من امته الجنة بغير حساب وهذه خاصة به ايضا كما قاله عياض وجزم به  
 السيوطي في المنوزج اللبيب والنووي وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال  
 فان الاختصاص انما ثبت بالدليل ولا دليل عليه وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في  
 صحيحه ثلثتها شفاعة صلعم في قوم استوجبوا النار باعمالهم فيشفع فيهم فلا يهلك بها وهذه جنم  
 المقاضى وابن رجب وابن السكيت بعدم اختصاصها به صلعم وتردد النووي في ذلك قال السبكي  
 لانه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص فلا ينفية وجزم في الامنوفج بانها من خصائصه صلعم  
 راجعها في رفرج درجات ناس في الجنة وهذه لا تنكرها المستزلة كالاولى الا ان النووي جزم



اختصاصها به وجزم بذلك في كتابه الانتقاد فاستهانت الشفاعة في اخراج عموم امته من النار حتى لا يمتنع منهم احد ذكره لسببكي شادستها الشفاعة لجماعة من علماء المسلمين ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات ذكره القزويني في العروة الوثقى قال والحاصل ان الايمان بالشفاعة واجب قد قدمنا من النصوص بالعله يقطع شر وش الاختلاج من خواطر من اذعن لما وخلق من عنقه ربة تقليد اهل الزيغ والاعوجاج كيف والنصوص متواترة والآثار متعاضدة والعقل الصحيح لا يحيل ذلك والنقل الصريح ناطق بما هناك فروع عنه فكله فلا وفلان واعتقد قلبك على ما تنع عن سيد ولد عبدان بوصحابه والتابعين لهم باحسان فانه الحق الذي لا عقل يحيله ولا نقل يزيده انتهي المقصود منه ملخصا كويم بخاري از غمر بن الخطاب روى ايت كرده انه خطب فقال انه سيكون في هذه الامة قوم اشد ميث وفيه يكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما تمسحوا واخرج النبي عن انس انه قيل له ان قوما يكذبون بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئك واخرج ايضا انه قال يخرج قوم من النار ولا تكذب بها كما يكذب اهل حروراء وتيز سلامه مساري في كفة والحاصل ان يجب ان يعتقد ان غير النبي صلوات الله وسلامه عليه والارسل والاجابة والشهداء والعديد يقين والاوليا على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعون ويقدر وجاههم ووجاهتهم يشفعون لشبوت الاخبار بذلك مترادف بالآثار على ذلك وهو امر جازم غير تحصيل فيجب تصديقه والقول بموجب لبوت الدليل فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع روى هذا اللفظ ابو هريرة عند مسلم واخرجه البيهقي ايضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام واخرج ابن ماجه والبيهقي عن عثمان بن عفان عن النبي صلوات الله عليه قال يشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج الزبيري آخره ثم المؤمنون واخرج الطبراني في الكبير والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي دخل الجنة قوم من المسلمين قد عبدوا في النار برجمة الله شفاعة الشافعين واخرج الامام احمد والبيهقي من حديث حذيفة نحوه واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي دخل الجنة قوم من المسلمين قد عبدوا في النار برجمة الله شفاعة الشافعين واخرج الامام احمد والبيهقي من حديث حذيفة نحوه واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي دخل الجنة قوم من المسلمين قد عبدوا في النار برجمة الله شفاعة الشافعين واخرج الامام احمد والبيهقي من حديث حذيفة نحوه واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي دخل الجنة قوم من المسلمين قد عبدوا في النار برجمة الله شفاعة الشافعين



رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحيا رب العالم والعابد فيقال للعابد دخل الجنة  
 ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس واخرج البيهقي من حديث جابر مثله وزاد في آخره بما حدثت  
 ابوهم واخرج الدلمي من حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا يقال للعالم اشفع في ثلاثتك  
 ولو بلغ عدد من يحوم السماء واخرج ابو داود وابن جابر عن ابى الدرداء سمعت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقول الشفيع في سبعين من اهل بيته واخرج الامام احمد والطبراني مثله من حديث  
 عباد بن الصامت والترذلي وابن ماجه مثله من حديث مقدم بن معد كبرج اخرج البراء  
 والبيهقي بسند صحيح عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يشفع في الرجل والرجلين في الثالثة  
 يوم القيامة واخرج الترمذي والحاكم وصحاحه والبيهقي عن عبد الله بن ابى الجعد سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول ليدخلن الجنة بشفاعته رجل من امتي اكثر من بني تميم قالوا اسواك  
 يا رسول الله قال سواي قال الفريابي رحمه الله تعالى انه عثمان بن عفان واخرج البيهقي عن الحسن  
 مرفوعا ليدخلن الجنة بشفاعته رجل من امتي اكثر من بيعة ومصر واخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن الحارث  
 بن قيس مرفوعا ان من امتي من يدخل الجنة بشفاعته اكثر من مصروان من امتي من سيعظم لنا  
 حتى يكون احد زواياها واخرج الامام احمد مثله من حديث ابى برة ومثله من حديث  
 ابى هريرة واخرج احمد والطبراني والبيهقي بسند صحيح عن ابى امامة رضى الله عنه انه سمع النبي صلى الله  
 عليه وسلم يقول ليدخلن الجنة بشفاعته رجل ليس بنبي مثل الجنين بيعة ومصر واخرج الترمذي وحسنه  
 والبيهقي عن ابى سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من امتي لرجلا يشفع  
 الرجل منهم في القمام من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للقبيلة فيدخلون  
 الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للرجل واهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته واخرج الطبراني  
 عن ابن مسعود رضى الله عنه قال لا تزال الشفاعات بالناس وهم يخرجون من النار حتى ان الميسر  
 ليطاول له رجاء وان تصيبه واتخرج البزار عن ابى موسى الاشعري رضى الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال الشفيع في اربعة من اهل بيته والحاصل ان للناس شفاعات بقدر اعمالهم  
 وعلومهم وتقدم قربهم من الله تعالى القرآن يشفع لاهله والاسلام لاهله والنجم الاسود يشفع  
 لمسته ولكن لا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون من والذى يشفع عنده الا



باذنه انتهى كلامه السفاري قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعة اول شافع  
 وشفع اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس  
 بشفاعتك يوم القيامة قال كنت ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما هبت  
 من حر مكب على ما حدث اسعد الناس شفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله فانه  
 قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين  
 يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيطة والفهيطة وابش  
 مقابا محمدا والى الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمر  
 وفي سنن شعيب بن منصور بن طريق ابي ايوب السخري عن ثقيف بن قيس عن فقها الكوفة قال ما من مسلم يسمع  
 النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة الا عظم الله له يوم القيامة الا  
 اوغله الله في شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على الاوار الدنية وجزءها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة  
 واخرج مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وابن عمر والي هريرة والطبراني من حديث زيد بن  
 ثابت والي ايوب والبراء من حديث عمر واخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن  
 ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استأذن ان يموت بالمدينة فليت بها قال اشفع لمن يموت  
 بها واخرج الطبراني عن سلمان بن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات في احد احر من اسودب شفاعتي  
 وكان يوم القيامة من الامنين واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي الدرداء رضي الله عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي حين يصبح عشرين مائة تسبيحة او ركعة شفاعتي يوم القيامة  
 واخرج الترمذي وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا ولى الناس في يوم القيامة اكثرهم على  
 صلوة وروى ابن ابى عاصم في السنة والبراء والطبراني بسند حسن عن ربيعة بن ثابت عن  
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي محمد وقال اللهم ابره المقعد المقرب  
 عندك يوم القيامة وحبب له شفاعتي واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زيد بن ابي زياد ومولى  
 بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للنادم الك حاجة حتى كان  
 ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي ان تشفع لي يوم القيامة قال فاعني بكثرة التبريد واخرج البراء



عن ابن عمر فروعا مني ارقم بن حبيب له شفاعتي واخرجه الطبراني بلفظ من جازني زارني  
 لا تقبل حاجته الا زيارتي كان حقا علي ان يكون له شفعا يوم القيامة واخرجه البيهقي عن عمر بن الخطاب  
 فروعا مني زارني كنت له شفعا او شهيدا ومن يات في احد الحرمين بعثة المسلمين الا مسلمين  
 يوم القيامة وروى صحت ايضا ودين بن عبد بن عدي نقلا عن محمد بن ابراهيم بن محمد بن زواكبر موضوع في  
 نزول احبنا غرضه مست وانا جعي كه شفاعت ان حضرت صلوات الله عليه في ايشان نشود ويناخذ  
 انصاف مبدع وروى ايضا عن ابن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير  
 كرهه كه گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلطان من امتي لا تاتها لها شفاعتي يوم القيامة  
 المروية والقدرية واخرجه البيهقي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من غشني العرب لم يغشني في شفاعتي قال في النهاية العرب اسم لاهل الجبل المعروف بين الناس  
 ولا واحد له من لفظه سوار اقام بالبادية والمدين اتي والمراومهم منها يسمونهم اهل الجبل واخرجه البيهقي  
 والطبراني بسند جيد عن عجل بن يسار رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تاتها لها  
 شفاعتي يوم القيامة ايام ظلم ظلم غشوم غشوم واخرجه في دين الله ارق منه واخرجه الطبراني  
 عن ابني الدرداء وغيره من الصحابة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تاتها لها  
 المامري لا شفيع له يوم القيامة والله اعلم

**سوال** خلق افعال وخصن وفتح وخر وشر آن باختر اعدا وادع التي ست يا باختيار عباد  
 وانچه اهل علم كلام در مقام ذر باره صفات باريتعال گفته اند صحيح است يا نه **جواب**  
 اين مسئله را در اصول طولى و مسالك متعارفه و طرق متباينه و سبل متبوعه است و مردم در آن  
 چند فرقه گشته اند و بسبب آن احزاب متحربه گرديده و در آن تكلم نموده و هر چه نزد هر يك  
 بود آنرا نافق گردانیده و ادراك در نظر قائل هر قول قوی و مرجح آمده بدان اخذ ساخته  
 و همگی اقوال در مسئله خلق افعال چهارده قول است از انچه اهل سنت و اشعريه را چهار  
 قول و معتزله را هشت قول و جبريه خالص از و قول است در پنج اجماع بذكر آن اقوال  
 و تقرير اوله اش و كلام نمودن آن و دفع كردن ستمی الذم اذ ان نسبت زيرك اين همه  
 كه كتب اين شان معروف است و جماعی از محققين با فرائد تصنيف درين مسئله خبر داده اند



و تسبیح و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی زانیز درین باب مولفین مفرد است که در ایام  
 شباب نزد شغف بنظر در هر مقال و وقوف بر حقیقت هر شیئی منسوب بعلم تحریر فرموده و  
 چون سوال سائل در اینجا از راجح درین مسئله نزد مجیب غفر الله است پس میگوئیم که راجح نزد  
 این عاجز قاصر همانست که شوکانی بترجیحش پرداخته و باختیارش از جمیع بعض اهل کلام  
 متخلص گردیده و هو قول الرائج عندی فیما السکوت و امرار الالاد لکه الوارده فیها الله علیها  
 بمطابقه او تخمین او التزام کما وردت و عدم التقرن لشیء من مباحثها و الا لکنکلف لشیء من  
 بالتأویل و اخراجه عن معناه بحقیقی قال و هذا السکوت الذی برحمته و ان کان یعده بعض المتکلمین  
 جملا فاما به راض و ابھل فی کثیر من المولین خیر من تکلف العلم بها و الدخول فی مضائق لم یفید  
 بها احد من عباده و من لم یسعه ما وسع خیر القرون ثم الذین یلوئمهم ثم الذین یلوئمهم فلا وسع الله  
 علیه انتهی گوئیم و از همین جنس است کلام در آیات و احادیث وارد در صفات باری تعالی  
 سبحانه که طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاهب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد  
 ملل در آن معلوم و معروف است و سبب آن نیز همین عدم وقوف منتسبین الی العلم است  
 بموقعی که حق تعالی ایشان ادرانجا واقف گردانیده و دخول اینها در ابوابی است که اذین  
 بدخول آن از جانب آتی نبوده تا آنکه قصد و محاوله علم چیزی کرد و اندک خدمی پاک بعلم آن  
 مستأثر است و باین رهگذر فرق متفرقه و شعب مشعبه و احزاب متخزبه گردیده و چنانکه بسط این  
 احوال براه و جاحمال در رساله شوکانی موسوم بالتعریف الی الامتداد الی مذاهب السلف مرقوم است  
 و خطا و صواب قول بر طائفه ازین طوائف میرسد قال نعم و قد کان لینی هولا و امثالهم من  
 المتکلمین المتکلمین کلمات من کتاب الله تعالی وصف بها نفسه و انزلنا علی رسولنا و انزلنا علی  
 به علما و لیس کلماتی فان هاتین الکلمتین قد اشتغلتا علی فصل الخطاب و فتننا ما ینفی الی الالباب  
 السالکین فی تلك الشجرات الصاعدین فی متوخرات التیک المضاف فاکتله الا ولی  
 منها و لدلالة مینه علی ان کل ما تکلم به البشر فی ذات الله و صفاته علی وجه التدقیق و دعاوی  
 التحقیق و مشوب بشعبه من شعب ابھل مخلوط بخلوط حی منافیة للعلم و مبانیة له فان الله سبحانه  
 قد اخبرنا انهم لا یحیطون به علما فمن ادعم ان ذاته کذا و خصه کذا فلا شک ان حقه ذلک متوقفه



على الاضافة وقد نصبت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد على كل  
قول من احوال المتكلمين جواد عن جبل امام كل وجها ومن بعض الوجوه وما عند ربح جبل فهو  
مضاف الى جبل ولا سيما اذا كان في ذات السند وصفاته فان ذلك من التجاذبة بالدين المكن  
في غيره من السائل وهذا يعلمه كل ذي علم ولا يعرفه كل عارف ولم يحيط بقاعدة هذه الآية ونصبت  
عند ما يقتطف من ثمراتها الا الموقوف للصفات على ظاهرها المكون انفسهم عن التكلفات  
والتعقبات والتباينات والتجزيات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاضافة  
واوقفوا انفسهم حيث اوقفها السند وقالوا السند اعلم بكيفية ذاتية وماهية صفاته بل العلم كله قال  
وانا الكلمة الثانية وهي ليس كشبه شيء قبلا صفتا ونعني المماثلة في كل شيء فيدفع بهذه الآية في  
وجه الجهمية ويعرف به الكلام عند وجهه سبحانه بالسمع والبصير وعند ذلك سمع والبصير والادب الاستواء  
ونحو ذلك مما شتم عليه القرآن والسنة فيقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة  
والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتعريط واما المبالغة في الاثبات المفضي الى  
التجسيم والمبالغة في النقي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجاهلين وغلو الطرفين حقيقة مسب  
السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما ثبت انفسهم من الصفات على وجه لا يعلمه الا هو فانه القائل  
ليس كشبه شيء وهو ليس بالبصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم ايما كنتم وقوله  
ما يكون من نحوي ثلثه اكله واربعمه ولا خمسة اكله وما دس صحر وفي نحو ان  
الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشاء به ذلك  
ويماثلة ويقاير به ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه  
مع هولاء ولا يشكك بتأويل ذلك كما يشكك غيرنا بان المراد بهذه الالكون وهذه المعية كون العلم  
ومعية فان هذه شعبة من شعب التأويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصالحون  
والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في هذا كقلا تجا ووز

وهذا الحق ليس بمخفاة قد عني عن بكتيات الطريق

وقد تكلم المتطوعون ولا يملك على الله الا بالاك وعلى نفسه ابراقش تحجتي انتي وفي هذه  
الجملة وان كانت قليلة ما يعني من الشيخ بزمية ويحصر عليه من تطويل المقال وتكثير ذلوله و



توسیع دائره فروع و اصول و المهدی من هداه العبد تعالی و قدین مسئله مجلدات ضمیمه است  
از جمله کتاب النزل و دیالوگ غریبه و قاعده تدبریه و عقیده واسطیه از شیخ الاسلام  
ابن تیمیه و قصیده التوحید هفت هزار شعر از تمیذ رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب صیغ  
السنه الرفیع فی قطع رقاب الجحیمه و الشیعه از علامه محقق محمد بن الموصلی الانصاری رحمه الله  
همین است اعتقاد حیدر صاحب و تابعین و ائمه مجتهدین و سائر محدثین و جمیع مسلمین و جمیع یونین  
از سلف و خلف جز طائفه متکلمین و جمیعین و بعضی معتزلین و لا اعتقاد بهن خالف السلف  
فی ذلک و اگر کسی خواهد که حرفی مخالف این عقیده از مشایخ ایدم نقل کند یا ضعیف یا کتاب عزیز  
و سنت مطهره مضایق این بر عاید آید و گو تمام عمر در ورق گردانی کتب میسر برده هرگز نتواند  
و زلزل و قلاقل که بر سر این مسئله در مستقیدین واقع شده و مناظره و مباحثه که درین باب  
با مخالفین در پیشینیان رونوداده بر حلقه کتب سیر و توابع تحقیق نیست و نزد محققین بطور مجروح  
تعالی از جنس هواداران اعتقاد انبیا است و لیکن میفاسد جمل و تعصب بسیار است و از  
انصاف پرستی اهل روزگار یاس و یکنار و دنیا سکوت از مناظره و با سنها از زمانه بهتر از حکم  
مینماید و همچنین احوال دیگر مسائل مستنبطه از کتاب و سنت است که مخالف اجتماع مجتهدین واقع  
شده و بر خاطر اکثری از انبیا و عصر گران آید و لیکن خطاب درین کتاب با اشغال آن بزمه  
اولی الالباب است نه بطائفه که با عن جدید رفتار درین تعلید و کابر ائمن کا بر پا بجولان ای می باشد  
آمده اند و کیف که در یک جانب اهل حق و هواره بصیر حق و بیان صواب بر طبق امر حکم الهی  
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بحق آن حق و ابطال آن صواب کشش و کوشش نمایند  
چنانکه عاده العبد بر معنی جاری است اما در انجام کار آنچه حق صریح و صواب محبت است ثابت  
و باقی می ماند و بر حیه باطل و فاسد است بر پیه از میان میرود و اگر چنین نباشد امتیاز حق از  
باطل و فرق صواب از خطا حاصل نگردد و الاشیاء تعرف بانضداد و هدایت حضرت بابر  
مختصر بر فرود و در فرقه نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را در انزال به هدایت برگزیده اند  
وی را درین دایره فانی هم توفیق تعقل اولی صیحه و درک بر این صریحه از زانی سیدانند و کسی  
که از ازل غشی بفضال متبع آمده و در ملاحظه صدها رجحان نیر و از غفالت و غلویت بیرون نمی آید



هر که او را روی پر پیو و نداشتند و بدین روی بنی بودند داشت  
 علماء وقت را که سلیقه استدلال ندارند و طریق استنباط از کتاب و سنت نشناخته  
 غایت تحقیق و نهایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست که بتکثیر روایات  
 در مسئله واحد و پیروانند و اقوال اهل علم جمع کرده قوی ثالث بر آید و رساله یا کتاب  
 مرتب ساخته خود را مجتهد و این وجهه را آئین شمارند و ندانند که ماورای این تحقیق مبنی  
 دیگر است که استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این هر دو حاصل باشد هر چند قول  
 مجتهد بزرگ است و این علم بزرگ بود و کما قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم نه رجل کبیر و لکن الحق  
 اکبر منه و فی هذا المقدر کفایت لمن له هدیة

**مسئله** صبر و حلم متلازم اند و این هر دو در حدیث **جواب** معنی صبر  
 در لغت نقیض جزع است رسید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم  
 البیوی غیر بعد لا الی الله تعالی لان الله تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقوله انا وجدناه جنابا  
 لغم الغب انا و اوبیح و فانه فی دفع الضر عنه بقول الی منی الضرو انت ارحم الراحمین فقلنا  
 ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقبح فی صبره لئلا یکون کالمقاوم مع الله و  
 دعوی التحمل لمشاقة قال الله تعالی و لقد اخذناهم بالعذاب فبما استنکفوا الیه و ما  
 یتضرعون فان الرضا بالقضایا یقبح فیه الشکوی الی الله و الی غیره و انما یقبح فی الرضا  
 بالمقضى و نحو ما خطبنا بالرضی بالمقضى و الصبر هو المقضى به الی آخر کلامه و اما حلم پس معنی آن  
 نزد اهل لغت انابت و عقل است شریف در تعریفات گفته هو الطمانیة عند سوز و غضب  
 و قیل تاخیر کافاة الظالم انتهى و تصور که در اسماء الکی است در قاموس نهایه گفته هو الذی  
 لا یجامل العصاة بالانتقام و نیز در نهاییست هو من اینیة المبالغة و معناه قریب من معنی حکیم  
 و الفرق بینما ان الذمیه لا یامن بالعقوبة کما یامنها فی صفة الحکم و قیه لا احد اصبر علی اذی  
 یسمعه من الله عز و جل ای باشد حلما من فاعل ذلک و ترک العقوبة علیه انتهى حاصل آنکه صبر  
 و حلم باعتبار معنی لغوی ممکن است که میلان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه صبر که ترک  
 جزع باشد گاهی اختیاری است و گاهی اضطراری زیرا که صبر اضطراری نزد اهل لغت صبر



بنابر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده است و بمعنی در لسان اهل لغت نشان و ذرات  
 اری الصبر فتح او حرمه من اهیت  
 کلیف اذا مالک من عینه و ذی حیب

هناک یحی الصبر الصد و احب  
 و ما کان منه للصدرة و احب  
 همچنین اطلاق صبر بر عباد نرزد و ثورت غضب بر عباد بر اثر نزول موجب حزن و حرج می آید  
 و نیز بر عباد نجات و سکون و توفیق و بر عباد بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق علم  
 بر کسی می شود که نرزد و ثورت غضب ساکن است و توفیق این سورت بسکون و طمانینت و انانیت نمود  
 و هم اطلاق بر ستانی در امور و غیر مستعمل در کلام می آید اگر چه اینجا که ام می مقتضی جزع و غضب  
 نباشد و لهذا قال علیه السلام للرجل الذی و ذمی قومه علی رسول الله صلوات الله علیه  
 اقبلوا الیه سرعین و تاخذ الرجل حتی لیس حلیته تم اقبل فی سکون و توفیق فقال رسول الله صلوات الله علیه  
 ان فیک فصلتین یکما الله و رسول الله صلوات الله علیه و الا نارة او کما قال و القصة مشهورة و هم اطلاق علم  
 بر ترک طیش و غضب سبب محقق علی اختلاف انواع اعمام می آید اگر چه اینجا سببی از اسباب مقتضی  
 جزع نباشد پس از ذوات علم صبر و علم جانی است که اینجا سببی از اسباب جرع بات و اتقان باختیار  
 خودش تلقی آن بصبر کند و در هیئت باشد که در وی سکون و انانیت و طمانینت بود پس این چنین  
 کس را صابر حلیم خوانند و ماده افتراق صبر در اعمامی این سورت از صورت مذکور در علم است و آنکه  
 از اهل لغت در تفسیر میسر که از اسما و سجا است گذشته منافق این تقریر نیست زیرا که موجب  
 تحسینش با معنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی بمعنی مخالف آن معنی است اگر چه  
 که چون نسبت میان صبر و علم عموم و خصوص من وجه است پس این نسبت میان هر دو بر قول  
 صاحب تعریفات هم صحیح می شود و یا نه و آن قول این است که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر است  
 و علم طمانینت است نرزد و ثورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار سوم لغوی متولی  
 در کتب لغت است و کلام تعریفات بعید نیست که در آن هم مثل این نسبت ممکن باشد زیرا که ترک  
 شکوی از الم بلوی لغیر الی کما هی باوجه و سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس علم نخواهد بود  
 و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست همچو غرض و مانند آن پس علم نخواهد بود و گاهی



حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جنوع می باشد و این صبرست و گاه باشد  
 که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب با حصول شکوی علی الغیرست و این صبرست پس  
 میان هر دو ازین حیثیت عموم و خصوص من وجه باشد و این نسبت میان دو معنی اصطلاحی است  
 چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان سخن صبر که نزد اهل لغت است و میان معنی او  
 که نزد صاحب تعریفات است که لازم نسبت باشد گوئیم عموم و خصوص مطلق است چه صبر نزد  
 اهل لغت ترک جنوع است خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع  
 جنوع غیر این صورت و اگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت و میان معنی آن بر کلام  
 صاحب تعریفات چیست گوئیم همان عموم و خصوص مطلق است چه حلم انارت و عقل است  
 و گاهی نزد سورت غضب باشد و گاهی نزد غیر این صورت پس مفهومی که صاحب تعریفات  
 از برای حلم و صبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح است فلا مشاقه فیه و اگر باعتبار لغت است  
 فهو غیر صحیح و لا مقبول و بعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند و حلم خوانند از آن سوال است  
 زیرا که ادله ثنای صبر و ادله ثنای حلم متناوِل است چنانکه حلم بودن و صبر بودن بران دو بیت  
 و صورتی که صبرش نامند و حلمش نخوانند و صورتی که حلمش نامند و صبرش نگویند پس اینهمه  
 صور خصال فاضله است در کتاب عزیز و سنت مطهره بران ثنا با آمده و در آن ترغیبات  
 و ارگشته و برای فاعلش کثرت ثواب عروسی شده و لکن ادله وارده در ترغیب و صبر اکثر  
 لایسار در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیارست و اگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی  
 الصابرین اجرهم بغير حساب کفایت میکرد زیرا که در جزاء حلم و اجر حلم آنچه این چنین دلالت  
 و افادت تواند کرد و وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام و واجبات بود که  
 آنچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را محمد و سجد و مسماة فرموده  
 و بیان فرموده کتوله فی اجر الحسنة عشرة امثالها الی سبع مائة ضعف چنانکه لخصوص  
 کتاب و سنت مفید این معنی است و اما بودن اجر و حساب پس این جزای است که مقدارت  
 قدرش نتوان کرد و تفخیمی است که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان عطا  
 مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تا هم قول او بغیر



بغیر حساب اکثر اوسع و انهم تر از مقدار مذکور خواهد بود و تا معلوم آنکه هر دو خصیلت در علم  
در خصیلت فاضله موجب اجراء و محبوب بودن الی الله و رسول و جمیع شیوه اند و اما مقدار اجراء  
و ثواب پس صبر اکثر الاجراء و اوسع اجزاء و اعظم المثوبات نسبت به علم و الله علم اگر گویند که در  
مفهوم ثانوی علم که صاحب تعریفات ذکر کرده و گفته بود تاخیر مکافات الظالم و میان معنی اول  
از هر دو معنی مذکور علم که نام نسبت است گوئیم ظاهر آنست که این مفهوم نسبت بخدا تعالی  
چنانکه معنی اول نسبت بشیر است و شاید که نسبت میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد  
چه طمانینت نزد سورت غضب گاه باشد که با مکافات متاخر و باشد و گاه هست که با مکافات  
اصلا و تاخیر مکافات گاهی با جنور غضب نزد ابتدا باشد و گاه هست که نمی باشد پس میان هر دو  
همین عموم و خصوص من وجه خواهد بود و اگر کسی که نسبت میان این معنی اخیر که صاحب تعریفات  
ذکر کرده و میان معنی لغوی علم چیست گوئیم همان عموم و خصوص مطلق است چه با علم و انوار  
و عقل گاهی مکافات متاخر میگردد و گاهی اصلا مکافات واقع نمیشود و بخلاف تاخیر مکافات  
که نوعی از انوار است و صحیح نیست که بدون انوار یافت شود پس گویا که معنی علم لغو اعظم  
مطابق است از معنی ذکر کرده صاحب تعریفات کما افاد ذلك في الفتح الرباني و فی نهج  
المقدار کفایة لمن له هداية ط

سوال در فرج اعلیٰ محمد و پیروان کفایت یافته جواب در حدیث سلمان آمده  
ضانان نستقبل القبلة بغائط او بول وان نستنجی باليمين وان یستنجی احدنا  
باقبل من ثلثة اجزاء وان نستنجی برجیع او عظم اخرجه مسلم و ابوداود و الترمذی  
و آخر ابوداود و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هريرة بلفظ اذ انی احدكم  
الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ولا یستطیب یمینه و كان یامرنا  
بثلثة اجزاء و اخرجه ایضا ابن خزيمة و ابن حبان و الدارمی و ابو عوانة و صحیح  
و الشافعی من حدیث ابی هريرة ایضا بلفظ و لیستنج احدكم بثلثة اجزاء و أخرجه  
احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و الدارقطني و صحیح من حدیث عائشة  
بلفظ فلین هب معه بثلثة اجزاء یستطیبهن فاذا تجزى عنه و أخرجه



ابو داود من حديث خزيمة بن ثابت بلفظ فليس يتجر بثلاثة ايجار وفي لفظ مسلم  
 من حديث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يجتري باقل من ثلثة  
 ايجار واخرج ابن ابي حاتم في العلل حديثا قالوا واحد والنبل ونبل جمع نبله  
 هو معروف جمع غزفه مراد ايجار صغار است که برای استجار باشد و این اوله مطلق اند نه مقید  
 بانکه ايجار مذکور و برای فرج اعلی و افضل است یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول  
 و ان يستغی احدنا باقل من ثلثة ايجار صادق است بر کسیکه اراده استنجاء بعد بول کند فقط یا بعد  
 غائط فقط یا بعد هر دو و همچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی و كان يا امرنا بثلثة ايجار صادق  
 بر هر ذامب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو و بتوان  
 که لفظ حدیث غائط است زیرا که مراد بقائط در اینجا مکان مطهر است نه نفس خارج چنانکه این حدیث  
 بدان تصریح کرده اند و همچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستج احدکم بثلثة ايجار شامل هر قاضی  
 حاجت است خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو و همچنین قول وی  
 صلعم در حدیث چهارم فلیذم من بعد بثلثة ايجار مستطیب من فانها تجزى عنه ثبنا و ل باقل است  
 فقط چنانکه تناول متعوط است فقط و کذا ب قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستج بثلثة ايجار  
 صادق است بر هر قاضی حاجت که اعرف و همچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا يجتري  
 باقل من ثلثة ايجار و قول وی و اعد والنبل شامل باقل و متعوط هر دو است تنها یا معا و از اینجا  
 معلوم شد که چنانکه استجار برای متعوط مشروع است همچنان برای باقل هم مشروع است و این استجار  
 سه سنگ باشد و چیزی که مخالف این معنی بود در شرع و لغت وارد نشده و قاضی گفته است جری  
 باجمارا تهی و این صادق است بر کسیکه استنجاء بجمار کرد و فرج اعلی یا افضل یا هر دو را و هر که تفسیر استجار  
 بمع معصی بجا رینی جعلی کرده و فهمیده که احادیث استجار و در متعوط است نه در باقل پس  
 تفسیرش خلاف ایه لغت است چه معنی استجار نزد اهل لغت استعمال جمار و تمسح بجمار که اجمار صغار  
 باشد هر دو است و این استعمال بغیر تنقید است و باجمار هیچ چیز از شرع و لغت و متعاقق بر تفسیر  
 استجار بمع معصی و ال نیست و نه احدی از شارح حدیث و ایه فقط بدان رفته و اگر فرض کنیم  
 که استجار عبارت از مسح مقعد است پس درباره احادیث که بلفظ نخی عن الاستنجاء باقل من ثلثة



اجار و ار شده که کافی الفاظ الاحادیث التي ذکرنا چه میتوان گفت زیرا که استیجاب غسل بدن  
 یاب از اذی و مسح اذی بحجرست که ما صرح به صاحب النهایة و صاحب الصحاح و التاموس  
 همچنین در قول وی صلیم فلیذهب بعد بثلة اجار استیجاب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث  
 مستفاد گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق است و زنبا گفته  
 الاستطابة والاطابة کنایه عن الاستحاضة و می بهامن الطیب لانه یطیب حسداً  
 باز الة ما حل به من الخبث بالاستحاضة ای یطهره لئلا قال وفيه البغی حدیثه  
 استطاب هاید خلق العامة لانه تطیعت و اذی انتی و متل ذلك فی  
 الصحاح و التاموس و نیز در احادیث بحجر و امر به حجر و ار شده بنیر ذکر استیجاب استطاب  
 و استجار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الفاضل صادق است نزاع  
 نیست و از اینجا میتوان دریافت که باطل را عقب بول استجار با حجار شروع است مثل مشروطیت  
 استجار مذکور برای استنوط و این منافی حدیث اذ ابال احدکم فلیتر ذکره و مثلاً که اخر با حجار بن چه  
 و البقی من حدیث عیسی بن بز و از من ابیه نیست آن معین گفته لایعرف عیسی و لا ابوه و ثوری  
 گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگر چه از ان جنس است که حجت  
 بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث و احادیث استجار جمع ممکن است چه استجار مسح خارج فرج  
 یا ذکر به حجار برای دفع تکوثر بول یا غلط است برای تمییز چیزی که داخل فرج و ذکر باشد  
 پس تشریح استجار در مفهوم و صدق و زمان و مکان و صفت و خصلت است و در این صورت یکی محاسن  
 دیگری نمیتواند شد لایسار در حالیکه حدیث تشریح بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که حجت بدان  
 قائم نمیتواند گذشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجار که بعد قوا از معنوی رسیده و زوکیه اولی  
 ما رست فن دار و خود هیچ صورت نمیدد و از عجائب این مقام آنست که جلال در حق الزهراء  
 و جال گفته که ذکر تشریح صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمد با آنکه  
 این و هم محض است در صحیحین اصلاً ابداً ذکر تشریح باقی ماند آنکه چون احادیث مذکور صادق است  
 بر باطل فقط و بر متنوط فقط و بر هر دو معاً پس استجار بیشتر حجت برای فاعل هر دو مشروع باشد یا الکفا  
 بهن سه سنگ کافی است لما صرح به من صدق الاحادیث علیه گویم مقام متل است زیرا که چون



تجربہ نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که نه حجر کافی و وافی باشد و چون ظاهر میکنیم که  
 سنگ حجر فقط باطل است شروع است و هم متعوطا راسه حجر شروع لازم می آید که هر که بول خارج طبع  
 بکند شش حجر بگیرد و باین رفته است شافعی و احمد بن حنبل و حتی بن راهبویه و ابو ثور و گفته که  
 چون قبل و در برابر استخاکند شش مسحات واجب باشد هر یکی راسه مسح کند و گرفتن شش حجر  
 افضل است اما اگر اقتضای حجر واحد که شش گرفته داشته باشد بکند نیز کافی است آری اگر  
 انقار یک حجر شش رجه دست بهمند هر زیادت بر سه سنگ واجب گردد و نه هب لک داد و  
 وجوب انقار است پس اگر یک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی  
 و نه هب ابو حنیفه هم عدم و وجوب است و لکن منگومیم که احادیث متقدمه درین باب این وجوب  
 و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استجر فلیوتر من فعل فقد  
 احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجه و ابن جریر و ابن کثیر و ابن کثیر و ابن کثیر  
 ابو سعید جمعی است و در وی اختلاف است گفته اند وی صحابی است حافظ گفته و لایح و راوی  
 از وی حصین حیرانی مجهول است و ابو زرعه گفته شیخ و ابن جریر ذکرش در ثقات آورده  
 و در اقطنی در علل بحق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایثار باشد  
 اما دلالت بر عدم وجوب ایثار ندارد و میتوان گفت که عدم وجوب ایثار مستلزم اجترار بدو حجر  
 زیرا که نهی از استجار بدون ثلث استجار صحت رسیده و لابد است که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر  
 من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایثار بر مافوق ثلث یعنی هر که ایثار  
 استجار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست  
 حاصل آنکه حدیث من استجر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق است متناول هر  
 بر سهیل بدل و بجز آن یک سنگ و سه سنگ و مافوق این هر دو است با تمام است شامل هر دو  
 سه بار و مادون و مافوق او و حدیث نهی از استجار بدون ثلث استجار خاص است پس یک حجر از  
 و تر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار  
 عموم و خصوص در نفس ایثار پس استمالش بر زیادت مضراقتواند باشد با آنکه میتوان گفت که حدیث  
 ایثار شیر بعد از ایثار است لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایثار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست



و این متناهی است شمولاً باید لا ینکاره منطوق او متناهی و ترست علی مترزاه و برین  
 حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث می عن الاستحار بدون ثلث اجزاء زیرا که متناهی نیست  
 و ترا و آن واحد است و شش را فقط و آن دو جز است پس بنا بر ما هم بر فاس واجب شد  
 و عدم وجوب اقباب برایتار در زائد سه تجربه باشد و با آنجا خبر نماند که اگر انقار ثلث در  
 احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه در هب بعضی علما است که تقدم  
 گوئیم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود خلیف من بعد ثلاثه اجزاء  
 یستطیع من فانهما تجزی عن و این محمد بن عبد الله علم است که آنرا مجزی میفرماید پس هر که  
 زعم میکند که با عدم انقار احتیاج بهوی زیادت است و می گوید از عم میکند که سه حجر کافی است  
 و این محض شک و دو سه است و مثل او است قول متقدم سلمان امیر امار رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 ان لا تجزئ بقل من ثلثه اجزاء و این مفهوم خود دال است بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 امر کرده و اما با جزاء ثلث اگر گویند که این رای در باره عدم وجوب زیادت است پس اگر  
 انقار بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا میتوان کرد و یانه گوئیم رای من همان است که آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم از استجابه بکتر از سه سنگ نمی فرموده و بی دال بر قبح منی عنه است چه استجابه بدون ثلث  
 قبیح باشد بر فرض حصول انقار و چون انقار حاصل نشد قبیح تر باشد و فی هذا المقدار کفایه لمن  
 هدایت و الله اعلم بالصواب

سوال طریق جمع میان حدیث لا تقصوا من المیتة باب و حسب حدیث انما حرم من المیتة  
 اکلهایست جواب حدیث انما حرم من المیتة اکلهای مفهوم حصر دال است بر آنکه از میتة  
 هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال است و از آنجمله است انتفاع گرفتن بمیتة بوجهی از وجوه  
 انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبد الله بن حکیم مجروحی از انتفاع باب و حسب حدیث  
 نه بغیر آن از اجزاء پس مختصر این هر دو نوع باشد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة  
 اکلهای و درین باب اگر چنین هر دو حدیث که ام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث  
 تحریم اکل میتة مستفاد میگردد و بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و عصب و غیر ذلک و همچنین  
 مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو



در چیزی از وجوه انتفاع جائز نیست کما شایان و اما قیاس بقیه اجزاء برین دو جزو منحصر  
 ساختن قیاس نکوز برای این مفهوم پس طایفه انتفاع نفس اشکال خاطر بدان دست بهم نمیدهد  
 اگر چه جنبی از اهل اصول بجواز تخصیص مثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتضای آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم برین دو جزو در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه منتهی را اجزاء دیگر جزین  
 دو جزو بود دست آنست که شریعت شریف بجهتین وارد شده فقط حیث وقت بکس و عین  
 لعل و عسی و نحوها اگر گویند لایست ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو نه  
 بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهین هر دو نوع از منتهی انتفاع دیگر فتنه و اباب را برای  
 انتفاع مدیون باشد یا غیر مدیون می ستانند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن  
 دیگر فتنه و منفعت متعلق بغير این دو جزو همین اکل است پس پس و نه احتایه مایقول من یرید  
 الثعالب نفسه بالتخیلات التي لا تنفع والتوجهات التي لا يستفاد منها پس دفع این خیال آنست که  
 در اجزاء منتهی که خارج ازین هر دو جزو است چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع  
 باین هر دو جزو میشود از آنجمله شحم است که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع  
 میگیرند و از آنجمله بدن اشیا و افزون شدن چنان است و لهذا چون بدان منافع نزد تحریم شحم  
 متنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحم المیتة فانه تطلق بها البصر و تدبر بها الخوا  
 و یستقی بها النانی همچنین در منافع عدیده ارتفاع عظم می ستانند چنانکه وارد شده که بفتح حیوانات  
 با شخوان میگردند و همچنین در صوفی که بر جلوه میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فرش و شیار  
 و دثار از آن میگیرند و همچنین انتفاع بجم در اطعام و اباب ممکن است و میتوان گفت که آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم ذکر تحریم شحم بلکه تحریم بیج میته و ذکر تحریم بیج بعم فمروءه زیرا که  
 هر چند این بیج در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر میست بلکه نزاع در آنست  
 که ذکر آن یعنی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع  
 گرفتن با اباب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقصان کسی نیست که اجزاء منتهی را در تحریم  
 انتفاع مستوی میدانند و زعم میکنند که تخصیص باین اباب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب  
 باین هر دو چیز واقع شده و آری آنحضرت صلی الله علیه و سلم تصریح فرموده است بحریم



بیع میتة و تحريم شحوم ميتة و حديث دیگر و هر دو حديث صحيح است و علل ميت  
 بیع چیزی از اجزاء ميتة کما فی الحدیثین المشار الیهما و این را تعلیل فرمود بقول خود ان الله  
 اذا حرم شیئا حرم ثمنه کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح است بآنکه تحريم بیع یکی از  
 لوازم تحريم اکل و متفرع بر دست پس بیع بیع اجزاء ميتة حرام باشد و از آنکه عصب  
 و اهاب است قبل دفع نه بعد آن و این مخصوص است با حدیث صحیح و عصب و اهاب مخصوص  
 تحريم انتقال باین هر دو و ونهی از بیع ميتة مستلزم آن نیست که ميتة نجس باشد و وجبی که  
 وجود چیزی از آن مانع صحت صلوٰة معنی شود زیرا که تحريم بیع مستلزم نجس بودن آن شی  
 نیست نه شرعاً و نه عقلاً و نه باید که احسان و از لام و سنام میسر و نحو آن از آنچه دلیل صحیح  
 تحريم بیعش و اردست نجس باشند حال آنکه آنحضرت صلیم در حدیث جابر که ثابت و صحیح است  
 میان ميتة و احسان و از لام فرموده و لازم باطل است پس ملزوم هم مثل او باطل شد  
 و ملازمست ظاهرست و بطلان لازم باطل ثابت همچنین نمی آنحضرت صلیم از انتقال با اهاب  
 و عصب تلزم آن نیست که این هر دو نجس باشند نه شرعاً و نه عقلاً چه نجس بودن چیزی  
 در وجبی که مانع صحت صلوٰة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست به لالت مقبول ثابت نمیتواند  
 و ونهی از انتقال باب دیگرست و نجس ظاهر بودن شی باب دیگر همچنین از حدیث القاء افاده  
 و ماحولش چون در من جای بدیقت و ابراقه آن بمن مانع که در آن موش افتاده نجاست  
 آن ميتة مستفاد نمیشود چه تحريم جاید و ماحولش و تحريم مانع که در آن فاره افتاده بنا بر آنست  
 که در طرفین او چیزی از ميتة که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل ميتة حرام باشد  
 بنا بر آنکه نجس است و نیست ملازمست میان القاء و میان ترک انتقال بیع و وجب چه گاهی چیزی را  
 می اندازند که بدان انتقال میتواند شد و همچنین از قوله تعالی او لیسکم خذیر فانه نجس  
 مستفاد نمیشود که ميتة غیر خنزیر نجس باشد زیرا که خنزیر در قوله فانه راجع بسوی مضاف است  
 و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیه و آن خنزیر است علی خلاف فی ذلک و بر هر تقدیر  
 این معنی مستلزم نجاست مراد نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالترام بلکه اگر مذکورات  
 در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محمد صلا علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة



اود ما مسفوحا و الحکم خنزیر نجس می بود البته درین آیه که می چنین ارشاد میفرمود  
 فاذا جس لیکن چون حکم حیثیت خاص خنزیر که دبا وجود ذکر سینه و دم مسفوح همراه  
 آن پس متفاوت شد که سینه و دم مسفوح درین صفت یعنی در حیثیت معارف چون اند و از حیث  
 دریافت شد که دلیل دال بر نجاست سینه غیر خنزیر بود نیست کاینکه ماکانت و این سخن  
 کلیه است و کلیه دو نم است که اکل سینه حرام است بدون فرق میان جمیع اجزاء او و کلیه  
 سوم آنست که بعیش حرام است بدون فرق و برین هر سه کلیه ادله صحیح متفق اند و اصلا  
 اختلاف نیست مضافی که هست در مجرد انتقال بمینه در غیر اکل و بیعت و حدیث انما حرم  
 من المینه اکلا و ال است بر جواز انتقال در غیر اکل و بیعت و در حدیث عبداللہ بن حکیم نمی از  
 انتقال با باب و عصب است پس این حدیث مخصوص مجموع مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المینه  
 اکلا باشد که ما قد منا و الحاق غیر سینه بمینه جائز نیست لما عرفت سابقا و ایضا که معتقد  
 بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشئ فرع تحريمه فان ذلك کلام  
 باطل و دعوی محضه و فی هذا المقدار کفایتان شاء الله تعالی

سبوال حکم خوب و غلات که خمار و اتان آذر اذ این میکنند و دران روش و پول اینها می افتد  
 حیثیت ششجس اندام میخواب میان جمیع علما اسلام اتفاق است بر آنکه اصل در هر شش  
 طهارت است و استصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود و نازل از ان معلوم کنیم بعلم شرعی  
 نه بخبر و ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل دنواست در طهارت است چه اخدی از اهل علم  
 باستقال ازین اصل جمیع علانیه پخیزی از ظنون موسوسین قائل گشته بلکه این انتقال ناجایز است  
 لاینها در ابواب تطهیر نجس مرفع حدیث و لهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود و من زاد  
 فقد اساء و متعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم حرم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز  
 حد و محدوده شارع اند چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصلا اجماع است  
 تا آنکه وجود و نازل از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل  
 که شارع بدان شارت کرده پسوی آن اشیاء موجود در ان عامل بوده و در غیر موطن آن مقرر داشته  
 از آنجه حدیث عباده بن تمیم عن عمه است قال شکی الی النبی صلعم الزجل یخيل الیه ان یجد الشئ فی الصلوة



انواریه سرت حتی نیمی - و تا او یکد ریحا اخرجه التیخان و غیره و حدیث ابی هريرة رضی الله عنه  
 عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال اذا ابدا بحدکم فی بطنه تبدلا فاسکله علیہ احرج منه شیء ام لا قال لا یخرج المسجود  
 حتی یسبح مائة و سبعمائة و یسبح ریحا اخرجه مسلم و الترمذی و أخرجه نحو الشیخان ایضا من حدیث عبد الله  
 بن زید بن عاصم المازنی و أخرجه نحوه ایضا احمد و الحاکم و ابن حبان من حدیث ابی سعید و فی  
 اسناد و علی بن زید بن جده ان و أخرجه نحوه ایضا البزار و الباقی من حدیث ابن عباس و فی  
 اسناد و ابو اویس لكنه تابعه الدرر اوردی قال النووی فی شرح مسلم و هذا الحدیث اصل من  
 اصول الاسلام و قاعدة عظيمة من قواعد الدین و هی ان الاشیا بحکم مبقاها علی اصولها حتی  
 یقین خلاف ذلك و لا یضر الشک الطاری علیها و تیر گفته ازین جنس است این مسئله باب  
 و بمشله این است که هر که را یقین بهارت باشد و شک و ی در حدیث بود و بار بار او حکم به  
 بهارت کنند و نیست فرق در میان حصول این شک در نفس لازم و در حصولش خارج نماز این است  
 مذہب ما و مذہب جمہیر علماء از سلف و خلف امتی و متجدد و دال برین اصل حدیث ابن عمر  
 نزد دارقطنی و غیره قال خرج رسول الله صلی الله علیه و سلم فی بعض سفار و فسار لیل فمر و  
 علی رجل جالس بنده مقرا له و هی المحض الذی یجتمع فیه الماء فقال عمر اوفیت علیک السباع  
 اللیلة فی مقراتک فقال له النبی صلی الله علیه و سلم یا صاحب المقرا لا تخبره هذا مشکک لهما ما حلت فی بطونها  
 و لئلا یبقی شراب و بطور درین حدیث ارشاد است بمسوی و قوف بر حکم اصل که آن بهارت  
 باشد و برسد بمبحث و سوال از اسباب نجاست مجزوه و بر آنکه این استجنار تکلف مخالف شریعت  
 و موقع این خطاب از آنحضرت صلی الله علیه و سلم تامل کردنی است که صاحب حوض را لا تخبره فرمود و این  
 صحابی جلیل مشکک قرار داد پس درین خطاب مبلغ زاجر است برای محکمین لشکول و تنظیر  
 مشککین که درین شریعت با شبات چیزی می پردازند که از شریعت نیست و احادیث درین باب  
 بسیارست متتبع آنرا میشناسد و معنی نظر درین شان آن احادیث را میداند و شک نیست  
 که نزع داس کرده و دواب غیر ماکول اللحم که سوال از ان واقع شده همچو حمیر و اتن محکوم له  
 بالطهارة است زیرا که نزع متولد از دوا طاهر است یکی ترابی که از ان دمیده و دیگر آبی  
 که بدان سستی گشته بلکه این هر دو طاهر است و ضعف ذائد بر طهارت اند که آن طاهر نیز نیست



و چون مستقر شد که بزعم و کشت مذکور ظاهر و پاک است و طهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین است  
 پس استصحاب این اصل واجب باشد و هر کرا شکوک عارض گردد و ما را از طهارتش پرسد  
 همان گوئیم که رسول خدا صلی الله علیه و سلم عمر رضی الله عنه را گفته و اگر نتوانی سوالی از حجر و شکوک  
 مثل سوال باب بلکه از چیزی مشابهت که سائل و غیر سائل آنرا می بیند چنانکه دیاس زراع  
 در جبین بد و آب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات مظنه وقوع بول و  
 روث آنها در آن شیء مداس است و انسان را اگر جز این مظنه حاصل نشود او را انتقال ازین  
 اصل و انبوه چه مظنه محل طن است اعم از آنکه صحیح باشد یا غیر صحیح و انتقال ازین اصل جز بعلم  
 یقینی نزد جمیع اهل علم نمی تواند شد و سبب انتقال بطن مقارب علم جائز می دارد بنا بر آن دارد  
 که طن را لاحق بعلم میگرداند و چون بیند که این بول روث خارج از دایره غیر ماکول بر مجروح  
 کدس و حب مداس می افتد پس جائز است که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد و هذا هو  
 الظاهر لکونه مثل اصحاب مضاعفه و لکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتضاً و واجب پس  
 هرگاه که از سنبل می برآید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شیئی از وی بر سطح که مشاهده بصیرست  
 نمایان نیگیرد و دو این را هر ذی خبرت بعمل زراعت و عارف بطن فلاحیت میشناسد و جائز است  
 که بر روی زمین افتد و این باعتبار بول است و اما روث پس آنچه اکثر مشاهده می افتد آنست  
 که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند و خارج می افکنند و اگر چیزی از آن بر کدس می افتد  
 آنرا با ملصوق برگرفته بیرون می اندازند و آنرا نیز با معلوم کرده باشی که حجر و احتمال مجروح را  
 در وقوع بول بر حسب مدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم جمیع علیه نیگوید  
 زیرا که طن هم نیست تا بعلم چه رسد و اما آنکه در دیاس بالا یوکل بحمد تعریفست بجزیکه پیش  
 واقع شده بنا بر امانت بول و روث محکوم بالنجاسته پس انمیعنی درست است و جائز نباشد  
 مگر نزد ضرورت و غالب آنست که بیشتر دوس بجا و میکند و کمتر را بچوب می افشانند کما  
 شاهدنا ذلک فی غیر مکان و الله اعلم

سوال حکم لحم و خون اسب و آدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل  
 در حیوانات حل است یا تحریم بعد از پاشخ سوال باید دریافت پس خق در نجاست است که



اخیل حل است وقتی که مستطاب غیر متبار باشد و چیزی ازین اینست بیرون نبرد و اگر آنچه  
 شارب سبنا حرام گردد آئیده یا آنکه گزند رسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا مستحب  
 گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصل حل چنانکه فرمود حق سبحانه و تعالی قل لا اجد  
 فیما اوحی الی عن علی طاعم یطعمه الا ان بکون میتة الی الخاکایة و فرمود اهل  
 لکرم الطیبات و فرمود قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطیبات  
 من الرزق و فرمود خلیق لکرم ما فی الارض جمیعاً و فرمود و سخی لکرم ما فی السموات  
 و ما فی الارض جمیعاً منه و در محیی و غیره از حدیث سعد بن ابی وقاص از حضرت صلوات  
 آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جبرئیل من مال عن شیء فحرم من اهل مسأله و تربی این باب  
 از سلمان فارسی آورده و قال سئل رسول الله صلوات عن السمین و الفرافعال اهل لکرم الله  
 فی کتابه و الاحرام ما حرم الله فی کتابه و ما یکتب علیه فیه ما عفی فی کتابه و ما یکتب علیه فیه  
 بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستحب نباشد حل است بدون فرق در میان اهلیه و وحشیه  
 و هر که زعم کرد که فلان شیء از ان حرام است و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وحشی که حجت  
 بدان قائم می شود و آن دلیل غیر معارضین مثل خود یا بارج از خود بود دست پس و خواه بود  
 چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی غلب از طیر دلیل دارد شده و بنا بر دلیل مذکور  
 ازین عمومات کلیه مختص گردید و چنانکه در تحریم معارضین و بغال دلیل دارد گشته و بحیث آن  
 ازین عمومات مختص گشته اند همچنین حکم خیانت است که در کتاب بخیر و قصر حج تحریرش آمده  
 و اگر چه می تحریم حیوانی از حیوانات و دلیل صحیح میانی از شواهد که در غیر معارضین مثل باجج  
 از ان می آید پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل است چنانکه در علم مناظره مقرر است منع  
 کافی بود و تحلیل با استدلال نکرد و بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون این معنی متقرر شد  
 پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم تحلیل باشد و با اقیام در مقام منع کافی است و چون دلیل نیارد  
 حجت بروی قائم گردد و دعوی او باطل شود و از سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد  
 و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم است بخلافی درین باره میان اهل این  
 علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم است همچنان از قواعد علم اصول فقیر هم معلوم



زیرا که تمسک بعام نزد اهل اصول مترشح نمیشود ازین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصوص  
 صلاح احتجاج بیارد و الا قولش بروی مردود باشد و کالای بد برایش خاوند بود و در خصوص  
 ضرورت که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مثبتیت او بحج و ببالغ در تحریم و سببی که بدان قیام  
 حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقا است برین عمومات سابقه و استدلال  
 بر تحریم خیل بقوله عزوجل و انجیل و البغال و الحمیر لکم و کبوا حکما یعنی باشد زیرا که درین  
 آیه که میباید دلالت بر مراد مدعی نیست باینکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده  
 یا فوائده فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه در آن چیز جز آن فائده مذکوره در قول مدعی بجای  
 فائده دیگر نباشد و آخدی از عارفان علوم آلیه و علماء لغت عرب و اسرار مبینة این بیان  
 در علم معانی و بیان و علم اصول فقه در آن خلاف ندارد و حق تعالی در اهل فائده مذکور کرده  
 از انجیل کی است که تحمل اثقالکم و همچنین سایر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائده  
 آنهاست بآنکه آن نیست که همان فوائده مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این از مجمع علیه اهل علم  
 و مع بذل این آیه که بدان استدلال کرده اند یکی است و عقب آن تحلیلش در مدینه منوره آمده  
 و از اینجا دریافته شد که دلیل درین آیه بر دعوی استدلال نیست ولیکن در اینجا ذکر دلیل اهل  
 بر حل میکنند اگر چه لازم بود چه مجرد منع و وقوف بر آن در مقام کافی است اما ادله حل که  
 بدان شرح صدر بحق حقیق قبول گردد پس شنیدنی است که در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر  
 آمده ان النبی صلی الله علیه و آله اذن فی محوم انجیل و نیز در صحیحین از حدیث اسما بنت ابی بکر آمده که گفت یحنا  
 علی عند رسول الله صلی الله علیه و آله فاکلناه و فی لفظ لاحد فاکلناه نحن و اهل بیت و درین  
 موضع بر همین روایت که در صحیح بخاری و صحیح مسلم است اقتصار کافی است و اهل علم تصریح  
 کرده اند بآنکه ادله در تحلیل محوم خیل متواتر است و متواتر قطعی الدلالة باشد بخلافش بظنیات  
 روانیست اگر چه عددش بسیار بود و تکلیف که در اینجا دلیل مفید ظن بهم موجود نیست تا زیادت  
 بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناده صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل انجیل و  
 کذا کذا خرج هو ایضا عن ابن جریر بنحو ذلک و این هر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحاب  
 بلا شک و ریب مخفی نخواهد بود و پس معلوم شد که حل محوم خیل بدلول علیه عمومات قرآنی



و سنت مطهره متواتره و اجماع صحابست و بعض این بعض در مقام کافیست لایما با عدم  
وجود دلیل که قائل تحریم بدان تنسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافیست که تقدیم  
و عجبست از قائل تحریم که مثل انمعنی چه قسم جزوی تفسی مانده و همینست مذهب علی کرم الله  
وجه و مذهب زید بن علی قال زید قال علی یکل اکل لحم الخیل العرب استی و چون خیل حلال  
باشد خوش طاهر بود که مذهب الیه جمهورست

وهذا الحق ليس به خفاء + قد عني عن بنیات الطریق  
و قول نجاست دم خیل نه در زمین مجایه سموع شده و نه در زمین تابعین و هرگز مذهب اهل علم  
می شنایند انمعنی را هم میداند و این حکم طهارت خون در غیر دم حیض و نفاس و در غیر ماخرج  
من السبلینست و باین رفته اند ائمه اهل بیت منهم زید بن علی و الامام محمد باقر و احسین بن علی  
رضی الله عنهم و معلومست که ثیاب صحابه نیز دجامد آلوده خونهایم شد و از آنحضرت صلعم ماؤثر  
نشده که اخذ بی را از صحابه ام بغسل آن ثوب متفحیم بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة  
فرموده باشد و آذیشانست آن محابی که رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را برای وقوف در  
محل حر است مجاهدین فرستاد و در ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن محابی استاده نماز  
میگذارد پس تیرا بروی انداخت و آن سهام مریمه باور نسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه  
صلوة خود را با تمام رسانید پس بختنود بخت مسلم اما آنحضرت صلعم برین صبر و اربعاب فرو  
اما بنزع ثیابی که در حال صلوة بر روی بود حکم نکرد و نه بر روی انکار اتمام نماز درین حال نمود  
و این حدیث در بخاری از جابر مختصر آمده و غیر او حدیث مذکور را مطولاً آورده اند و قصه در  
کتاب سیر و حدیث معروفست و استدلالات القلمین نجاست دم بدو دلیلست اول قوله تعالى  
اَلَا اَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ اَوْ دُمًا مُسْفُوحًا الْآیة و دین آیه خود هیچ دلالت بر دمانیست  
زیرا که متوق این کریمه برای ذکر شی محرم الاکلست و لهذا فرمود علی طاعم لطیمه میان تحریم  
اکل و نجاست بهیچوجه ملازمست نباشد و هر که ادعا ملازمست کرده یا بکند وی غلط متین کرده  
و اما استدلال بحدیث عمار پس از آن جنسست که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علیا حدیث  
که عارفین سنت باشد متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجه کثیره که این موضع مقام بسیار آن



نیت و اتفاق کرده اند که این حدیث در خواستنجاب نبوده پس بقا بر اصل که طهارت باشد  
 متعین شد زوی انس ان النبی صلی الله علیه وسلم احتجم وصلی ولم يتوضأ ولم یز دعی غسل مجابمه  
 اخبره الدارقطنی و منذری در تخریج مذهب گفته ان اغناوه حسن و آبن العزی ذی خلا فیات  
 گفته ان الدارقطنی رواه با سند صحیح و آنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات حدیث  
 جابر و بر استدلال کرده اند و لفظ حدیث این است لا یابس بول ما اكل لحم کس ان حدیث اگر چه  
 از ان وادی نیست که بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید که دم طاهر باشد  
 زیرا که چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف است لازم شد که حکم بطهارت  
 خون ماکول اللحم هم بکنند اگر چه از سبیلین بر آید و عجب است که چه قسم حکم نجاست دم خارج از  
 سبیلین کردند و جز دم سمک و بلق و بر غوث و آنچه بر زخم نچد شده و بعد فوج در عروق مانده  
 استثناء نمودند حال آنکه از ان حضرت صلوات الله علیه ثابت شده که اهل عربینه را امر بشرب احوال اهل فرمود  
 و ذکر این قصه در اینجا بغرض تقریب از ما آن نموده آمد لا غیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم نجاست  
 دم آدمی و خیل و ابل و نحو آن از ماکولات نیست

**سوال** انتقاض وضو بتمکدب و نیمه و مانند آن از دیگر معاصی ثابت است یا نه جواب  
 ثابت نیست و استدلال قائلین آن که بحدیث مزوی از ابی هریره رضی الله عنه است ان النبی  
 صلی الله علیه وسلم را می رجلا مسبلا از اره فی الصلوة فامر به اعادة الوضوء و الصلوة در پندش افوی مجبول  
 پس استدلال بدان بر انتقاض وضو مسبل از اصریح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و تمکدب سائر  
 معاصی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بقصه اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت  
 بینما النبی صلی الله علیه وسلم بالناس اذ دخل رجل فتردى فی حفرة کانت فی المسجد و کان فی بصره ضرر  
 فضحک کثیر من القوم و هم فی الصلوة فامر النبی صلی الله علیه وسلم من ضحک ان یعید الوضوء و الصلوة و در آنجا  
 این قصه محمد بن عبد الملک بن مروان و اسطی است ابوداود و گفته اند که لم یکن بحکم لعقل و بهیق آنرا  
 از ابوالعالمیه مرسل را روایت کرده و گفته اما هذا فحدیث مرسل و مرسل ابی العالمیه نیست  
 بشی کان لایاالی عن اخذ و شافعی فرموده حدیث ابی العالمیه الریاحی ریح و آبن عدی گفته  
 اکثر انتم علی ابی العالمیه هذا الحدیث و قد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحک



ينقض الوضوء شيء وشوكانى در قنادى گفته واقول جاشا الاصحاب رسول الله صلعم الذين هم  
خير القرون ان يعيذكوا فى صلاتهم لاسماعيل مثل هذه القضية التى تقتضى ابقاء الضحك قاتلى  
سبب لسائر الناس فى رجل ضرير تردى فى حفرة فكيف للصحابة المؤمنين بالصادق المصطفى  
انتفى بهيئتي گفته ليس فى شيء من الروايات انه امر بالوضوء واخرج البهقي ايضا عن ابي الزناد  
قال كان من ادركت من فقهاءنا الذين تمتى اليهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم  
بن محمد وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار  
فى مشيئة جلة سواهم يقولون فممن رعب غسل عنه الدم ولم يتوضأ فممن ضحك فى الصلوة اعاد  
صلوته ولم يعد منه ونصوه انتهى كويم اين هر هفت فقيه نهان اندك در ايام تابعين دوران قضا  
بر ايشان بود شاعر در حصر ايشان گفته است

الاكل من لا يقدرى بالثقة .. فقصته ضيرى عن الحق خارجة  
فقل هم عبيد الله عروة واسم .. سعيد ابو بكر سليمان خارجة  
ومعه ايشان وكتاب غير ايشان اند چنانكه لفظى مشيئة جلة سواهم بدان مشعرت غرضك  
عدم نقض وضوء از آنها اجماع تابعين است واگر كسى مخالفت ايشان ميكرد تاگزير آن  
بيان ميكرد وشوكانى گفته ويهيات ان يخالف هؤلاء باجماع غيرهم وابعادهم يدل على اجماع  
الصحابة ولو قال صحابى من كبارهم او ضاع عنهم ما خفى ذلك على هؤلاء الائمة من التابعين فهذا  
حكم اجمع عليه الصحابة والتابعون لايشي ان يخالفهم مخالفت انتهى وآبانا نقض وضوء بدون كذب  
وضيبت ونسيمه ونحو آن پس دليلى بران از كتاب وسنت غيب وقصه مسبل آزار وقصه عيسى  
صلاحيت است دلان بر قصه هاى مذكور وندارد فكيف كه بدان است لال بر ضيبت ونسيمه كنند و  
واجب نكرده است او تعالى بر فاعل معصيت مگر توبه وفى هذا كفاية وقد وضع شيخنا وكتبنا القضا  
محمد بن على الشوكانى رضى الله عنه فى مصنفاته هذه المسائل باكثر مما هنا واسدولى التوفيق  
سوال هل الواجب فى القدمين الغسل ام المتيمم الجواب اختلف ول  
اهل العلم فى هذه المسئلة قد يما وحديثا والحق فيها ما حققه شيخنا وبركتنا  
الشوكانى رحم فى وابل النعمان قال الحق ان الدليل القرآنى قد دل على جواز الغسل



والمسح لثبوت قراءة النصب والجحش ثبوت لا يتكرو وقد تعسف القائلون بالغسل  
 فحملوا الجرح على الجحش رآه ليس الحطف على مدخول الباء في مسح الرأس بل جرح  
 معطوف على الوجه فلما جاء الجرح والجرح وتعسف القائلون بالمسح فحملوا  
 قراءة النصب على الحطف على محل الجحش والجرح في قوله برؤوسكم كما أن قراءة  
 الجرح عطف على لفظ الجرح وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عرض  
 الاختلاف ولو وجد القائلين بأحد التاويلين اسما جرح في رواية ومنصوبا  
 في أخرى مما لا يتعاقب به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا وجرحا والمشاك  
 أن النصب عطف على المنصوب والجرح عطف على الجرح وإذا انظر هذا كان  
 الدليل القرآني قاصيا بمشروعية كل واحد منهما على انفرادة لأعلى مشروعية  
 الجمع بينهما وإن قال به قائل فهو من الضعف بمكان لأن الجمع بين الأمرين  
 أمر ثبت في شيء من الشريعة انظر الأعضاء المتقدمة على هذا العنصر من  
 أعضاء الوضع فإن الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين  
 وشرع في الرأس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للأمة أن المفروض  
 عليه هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الأحاديث عن الصحابة في حكاية  
 وضوء صلى الله عليه وسلم وكذا بمصرحة بالغسل ولم يأت في شيء منها المسح إلا في مسح  
 الخفين فإن كانت الآية مجملة في الرجلين باعتبار احتمال الغسل والمسح فالواجب  
 الغسل بها وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستقيم جميع عمره وإن كان ذلك  
 كما لو جسد الحال فقد ورد في السنة الأمر بالغسل ورواها ظاهره أنه الأمر  
 بتخليل الأصابع فإنه يستلزم الأمر بالغسل لأن المسح لا تخليل فيه بل يصيب  
 ما أصاب في يخطئ ما أخطأ والأمر بتخليل الأصابع أخرجه أحمد من حديث  
 ابن عباس والدارقطني من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي  
 وأحمد من حديث لقيط بن ضبة وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي من حديثه  
 ومن الأحاديث المستتمة للأمر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للأعقاب من النار



وويل للعراقيين النار اخرجهم مسلم من حديث ابي هريرة واحمد بن حنبل عايشة و  
 ابن ماجه ايضا من حديث جابر البخاري مسلم ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عمر  
 والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسلم مشروعا لما وقع منه ذلك لان المسلم لا يصيب  
 كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كما لا يحق ان العرايين من غير الاث ايضا الحادثة  
 الاعراب الذي امره صلى الله عليه وآله بالوضوء لما رأى عصبها جافا يلوح فمنها عصب  
 ابي داود عن بعض الصحابة وعن ابن عمر وعنه مسلم وابي داود عن جابر قال أخبرني  
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا قضا ترك موضع ظفر على قدمه في الصلاة  
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له ارجع فاجس وضوءك فخرج فتوضأ ثم صلى و  
 بهذا يتقرب الى الحق فاذهب اليه ايجبر من وجوب الغسل وعدم اجراء المسح و  
 اما مسح الحفص فهو بدل عن العسل لاجل المسح وما يدل على وجوب الغسل حديث  
 هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به اخرجنا الطبراني من حديث معاوية بن رقة  
 عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر في ابي هريرة وزيد بن ثابت وابو ماجه  
 من حديث ابن عمرو بن العاص في ابي بن كعب وابن السكس من حديث ابي بن ثابت  
 ابي حاتم من حديث عايشة وفي جميع الطرق المذكورة معال لكنها يقوى بعضها  
 بعضها وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه  
 النبي صلى الله عليه وآله المقالة كان مرتبا ويؤيد ما اخرجنا احمد وابو داود وابن ماجه و  
 ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا احاديثا في ابي داود واهما يمينكم قال ابن  
 دقيق العيد هو خليفان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من  
 انه يد ائتيماله في الوضوء ان كان عام الحديث واذا البس ثم فابدأ بايمائكم من قال  
 بوجوب البداءة باليمنى من في الوضوء لمسه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا  
 في شرح المنتقى فليرجع اليه من جملة ما سئل به القائل بوجوب الترتيب ان  
 لا يشتمل على اعتبار ان الواو لطلب الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم الامانة الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه



وهي مرتبة الله قال في السبل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القرائتين  
 في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يحزى الغسل وحده  
 والمسح وحده وهما قرائتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح  
 للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل بجليه وثبت عنه  
 ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلى الله عليه وسلم قال بعد فراغه  
 من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع  
 غسل الرجلين وقال الاعرابي وضوكم امر الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه  
 غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وخبرهما انه قال ويل للاعقاب من النار  
 قال ذلك لما رأى جماعة واعقا بغير تلويح ولهذا ارفع الاجماع على الغسل قال  
 النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتمد به وقال ابن حجر في الفقه انما ثبت  
 عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وان رضي الله عنهما  
 وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالحجة فاستمراره ضالما على الغسل وعدم  
 فعله المسح أصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل  
 وتعليمه لمن جله انه يغسل بجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة  
 الا به يدل على ان قراءة الحجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجزء  
 على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت شيئا او ضم من شمس النهار حتى  
 قيل انه روي من طريقين اربعين من الصحابة وقيل من طريقين سبعين فمنهم من  
 وقيل من طريقين ثمانين منه جاز انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن اهتدى

**سوال** مطلق مرض بنا بر حرج اگر چه ضرر نباشد و قدرت بر وضو بلا وهم از و یا درض  
 حاصل بود مفید تیمم است یا نه بلکه سفر نیز و قید لم تجز و اما در اینجا بت و حدث خاص می کنند  
 باین احتمال احدی از اهل علم معتد بهم رفته یا نه جواب مفید تیمم نیست زیرا که از مقتضای  
 آیه کریمه و ان کنت من ضعیفی معلوم میشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضررست و این را صاحب  
 لغت می فهمد مخصوص بجهت نیست و در حد ضرر بحث است شافعی گویند مرض بخلاف معنی من



استعماله على منفعة العضو وكذا بطور البراءة لشين الفاحش في عند وظاهره ونفيه كونه من افعال  
 سدة المرض او بطور البراءة باستعماله كالحجوم وذو الجدرى ودرصفي گفته ظاهر آنست كه مندرج  
 حواله بر مرض است انتهى پس به حال معتبر حصول خبر است به مطلق مرض قول وحي سجان او على  
 سفر ظاهر آنست كه ذكر سفر تقوير وتقریب ذم من بعدم وجدان ما است و همین است ظاهر  
 از اجادیت و اخبار و مقتضای آیه نیز همین است زیرا كه فلم تجده و اما اذا شعرت بانك قد احكم  
 عدم وجدان ما است درصفي گفته فلم تجده و اما اذا ظاهر آنست كه متعلق بسفر است زیرا كه وجد  
 ما بمرض مانع تیمم نیست و محتمل كه مراد عدم قدرت باشد زیرا كه وجدان مريض مانع لا وجب است  
 و ظاهر از تفسیر شوكانی ضعیف بلكه سقوط و برد احتمال خصوصیت قید لم تجده و اما ان يجزى  
 حدیث است حيث قال قوله فكم تجد ولما هذا القيد ان كان راجعا الى جميع ما تقدم ما هو  
 مذکور بعد الشرط و هو المرض و السفر و الحجى من الغائط و ملاسمة النساء و كان فيه دليل على ان  
 المرض و السفر و الحجى و ملاسمة النساء من عدم الماء فلا يجوز للمريض  
 ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء و لكنه يشكك في هذا ان الصحاح  
 كالمريض فاذا لم يجد الماء يتيمم فلا بد من فائدة في تخصيص على المرض و السفر فتبين وجه التخصيص  
 عليهما ان المريض منقطع للعجز عن الوصول الى الماء و كان السافر عدم الماء في حقه فالب  
 و ان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله او جاء احد منكم من الغائط  
 او النساء فليست له صلاة قال بعض المفسرين كان فيه اشكال و هو ان من صدق عليه  
 اسم المريض او المسافر جاز له التيمم و ان كان واجبا للماء قادرا على استيعاده و قيل انه  
 يرجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه فيهما و انما خبر بان  
 هذا كلام ساقط و توجيه بارد و قال مالك و من تابعه ذكر السافر المرض و السفر في شرط التيمم  
 اعتبارا بالاعطاش من لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده و لذلك لم ينس  
 سجادة عليه انتهى و الظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم و ان كان الماء موجودا و كان خيرا  
 باستعماله في الحال او في المال و لا يمتنع خشية التلف فانه سجان يقول يريد الله  
 بكم اليس و يريد بكم العسر و يقول مما جعل عليكم في الدين من حرج



واللهي صلى الله عليه وسلم يقول الذين ليسوا يقولون قبيح ولو ادلالتهم وادلالت قتلهم قتلهم الله  
ويقول امرت بالشريعة السيرة فاذا قلنا ان قيد عدم وجود الماد راجع الى الجمع كان مقتضى  
على المرض وانما يجوز التيمم والماء باجمعه موجود اذا كان استعماله يضره فيكون اعتبارا في كونه  
القييد في حقه اذا كان استعماله لا يضره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر استعمال الماء يكون  
مقتضى تعجيله عن الطلب لانه يلحقه بالمرض فوجب ضعفه وانما وجه التقصير على الماء فلهذا شك  
ان الضرب في الارض مظنة لا يجوز الماء في بعض البقاع انتهى كلامه

**سوال** شيخ الاسلام نوشته اين طهرت في آخر النهار صليت الظهر والعصر وان طهرت في الليل  
صليت المغرب والعشاء مقصود از اين عبارات چیست **جواب** آنچه در وقت نهم ميرسد  
آنست كه بناسي اين حكم بر اثر آنكه وقتين است مطلقا با احتياط يعني مراد با آخر نماز اول وقت  
محصر است كه آخر ظهر باشد و مراد بيل اول وقت عشاء است كه آخر مغرب باشد پس چون ثلثي  
درين اوقات پاك شود احتياط ظهر و نماز بگذارد و در غير ذلك نظر به شركت وقتين ميتوان ثلثت  
كه نيز دو وقت را در يافته است پس او را نماز نيز دو وقت مي بايد گذارد و ظاهر احاديث  
در گذاردن نماز همان وقت است كه آنرا نيز در يافته و ظاهر عبارت مذکور در احتياط است  
عذر است زيرا كه غير معذور را ادای هر نماز در اول يا وسط وقت لازم است نه در آخر آن  
والله اعلم بالصواب

**سوال** مرد دائم الحدث براي نماز بسوی جماعت برآید اگر چه حدث ميكرده باشد يا آنكه  
نماز قبل حدث در خانه خود بگذارد **جواب** در اینجا اولاً مقدمه تقدیم کنیم پس بیان مسئله  
پروا داریم مقدمه اين است كه میان اهل علم كه با ایشان اعتماد بتوان كرد خلافي در معنی نیست  
كه ناقض وضو بودن و بطلان طهارت و موجب وضو شدن چیزی جز ايشان نتوان شناخت و  
حكم عقل و رای محض ادين باب مدخلي نیست پس چون حكم شرع درباره كذا امر شيء باطل  
حكم طهارت و ايجاب احاده آن بياید قبول آن و اذعان بدان بر ما واجب باشد اگر علت  
آنرا ندريایم و وجوب آن فهم نكنیم چنانكه حال مس ذكر و اكل و محرم اهل است كه از شارع ناقض  
طهارت و بطل وضو بودن اين نيز در امر ثابت شده و ما را نميرسد كه در مقام بگوئيم كه علت دين



حکم معقول یا غیر معقول است و سبب درین امر منہوم یا غیر مفہوم است همچنین حال چیز نیست که  
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فہم علل آن بعید و تعقل اسبابش معص  
باشد بلکه بعد و رد شرع چنین میگوئیم کہ بکذا جانا من الماء جانا و عن رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم  
و عن قبلہ و ندعن لہ کما وجب علینا پس غسل اعتناء وضو کہ بعض بدن است بودنش رافع حکم شد  
چیزی است کہ حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح  
با معنی بیاید کہ این شی مری الاثر خارج از فرج و نحو آن ناقض طہارت نیست ما را نیز سبکہ میگوئیم  
چرا ناقض نشد و چگونه مبطل طہارت نیست حالانکہ جسمی مدرک بحاشہ بصرو حاشہ پس خارج از فرج  
بودہ است بلکہ چنان میگوئیم کہ بکذا جانا من الذی جانا بتفصیل احکام الطہارۃ و بیان شروط طہا  
و مستقینہا و انہما و ما یصح بہ ما لا یصح و نمیشد کہ رجوع بمقتضای عقول خود کنیم و عبرت بقبول  
افہام خویش نایم چه این معنی در امثال این مدارک امری و را در شرع تریف است و اذا جانا نہ لہ  
بطل نہ عقل و چون معنی متقرر شد پس باید دانست کہ ورود شرع بموردی بودہ است کہ اگر  
از مفسرین مجہود آن تواند پرداخت خون مستحاضہ با آنکہ دم خارج از فرج است و فرج محل حد  
ناقض طہارت و مبطل حکم آن نیست اگر چه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز بہتمام خارج  
گردد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری است بلکہ جمیع علیہ است نزد جمیع اہل این ملت  
شریفہ و احادیث وارده درین باب معروف است باجماع این دم خارج برین معفت از احداث  
موجبہ وضو در حق زن مستحاضہ نیست لایکذا لک منکر و لایخالف فیہ مخالف و نماز این زن با آنکہ  
خون مستحاضہ از وی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر بہتمام تطہق است یا  
خارج بخروج یسیر و سایل بسیلان نزر و جاری بجزریان قلیل است و گاہی منقطع و گاہی خارج  
بودہ است بل شہ صحیح مجزی مقبول واقع بر منہج شرعی و مجمع محمدی و سبیل اسلامی است و فرقی  
در نفیئورت و چیزی کہ بدان استدلال بر فرق میان این صورتیوان کرد درین شریعت سمحہ  
سہلہ یضیاء نیامدہ حاصل آنکہ درین زن مستحاضہ و دیگر زنان کہ مستحاضات نباشند و نفس نفیہ  
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکہ در احادیث آمدہ کہ زن مستحاضہ برای ہر نماز غسل تازه  
بر آرد یا وضوی نو بنویکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایہ آنست کہ از ان وجوب



مباحثه زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکه زن سحابه باین طهارت خود جز یک  
 نماز نگذارد پس این منافی مدعیست زیرا که خروج دم ناقص طهارت نیست چه این طهارت  
 در همین نماز است که آنرا بودی ساخته و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع  
 احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد چنانکه سایر زنان نماز میگذارند و اتمام کند بغیر  
 خود چنانکه غیر مستحاضه است میکنند و هر که از فقهاء نغم کرده که وی نماز در آخر وقت او کند  
 پس برین نغم اثری از علم نیست و نه این قول از ان وادیست که اشتغال بر دو قح در دو  
 میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرور بر آن است و احادیث ایجاب غسل  
 و وضو برای هر نماز در مانحن فیه غیر متضست و آن احادیث عایشه نزد ابی داود و ابن ماجه بلفظ  
 استحیضت زینب بنت جحش فقال لانا لنبی صلا لم اعتسلی کل صلوۃ پس در سندش علت است  
 از آنجه آنکه در رجالش محمد بن اسحق است و زعم مندری که بعضی طرق او حسن است صحیح نیست کما  
 صرح به الشوکانی رحم و همچنین حدیث عایشه نزد احمد و ابی داود و بلفظ ان سهله بنت سہیل  
 بن عمرو استحیضت فأتت النبی صلا فسالته عن ذلک فامرنا ان نجمع بین الظهر والعصر بغسل  
 والمغرب والعشاء بغسل و الصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق است که روایت میکنند  
 از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور  
 عنعنه کند و عبد الرحمن از پدر خود و سماعت ندانند و حافظ ابن حجر گفته قدیل بن ابی اسحق و هم  
 فیه و همچنین حدیث عروۃ بن الزبیر از اسامه بنت عمیس نزد ابی داود و بلفظ قالت قلت یا  
 رسول اللہ ان فاطمة بنت ابی جحش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تغسل فقال رسول اللہ  
 یدان الشیطان لیجلس فی حرکن فاذا رأت صفرۃ فی الماء فلتغسل للظهر والعصر غسلاً واحداً  
 و تغسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً و تغسل للفجر وتوضأ فیما بین ذلک که در سندش سہیل بن  
 ابی صالح است و در احتجاج بحديث وی خلاف و همچنین حدیث حمه بنت جحش و فیه فاعلمت  
 علی ان توخری العشاء و تعجل العصر ثم تغتسلی حتی تطهری و تغتسلی للظهر والعصر جمعاً ثم توخری  
 المغرب و تعجل العشاء ثم تغتسلین و یجبین بین الصلواتین فافعی و تغتسلین مع الصبح و تغتسلین  
 قال و هذا اعجب الامر من انی اخبره الشافعی و احمد و ابوداود و الترمذی و ابن ماجه و الدارقانی



و احاکم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیه است این منده گفته لایصح بوجه من  
 الوجود و ابن ابی حاتم گفته سالت ابی عنه فوہمہ ولم یثوابہ و ترمذی در کتاب علل گفته  
 اینہ سأل البخاری عنہ فقال هو حدیث حسن و یکذا احمد و الترمذی لکن ابن عقیل روایتش از  
 ابراہیم بن محمد بن طلحہ کرده و در سماع او از وی نظر سست و خطیالی گفته قد ترک العلماء القول  
 بہذا الحدیث و قد ردہ ابن حزم بالنوع من الرد و من جملة ذلک انہ علیہ لا انقطاع بین ابن  
 جبریح و ابن عقیل و زعمان بینہما النعمان بن اشد و ہر ضعیف و قہ شارک ابن جبریح فی روایت  
 عن ابن عقیل ضعیفاً و علی الجمہل حفاظ در کلام بر بخذیث تعلیل آورد و تضعیفاً و تصحیحاً و تحسیناً  
 اطالبت بسیار کرده اند و شوکانی رحمہ در مؤلفات خود این علاج کلام برین مرام مبسوط تمام کرده  
 و اگر گرفته شود کہ این حدیث صحیح متکسک است تا ہم مقید خواہد بود بعدہم وجود مبارک  
 آنہم فی ردوی خالاکہ در اینجا معارض منہض موجود است و ہوا مثبت فی الصحیحین و غیر ما مطہر فی  
 عن عائشہ بلنظ فاذا اقبلت المحیضۃ فاترکی الصلوۃ فاذا فرغ قدراً ما فاستلی عنک الیدم  
 و صلی ہمچنین در بارہ تمیز بصفات دم و تمیز بعبادت و رجوع بسوی آن حدیثا آمدہ و حدیث  
 عدی بن ثابت عن ابراہیم بن جبرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المسحۃ تیغ الصلوۃ ایام اقرائہا ثم غسل  
 و متوضاً عند کل صلوۃ برواہ ابن ماجہ و الترمذی نیز منتہض برای ایجاب نیست زیرا کہ در سند  
 ابو الیقظان عثمان بن عمیر بن قیس کوفی منت و لیکال لہ عثمان بن ابی حمیدہ و مثلن بن ابی زرہ  
 یحیی بن معین گفته لیس حدیث بشی و ابو حاتم گفته ترک ابن مہدی حدیث و نیز ابو حاتم گفته  
 انہ ضعیف منکر الحدیث و کان شعبۃ لایرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی ہند ہم ولم یمنہ  
 یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلاط بخبرہ  
 حتی لایدری ما یقول لایجوز الاحتجاج بہ قال الترمذی سالت محمد بن ابی النجار عن ابن ماجہ حدیث  
 فقلت عدی بن ثابت عن ابراہیم بن جبرہ عن عدی بن ثابت باسمہ فلم یعرف محمد اسمہ و ذکر الحدیث  
 فقال یحیی بن معین ان اسمہ دینار فلم یعلم بہ و در مسابغی گفته ہو عدی بن ثابت بن ابان بن قسیر  
 بن الحکم الانصاری و وہم من قال اسم جبرہ دینار و اما قول جبرہ الدین ابن تمیمہ و منقبی ان الترمذی  
 قال بعدا خرج هذا الحدیث انہ حسن لیس ہمست زیرا کہ ترمذی تحفیش نکردہ بلکہ سکوت کردہ



وابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن ابن الحریث ولم یکن بشیء ولیس من  
 بالصحیح ولا یبغی ان ینوی من باب الحسن بعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن  
 اطالت نموده و همچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه عن نسیب بنت خنس انها قالت للنبی  
 صلی الله علیه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ایام اقراها ثم تغتسل و توخر النظر و تعیل العصور  
 و تعیل و توخر المغرب و تعیل العشاء و تصلیها جمیعاً و تغتسل للفجر اخرجہ النسائی و رجال السنادین  
 حدیث اگر چه ثقات اند لیکن حدیث معلول است بعدیم علی عبد الرحمن بن القاسم از پدر خود  
 و همچنین حدیث عایشه قالت جارت فاطمة بنت ابی حمیش الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت انی امرأة استحاض  
 فلا اطهر افادع الصلوة فقال لھا لا اجتنبی الصلوة ایام حیضک ثم اغتسلی و تووضعی لكل صلوة  
 ثم صلی وان قطر الدم علی الحنجره قطر اخرجہ احمد و الترمذی و النسائی و ابوداؤد و ابن ماجه و ابن حبان  
 و ابن خلدون حدیث معلول است بآنکه حبیب از عروه بن الزبیر سماعت نذر دیکه سماع او از عروه مزنی  
 پس سنادش منقطع باشد و حبیب بن ابی ثابت مدلس است و عروه مزنی مجهول و اصل حدیث  
 نزد مسلم است بدون قول او و تووضعی الی آخره زیرا که این زیادت محض ظنیست و قد  
 رواه غیر من ذکرنا کالداری و الطحاوی و درین باب است از جایرم فوعار و اه ابویعلی سناد  
 ضعیف و از سوده بنت زمره رواه الطبرانی و اما روایت شمیم در صحیحین که ان اجمعیة بنت  
 جحش تخففت فقال لہا رسول اللہ صلی الله علیه وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل  
 صلوة پس در حدیث انچه دال شد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم اجمعیة را میغسل برای هر نماز کرده  
 موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می برآورد شافعی گفته انما امر بارسول اللہ صلی الله علیه وسلم  
 ان تغتسل و تعیل و لیس فیما بہ امر بان تغتسل لكل صلوة قال ولا الشک ان شاء اللہ تعالی  
 ان غسلها کان تطوعاً غیر ما امرت به و ذلک واسع و کذا قال سفیان بن عیینہ و اللیث بن سعد  
 و غیرہما نووی گفته ثم یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم انہ امر المستحاضة بالغسل الائمة واحدة عند انقطاع حیضها  
 و هو قول مسلم اذا قبلت الحیض فعدی الصلوة و اذا دبرت فاغتسلی و لیس فی ہذا ما یقتضی  
 تکرار الغسل قال و اما الامام حاکم الواردة فی سنن ابی داؤد و البیهقی و غیرہما ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بان تغسل  
 فلیس فیما شئ ثابت و قد بین البیهقی و من قبلہ ضعفہما لہ و متوان گفت کہ اگر چه در هر واحد



ازین احادیث متناهی است که بسبب آن متعین برای استدلال نمیتواند شد لکن بموجب آن خود بخود  
 انتهایست و بعضی اوشا به بعضی پس از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمولیست و مع ذلک  
 بعضی اهل عالم جمیع بعضی این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که جمیع بعضی معین وین بعضی  
 بعضی آنرا واقع بموقع نیست بلکه و هم قائل باوست و شهادت بعضی برای بعضی انتهایست و در  
 آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارضی انقضی از آن باشد و این احادیث سالم از  
 معارض نیست بلکه معارضی بجز نیست که بلا خلاف صحیح است و هو انه لا یجب علیها الا غسل واحد  
 عند ادبار وقت حیضه و لا یکره ما تجدد الغسل ککل مملوءة او الصلواتین و کذا لکن لا یتزحوا بتجدید  
 وضو ککل مملوءة او الصلواتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر و وضو متکرر  
 منافی غسل یکبار و وضو یک بار نباشد و زیادت مقبول است اگر چه مزید اصح باشد از و می  
 گوئیم این تقریب دمی تمام گردد که ایضا بر عدم صحت چیزی از آن یکبار غسل متکرر و باشد  
 و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور تا تمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این  
 احادیث جمع باید کرد و حمل بر غسل و وضو بر استحباب کما فعل بعضی الاممیه و منقرض است که جمع  
 مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هر چند تسلیم کنم که این جمیع متعین است اما در اینجا وجوب غسل متکرر  
 و وجوب وضو متکرر نیست و هو المطلوب و در یافته که مطلوب ما در اینجا جز تقریر این بدعا  
 نیست که دم استخوانه از آن احداث نبوده است که بدان نقض وضو تواند شد بر هر صفت که باشد  
 و برین تقدیر فرقی نیست میان استخوانه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس البصر  
 یا زخمی ستر خارج الذم او القبح دارد و دیگری که احتراز از آن متعذر است پس هر که چیزی ازین  
 حلال با خود دارد و می بخواهد مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون بر آن  
 او حکم مستحاضه بیثبوتی که ثابت شد هیچ شک اشکال در آن نیست پس در مثل این مقام ایراد  
 نفاذ قیاس ازین اشکالات مستیسر باشد زیرا که هزار اودا اشکال و تشکیک که از احقاق ابعدم  
 فارق بجزیر که در غایت جلا و وضوح باشد مندرج است کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول  
 و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و النقول و دال است بر عدم امتیاض نظارت صاحب علمی ازین  
 حلال آنچه از کلیات این شریعت مطهر و معلوم است چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان



و امثال ایشان زیر و بم شریف مذکوره مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی و اتقوا الله ما  
استطعتم و درین آیه تقیید لقوی با استطاعت فرموده اند پس هر چه خارج از استطاعت  
باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم است که اگر با مقتضای  
اهل علی ازین علل بشی خارج که از ان احتراز ممکن نیست و بعدی که قدرت بر اساک آن اند  
قابل شویم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف  
فهم کرده اند و لهذا چون آیه و اتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صف  
گفتند که ای معنی در قدرت مانیت و نه داخل زیر استطاعت است پس و تعالی کریمه القوا  
ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیه شریفه حرجی که از نزول آیه مقدمه می یافتند و احوال پذیرفت  
و حزن خاطر ایشان بفرج تبدیل گردید و مثل این نص است قول وی صلعم میر و اولاً تقسروا  
و لیثروا و اولاً تنفروا و این اجادیت ثابت در صحیح است و مثله حدیث صل قائما فان لم تستطع  
فقاها فان لم تستطع فعلى جنب و حدیث امرت بالحنفیة السخة لسهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب  
عزیز و سنت مطهره میثناسد که این هر دو اصل صیقل دین در بسیاری از مواضع شرع مسبین  
مصرح اند مقیید کالیف شرعی با استطاعت و عدم حرج و تسبیر و عدم تفسیر و تبشیر و عدم تقیر  
و هیچ تکلیف اشد و قعبه اصعب از ان نباشد که بنده را تکلیف دهند با امریکه طاقش ندارد  
و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی درآید و رحمت خدا که و انبع هر شیء و سابق بر غضب  
او است مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و سبب ان این قعبه اصعب است  
و در میان قدر دریا تخمه بشدم کرده باز میگوئی که دامن ترکش میار پاش  
و بالجمله از مجموع ما تقدم مقرر شد که خون مستحاضه و سمره حدیث کسیکه حکمش حکم مستحاضه است  
و عدم انقطاع او و اگر در بعض اوقات غیر معلومه منطلعه است و نه وضو بدان می شکند  
و نه بر صاحبش تاخیر صلوٰة تا آخر وقت نماز واجب است و نه او را امامت کسیکه مثل علت  
او با خود ندارد و مجموع است و نه او را در تادیه نماز بجا می تواند شد و در جمیع مقدمات  
که اشارت بتقدیمش رفقه منتهی شد و از ان جواب اجمالی سوال سائل قبیلین گردید و اما جواب  
بر طریق تفصیل پس میگوئیم که بالا گذشته که حدیث دایم مطلقا یا غالباً بر وجهی که وقت



انقطاعش معلوم نیست اصل حدث نباشد و نه از آن جنس است که بروی شتر عاطلاق اسم  
 حدث بکنند و درین حین تا دین صاحب علت صلوة خود را نزد خروج خارج مثل تادیه او  
 مر آن نماز است با وجود معادقت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن  
 او نماز جماعت را و عدول نمودن بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیهاست و باین  
 ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هو ما فی قوله صللم صلوة الرجل فی  
 جماعة تزید علی صلاته فی مئة و صلوة فی سوقه بضعاً و عشرين درجة و هو فی السبعین و غیره  
 حدیث الی هریرة و فیما یضاه من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صللم صلوة الجماعة تفصل  
 علی صلوة الفذ بسبع و عشرين درجة و درین باب حدیثهاست و در بعض وی تصریح است  
 بآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ است و درجه زیادت و فضیلت تادیه پس کسیکه غیبت  
 و زخیر و طلب ثواب و حرص بر اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که در جماعت  
 او را چنین یک درجه خواهد بود و است و شش درجه از وی فوت خواهد گشت بآنکه تنها گذاردن  
 او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز زاید بر تادیه آن نماز منفرد و حال آنکه  
 خارج و زبر آمدن است نیست و یکد نماز او در جماعت و خارج منقطع است زیاده بر تادیه او  
 آن نماز را نیست و خارج مطبق است و این نیست مگر جوهر بر نفس محروم ساختن از اجور  
 متعیده و محس خطا بتقویت مشوبات و شکایات و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعد دل که در  
 از آن بسوی اجر نیز و ثواب قلیل و این وقتی است که از شارع جز مجر و مضامیه میان  
 هر دو نماز نیامده باشد کیفیت که از آن حضرت صللم بصحت رسیده است که فرمود لقد هممت ان  
 آمر بالصلوة ثم آمر رجلاً فیصلی بالناس ثم انطلق رجلاً معهم حرم من حطب الی قوم لا یشهدون  
 الصلوة فاحرق علیهم بیهیم بالنار و این حدیث در صحیح است بطریق چند تا آنکه رخصت نفرمود  
 در تخلف از جماعت اعمی را که قائم ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح است و تخلف را  
 از نماز جماعت یکی بجملة سلاطات اتفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و  
 امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت متاکد است بالغ تا که و مشد و فیه است با عظم تشدید میگوم  
 که جماعت فرض عین است بر هر مصلی یا شرط است که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و عظیم



چنین میتوان گفت و تفصیلی که میان نماز جماعت و صلوة منفرد بالا گذشتہ ذلالت میکند  
 بابلغ دلیل و نداسی کند با عظم ندای که صلوة مرد تنہا صحیح است و از وی استقاط وجوبش میکنند  
 و از فریقہ کہ بر ذمہ اوست اجزای نماید و همچنین حدیث صلوة الرجل مع الإمام افضل  
 من الذی یصلی وحدہ ثم ینام و نحو ذلک من الاحادیث کہ حدیث المسمی صلوتہ و من شاہد من  
 صلی منفردا و لکن انچہ میگویم این است کہ عدول بسوی صلوة انفراد با وجود عدم عذر ملغ  
 از نماز جماعت حال آنکہ باین تشدید شدیدیست و باین تاکید مزید بود کہ احکام است جزا از  
 کسیکہ را عیب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کبیر و اجر عظیم است نمی آید پس صاحب علم تحقیق  
 الذکر اگر عذر ندارد و مگر چنین مجروحین با آنکہ تادیب او نماز را تنہا با انقطاع حدیث اکثر ثواب  
 و اعظم در اجر است نسبت بتادیب آن نماز در جماعت با عظم انقطاع پس این ظن او باطل  
 و این تصور او فاسد است و سبب آن خطور ہن معنی نیست کہ آن خارج حدیث از احادیث  
 پس بس حالا کہ چنین نیست کما قد منا تک

سوال صاحب حدیث کہ اکل و شرب بعضی نگوالات و مشروبات اورا سبب یا دوت  
 حدیث لاحق میگردد بروی ترک آن ناکول و مشروب بوجہ ادا و علت حدیث لازم است  
 یا نہ جواب لازم نیست حمایر کہ ہی چیز ہی خوردہ کہ مشرعا خوردنش جلال است  
 و تقیدش بمثل این قید کہ اکل آن شیئی چیزی را از فضیلت بدن میفرایند و از نشدہ بلکہ  
 انسان را جائز است کہ ہر چه او تعالی با اکل آن اذن فرمودہ فاذا امیکہ در آن ناکول چیز  
 کہ از وی حدیث علت تواند شد و از آن علت خشیت ہلاک نفس یا ضرر بدن بحرص باشد  
 نبود تا دل کند چہ حق تعالی بندگان خود را از قتل النفس شان و از اکل و شرب مضرات بدن  
 نمی فرمودہ است لا غیر و ہر چہ چنین باشد کہ از آن جان میرود یا گزند ہی بہ تن میرسد ناکول  
 بود یا مشروب او تعالی با اکل یا شربش دستور ہی ندادہ بلکہ از آن نمی فرمودہ و مسئلہ سوال  
 ازین قبیل نیست چہ مفروض آنست کہ این فرد کہ از حالت سوال رفقہ معتدل باین علت  
 و اورا از استعمال این نوع مسئول عمدہ جز مجروح زیادت علت حاصل دیگر نیست حالا کہ  
 متقرر شدہ کہ هیچ فرق میان خارج مطبق کثیر و میان خارج فی وقت و دون وقت نیست



گو وقت انقطاعش معلوم نبود آری اگر کسی متذکرست و وقت سلس ندارد و چون  
نوعی خاص را از بعضی ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد  
پس در غیبت اگر چنین گویند که او را احتیاط از آن نوع خاص واجب است بشرطیکه غیر  
آن ماکول و مشروب را بدون شکیست تحسین بر وجهی که آنگاه بودی یا بعد نباشد زیرا که  
در شکم او منور رسیده و مریض حادث گردیده است پس چه قسم از آن پرمیتر تواند کرد و اگر چنین  
نوعی که محدث علت است نوعی دیگری یا بد پس در غیبت او را اکل و شرب آن نوعی که  
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت ابتلاع بشی حرام که منسوب التحريم و حشر  
بدلیل صحیح معلوم است اکتلا و بشرباً فرموده کافی قوله سبحانه اکلا ما اضره الله و جواز  
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احوال است بفرمای  
خطاب ثابت شده و این خطاب از آن جنس است که اهل علم بر معمول بر یودنش متفق بوده اند  
تا آنکه کسانی که نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند  
و اگر ممکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسؤال از مردم نه بغیر آن پس در غیبت ترک  
سؤال و اکل و شرب از آن نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این  
نوع از آن اشخاص گردیده که سؤال بر آنها حرام است چنانکه اولاً وارد در تحريم سوال شنی  
قوی ما ز مردم بر آن دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضطر نمیگردد  
بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم است و درین حال واجب قوت یک یوم که محرم سوال  
بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غناست که غنا و مال سوال نیست که یا غنی و قوت یک یوم  
داشته باشد علی مافی ذلک من اضراب الاقوال و اختیارات الذایب و بسبب الکلام فی هذا  
یطول البحث و یخرجنا عن المقصود فمندان الاحتمالان للجهت فان ترجع منها ما یرجح له بعد  
توفیه النظر حقه فذاک و الله اعلم

سؤال امامت صاحب علت و ذوات محدث برای کامل الطهاره صحیح است یا نه جواب  
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض است و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن بزرگ است  
چهارم و پنجم پس این کس را احتمالاً لازم نباشد بلکه مسنون باشد که تقیم و امامت امامت



سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت بمان بکنند که مرد  
 بی علت میکند و این خارج را از وی حکم میجو سائر احداث نیست بلکه میان این معتدل و میان  
 صحیح بی علت خود هیچ فرق نبوده است و از بخاطره هر شد که او را امامت غیر خود که هیچ علت  
 ندارد میسرند زیرا که ملا و اناقص الطهارت تسلیم میکنیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم  
 فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده  
 بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که ندی بسیار از وی میرنجست و آنحضرت صلعم را بر آن مطلع  
 کرد و از وی حکم آن ندی پرسید و در حدیث صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از  
 امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زمان مستحاضات بودند و آنحضرت  
 حال شان خبر داشت و در موطنا از آن سوال رفت و متکلم گردیده چنانکه احادیث متقدمه  
 است و در جر فی از آن احادیث نیامده که آن زمان را از امامت غیر شان در نماز نهی  
 فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جهات داشتند و خون و نجس آن از آن  
 جراحت بکثرت بیرون میرفت آنانی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده و بعضی  
 در زمان نبوت قطره به تخیم نمیکردند و ثابت نشده که آنان را از امامت نهی فرموده باشد  
 بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصبر فانکم بکسبک و این حدیث در  
 صحیحین غیرهماست و ابو ذر را گفت ان الصبر طهور لمن لم یجد الماء عشرین و این در مسند  
 احمد و سنن ابی داود و غیرهماست و ثابت شده که عمر بن العاص در غزوه ذات السلاسل  
 با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر این خنی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کردند  
 فرمود ای عمر نماز گذاردی یا یا را آن خود و جنب بودی گفت آری یا در دم قول الله  
 لا تقربوا الفسک ان الله کان یکبر و حیما پس تیمم کرد و نماز گذارد و آنحضرت صلعم  
 خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سایر مشهور و معروف و  
 مروی است و ظاهر آنست که اصحاب عمر و با وضو بودند و نذر بروی آنجا کردند و آب تیمم  
 موجود بود و اگر معدوم می بود آنجا نمیگردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استلال  
 باین آیه کریمه بلکه نزدیک بود که عذر عدم وجود ما نمیکرد و همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما



روی احمد و غیره عن ابن عباس از صلی بحاجه من الصحابه و جویمیم من جنایه منهم عابن یاسر  
و ابن عباس آنان را برین حالت آگاه ساخت اما هیچکسی از آنها بروی انکار نکرد پس  
از مجموع ما ذکرنا در یافته باشی که ناقص الطهاره بودن کسیکه سلس البول و مانند آن دارد  
ممنوع است و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم است و  
افاد و صحت میکند که او ضحاه و الله اعلم

**سوال** صاحب حدیث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوف آنکه  
ایشان نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذکور است اهل ظاهر است در غایت خود باز بگذارد بوجه آنکه  
صلوة بر طهارت ممکن است و قضا نماز عادت اوست درین کار مصیب نخواهد بود و یا نه  
و تناول فی ذلک حدیث الریحین الذین صلیا بالتیم قدام جد الماء عادیه ما و لم یجد الاخر  
فیکرا ذلک للنبی صلیم فقال للذی لم یجد اصبت السنة وقال الاخر کلاجر منین **جواب**  
چون اهل علم و اذن بخوف جماعت داده اند و درین اذن خلوص از اختلافی است که شرط  
بودن صلوة جماعت بوده است پس این اذن دلیل است بر آنکه این نمازش که با جماعت  
گذارد صحیح و مجزی است و اگر صحیح مجزی نمی بود اهل علم بدان اذن نمیدادند و نه بآن  
نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد  
و صحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضا اوست زیرا که قضا از برای استدراک شی  
فایست غیر صحیح غیر مجزی می باشد و این نماز که آنرا در جماعت گذارده از آنچه کس صحیح مجزی  
پس متقرر شد که اعاده این نماز که این کس در جماعتش بجا آورد و ابتدا معصن شک  
فایست و متعلق کما حدیث است لم یأذن الله به و چون معلوم شد که و جوی برای قضاء این نماز به  
ملحق قضا می اراد و این قاضی نیست و اراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل  
علم گردید و از قول کسیکه جماعت را شرط میگوید بر مانی یافته پس قضاایش صحیح نباشد و نه  
این نماز بر مصطلح اهل اصول و فروع بنابر مقتضای اراده مذکور قضاست زیرا که ایشان  
بر بجز نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که در آن انتقال از ثری به ثریا و از سنت عبت  
و از ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده است



احوال است بآنکه صلوٰۃ شک و وسوسه اش خوانند صلوٰۃ قضا و تسبیح بذا آنحضرت صلعم  
 ذکر حکم اعاد و این نماز کرده و فرموده لایظن ان فی لیم و قال لا تشبهی صلوٰۃ فی یوم مرتین  
 و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در وادین اسلام و این مشکاک را در فعل خود باین  
 صلوٰۃ مشکو که خود سودی جز وقوع در منی عنه حاصل نیست و کدام منی عنه که رسول خدا  
 صلی الله علیه و آله بابطال عکسش پرداخته و بیانش روشن تر از مهر نیر و فرموده و استلال  
 هر جواز این صلوٰۃ شک و وسوسه جدیدی که در سوال مذکور است صحیح نیست زیرا که نزد اعاده  
 کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه قصد خیر عبادت را بکردار آفر و و بنا بر اصل  
 بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده است این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد  
 فرمود بنهایت و توجیه که هر سامع آنرا میتواند فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیز است  
 که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده است و ذلك  
 حیث قال لصاحبه اصبت السنة انی اصبت الطريقة التي شرعها الله لعباده و ظفرت بما هو  
 حکم الله فی هذه الصلوٰۃ و درین کلمه دلالت است بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر  
 معصیت نیست و غیر موافق و غیر عامل بحکم او است حاصل آنکه این مقاله بویه و عبارت محمدیه  
 دلیل است بر آنکه معصیه صلوٰۃ مذکوره مبتدع است نه متبع و مخالف سنت است نه موافق آن و گن  
 چون ابتدا عیش بقصد بود و محبت آنکه علم بشارع الله لعباده در مثل این صلوٰۃ که پیغمبر گذارده  
 نداشت و بعد آب یافت پس اعاده کرد و لا جرم او را آنحضرت صلعم گفت انی گفت و مراد  
 بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که مصطلح اهل اصول و فروع بوده است و بی بایع فاعله  
 و لایزم تا که پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و بویایع فاعله و بدیم تا که  
 چنان اصطلاح متحد و عرف حادث است نه حقیقت لغویه و شرعی بلکه مراد بسنت در لسان شیخ  
 مامر الله لعباده است اعلم از آنکه واجب یا مرغب فیہ غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و  
 لکن مراد در اینجا از ایضاح دفع و تمیز و تمایز است از اینجا شاخه یابی که قول لایحی علم اصبت السنة  
 در قوت اصبت مامر الله لعباده است و هر که موفق شد باصابت مامر الله لعباده می باشد و فایز گردید  
 بجملة خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل تشریف است که جز بدست نیست



چه در بیان شریعت و بدعت در هیچ امور که منسوب الی الشریع و داخل در مسای دین اند حقیقه  
 یا اعادة و اسطه نیست اگر گویند که اعاده نماز در احادیث وارد شده و باره در ک صلوة با امر  
 بخور که نماز را بخور لیکن بینه باخراج وقت مغروب صلوة می میرانند ثابت است چنانکه در احادیث  
 صحیح آمده که ان البی معلوم قال لمن ادرك ذلك من المؤمنين انهم يصلون الصلوة لوقتها و امرهم  
 ان يصلوا مع اولئک و یکون صلاتهم معهم نافله گوئیم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست  
 که بر این بفسد ذمه وارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلوات الله علیه  
 اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه است و نه قضاء و فریضه است بلکه آنرا در باره ایشان بلفظ  
 نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگر است و آنکه منعی عنه است اعاده نماز فرض است نه نافله  
 و نیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة است پس از جنس اعاده نماز در وقت خودش نخواهد بود  
 و الامر واضح لا یخفی ان شاء الله تعالی باینکه آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید  
 پس جواب این است که بر بیان صفت که سایر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد  
 زیرا که جمیع نمازی از نمازهاست و اختصاص من بطلبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها  
 نیست و مردم در میان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالالت لاطال می کرده اند چنانکه  
 هر که تخریف نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویلی بر مخیر برای محض نمیکند این معنی را نگویند  
 می شناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی است یکی میگوید که جمعه واجب نیست  
 مگر در مکان مختوم من بمصر خارج در جای سلوطن و دیگری میگوید که جز بوجود امام عظم واجب نشود  
 و کسی وجوب آنرا بعد و مخصوص به کسی یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد  
 و در اینجا دیگر اقوال فاسد است که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیت شرعی حامل ایشان بر  
 مثل محو اقوال در باره پیچ عبادت جلیله و صلوة فائده تقیست و قد بحث عن ادله هؤلاء  
 شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم الله بحث فی مولفاته الشریفة المقدسة و مصنفاته المباركة المطهرة  
 و غایتش نزد کسی که نظر در اول دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها  
 وقوع و اقامه فعلیه یا اتفاقیه میباشند و جای نهایت شکست است که بمثل اینها قیاس اندال  
 بر شرط نمودن شایع کنند حال آنکه شرط حاکم بر آنست که حدیثی بر او وارد نشده باشد



و این جز بدلیل خاص ثابت نمیشود و بواسطه نفی الذات من حیث هی او نفی بالاصح  
و بخیزی بدون تعیین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا تصریح  
بآنکه فلان شیء فرض یا واجب است یا مانند آن پس در اینجا نظر کردنی است که از شایع کجا بود  
صحیح ثابت گشته که لاصح صلوٰه جمعه الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام عظیم  
او بعد و هو کذا و کذا یا فرموده باشد که لا تصح صلوٰه جمعه او لا تجزی الا بکذا و کذا یا امری  
از وی علیه السلام باین کار یا نهی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بود و تشویر و روشد  
فیما للعجب للناس قید و اینده العبادۃ بقیود و شروط العقل عذر و باو تقصیر مدد  
و تسقطها عن کثیر من العباد و اینجا بحث درین معنی درازی خواهد است و علامه شوکانی رحم در  
مولفات خویش حکم بر دفع این اقوال باینکه درین نماز در کتب خروج و ایل مذکور است  
مکتوب و مرقوم است بر وجه بسط کرده و انشاء الله تعالی درین جزیه هم اندکی از بسیار  
و مشتی از ضرر و زیاده و فی هذا المقدار کفایت فخر الکلام ما فاذا الماز و حل الفواد و اما آنکه  
صاحب علت سلسله مثلاً اگر برای نماز جمعه تکبیر میکند و او را بنا بر طول مدت خذت مذکور  
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبه تاخیر میکند فضیلت تکبیر از وی فوت  
میشود و او ازین تاخیر نماز بطهاره کماله میتواند گذارد پس شود خطبه بزودی واجب باشد یا نه  
جوابش آنکه شک نیست که مجرد تکبیر بنوی نماز جمعه فضیلت است و منتهی است که سلف بر آن  
مواظفت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بنوی آن ارشاد فرموده فقال فیما  
ثبت عنه فی الصحیح من اخیر یوم الجمعة ثم راح فی الساعة الاولى فکانا قرب بدنه و من راح  
الساعة الثانية فکانا قرب بقرة و من راح فی الساعة الثالثة فکانا قرب کبشا و من  
راح فی الساعة الرابعة فکانا قرب دجاجة و من راح فی الساعة الخامسة فکانا قرب بیضة  
فاذا خرج الامام حضر الملائكة یستمعون الذکر پیش درین حدیث فخل و ثواب اجر سبکین را  
بر حسب اختلاف آنها در تکبیر بیان فرمود و علی هذا این مبتدئ بحدت سلسله اگر علت مطبقة  
مستمره دارد که با وجودش تأدیه فرضیه از وی ممکن نیست مگر با خروج چیزی از آن علت  
درین صورت حکم مبتدئ مذکور در طهارت و ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح



بی علت است و این شی که از وی خارج شده عقوبت نه مبطل و ضعیف است و نه نجس ثوبی که  
 در این فریضه نماز ادا کرده و نه نجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاً این معنی فرست  
 و اما این سئوال که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود و ثوق دارد و میداند که در صورت  
 ترک تکبیر و حضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر در حق او ادا ولی باشد اگر  
 در واقع مغذرت لیکن بر تادیب و جلاوة بطهارت کامله بالقطع خارج قدت داشته است  
 پس باید آن بر طریق مذکور متحتم و لازم بود چه بطهارت یکی فریضه از فرائض متعین نماز پر هر  
 مبطلی است بشرطیکه بر آن مشکوک غیر مغذور بوده است و فی هذا المقدار کفاية لمن له دأية  
**سوال** جنب را میسخت جایز است یا نه **جواب** آنانکه جنب از مس مسخت شریف  
 متعین میکنند احتیاج ایشان بقوله تعالی است اینده ان کنیم فی کذا کفوناً لا یسبه  
 الا المظهرین و این تا تمام است مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع باین ظاهر نیست که  
 مرجع ضمیر کتاب است که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین است و مطهر و ناپاک  
 و اگر عدم ظهور فرض کنند تا هم لا اقل احتمال باقی است و در مضیوعت عمل با بعد الا میرین متعین باشد  
 و رجوع بسوی برای برائت اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین است  
 تا هم دلالت آیه شریفه بر مطاوع که منع جنب از مس مسخت غیر مسلم است زیرا که معنی  
 مبطل نیست که نجس نباشد و مومن نجس نیست دائماً حدیث المومن لا ینجس و برین بنا عمل  
 بر کسیکه جنب یا جافس یا محدث یا نجس نجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حل آن بر کسیکه  
 مشرک نیست متعین خواهد بود و کما فی قوله تعالی انما المشی کون نجس و دلیل برین در  
 همین حدیث باب و حدیث پنجم از سفر با قرآن بسوی ارض حدیث است و اگر قصد قاسم ظاهر  
 بر غیر محدث شرعاً یا عرفاً یا لغتاً یا بر جنب فرض کنیم تعینش برای محل نزاع ترجیح بلامرجح  
 باشد و تنسک بر ادوة اصلیه از ان آبی است یا تعین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر  
 استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال تقریر است و در صورت تسلیم  
 رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در این فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع  
 و هو حدیث المومن لا ینجس و نیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعاً لا یس القرآن



الاطاهر و این حدیث صالح احتیاج نیست زیرا که منقول از صحیفه غیر مصحح است و در رجال  
 اسنادش غایب شد و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتیاج کلامیکه در آیه گذشته و ترا  
 که در این ظاهر مستقیم گشته عموماً میکنند و قد عرفت فاما انید و علی الجمله اطلاق انعم بحسن بر مومنی که  
 از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقه و نه مجازاً و نه لغتاً صرح بذلک العلامة  
 الامام محمد بن ابراهیم الوزیری فی بعض جواباته پس هر یافتنی هست که اطلاق لمس لغتاً بر کسیکه  
 لمس محض کرده و میان او و میان مصحف غائلی نبوده است صحیح نیست بحکم آنکه وی لایس  
 آن حائل است نه لایس مصحف آری اعضاء در نجابر قول کسی است که حمل طاهر بر غیر مشرک  
 میکند و این اعضاء بحیث متفق علیه ابن عباس است انه صلوات الله علیه کتب الی هر قل عظیم الروم اسلم  
 تسلم یوتک الله اجرک مرتین فان تولیت فان علیک ثم الارسلین و یا اهل الکتاب تعالوا  
 الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله مسلمون چنانچه رو میان جامع بودند میان  
 نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد مثیل این صورت اعنی کتابت  
 یک آیه و دو آیه بنویسند مشرکین یا آنکه قرینه والد باشد بر آنکه مراد بقرا ن محرم للمس مجموع است  
 نه جنس و فتدیر قال شیخنا العلامة الشوکانی رحم فی السیل الحجر ارا علم انه لم یزد و یأیدل علی المنع  
 من الکتابه و لا یأیدل علی المنع من لمس الصحف الا ما اخرج الطبرانی فی الکبیر و الضعیف من حدیث عبد الله  
 بن عمر انه قال لا یمس القرآن الاطاهر قال فی جمع الزوائد و رجاله موثوقون و ذکر له شایهین من  
 حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن حزام اخرج الدارقطنی  
 و الطبرانی و الحاکم و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سدید بن ابراهیم  
 العطار ابو حازم و هو ضعیف كما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا یاس به و قد صحح الحاکم اسناد  
 هذا الحدیث و حسن الحازمی و وثق رواية الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطأ و الدارقطنی و الحاکم  
 و البیهقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الاطاهر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان  
 بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عنده الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس الصحف و انت  
 غیر طاهر انتی زاد فی دبل القام فذا ان ثبت دل علی ان المراد بالطهارة من المحدث الذی  
 یعرض للمومن و قد ضعفه النووي و اخرج عن یان کثرة الشواهد صریحاً حساء قال البیهقی صحیح الا



و قال اما کم حسن غریب و قد ذکرنا فی شرح المتفق ما یخل به سکا لالا سکا ل فلیرجع الی انتہی  
 و اما قرأت قرآن برای جنب و مائل پس بدلیل القرائن و لا یجنب شیئا من القرآن نزد ترید  
 و این ماجه است و نیست اسلال دران مگر بروایت اسماعیل بن عیاس از حجازین و هو ضعیف  
 فیهم و لکن این بروایت متابع است بدیگر روایات کثیره کما فی التخصیص و اما اعلا الش بروایت  
 و عقب بر این عمر و هو الاحم پس قاض نیست در رفع رافع چه رفع زیادت است قبولش واجب  
 باشد و هو الحق و ان خالف فی جاعه و این نفی مفید تحریم است و اما حدیث سلی کرم الله وجهه  
 ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجزه عن القرآن شیء سوی ابغنا به پس ای حفظ تعیش کرد اند  
 و هر تعینش کرده چیزی که صاحب تمسک باشد نیامده و لکن این حدیث فعل است از وی  
 استفاد و تحریم نمی شود الا ان پیش من چند النبی السابق و الله اعلم  
 بسوال فقره آفاقی که تحریم تریف می رسند و با استعده خود در مسجد مکث می نمایند و مسجد را مسکن  
 میگیرند و این ایشان گفت عورات و کثرت میل و شغل مجبلین و تلویت مسجد نجاسات و اسباب  
 و جز آن نظایر می آید ابقا ایشان در سجد الاحرام و جز آن بر قیاس اهل صفه مباح است یا نه  
 جواب درین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بکثر ازین امور مذکوره در سوال ثابت  
 تا مسجد الاحرام که فضائل جزیه و مناقب جمیله دارد و محصر آن فضائل معصوب و احاطه با آن مناقب  
 سیرت چه رسد و مسجد الاحرام یکی خانه خدا بر زمین و قبله عالم و مکان حج بنی آدم است و بمخبر  
 آنچه در تنزیه مساجد علی العموم وارد شده حدیث ابن عمر رضی الله عنهماست نزد یحیی و غیره تا  
 قال ینار رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب الذرأی نخامته فی قبله المسجد فتعظیم علی الناس ثم  
 حکما قال و حسبہ قال فدعی بر عنفران فخطبه به و قال ان الله قبل وجه احدکم اذ اصاب فکما یصق  
 ین یدیه و آخره ابن ماجه من حدیث ابی هریره و فی اسنادہ القاسم بن مهران و هو مجهول  
 و اخرج نحوه ابن خزمیه فی صحیح حدیث ابی سعید اخرج نحوه ابو داود و غیره من حدیث ابن عمر انی اخرج ابو داود  
 و ابن خزمیه و ابن حبان فی صحیحهم مسلم نقل تجاه القبلة جاد یوم القیامه و تغایب عن غنیه و اخرج الطبرانی  
 فی الکبیر عن ابی امامه نحوه و اخرج ابن حبان و ابن خزمیه فی صحیحهم و البراء عن ابن عمر نحوه و اخرج الشیخ  
 و غیره تا من حدیث اس منه مسلم البصاق فی المسجد خطیبه و کفار تمادفها و آخره احمد بن حنبل



ابى امامته باسناد لا باس به واخرج ابو داود وابن حبان في صحيحه عن ابى سهل السائب بن خالد  
 عن صحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا اتم قنابصق في القبلة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم ذراعا راى بعد ذلك ان يصلي بهم فمخوة واخبروه بقول رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم قال وحسبه قال انك اذيت الله ورسوله واخرجه  
 الطبراني في الكبير نحوه من حديث ابن عمر وذكر ان الصلوة هي الظهر واخرج الطبراني باسناد  
 فيه نظر عن ابى امامته رقبه قال ان الغيب اذا قام في الصلوة فتحت لاجنابك وكشفت له حجب  
 بينه وبين ربه واستقبلته الحور العين بالمحيط وتفتح واحاديث درين باب بسيارست و هكذا  
 اذا نشاء ضاله در سجده آمده وهو في الصحيح وتعم نبي از پنج و شرا وضعت ورفع اصوات در  
 مسجد و در گذشته من ذلك اخرج جابر بن جابر عن حديث واثنه بن الاسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا  
 مساجدكم صليباكم وجانيكم وشرككم وبعيكم وخصواكم ورفع اصواتكم واقامه حد و دم و سل  
 سيوفكم واتخذوا على ابوابها المظاهر وجرها في الجمع واخرجه الطبراني في الكبير من حديث  
 ابى الدرداء و ابى امامته و واثنه سوز واه في الكبير ايضا بتقديم و تاخير من رواية كحول عن معاذ  
 ولم يسمع منه واخرج الترمذي وقال حديث حسن صحيح والنسائي وابن خزيمة والحاكم وقال صحيح  
 على شرط مسلم من حديث ابى هريرة عن محمد بن مسلم قال اذا رايتهم من بيع او ابتاع في المسجد  
 فتقولوا لا ارجع لصدتكم واذ رايتهم من فسد ضالته فتقولوا لا ارجع لصدتكم واذ رايتهم من فسد ضالته و اخرج ابن  
 حبان في صحيحه الشطر الاول منه و چنانكه اين احاديث در تنزيه مناجد واقع شده چنين احاديث  
 ديگر درباره انزال عزرايد رضا جدا آمده از جمله احاديث انزال اهل جنة است مسجد انجمن  
 صلوات و اين اخبار در كتب حديث و سير ثابت است شوكا في گفته الصلوة موضع منظر في موخر  
 للسجدة تا وصى اليه الساكنين من المهاجرين و انزلوا في انجمنه و كل من نزل في ذلك و هم بر نبي صلوات فرود آمد  
 چنانكه در بخاري وغيره از حديث ائمه است و حديث انزال و قد ثقف را در مسجد ابو داود از  
 حديث عثمان بن ابى العاص ثقفى و طبراني في الكبير از حديث عطية بن عبد الله بن سفيان رواية  
 کرده و در اسنادش محمد بن اسحق است بطور عنقه و اخرج احمد والطبراني من حديث اسما بنت  
 يزيد ان ابا ذر كان يخدع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا فرغ من خدمته او منى الى المسجد هو كان يمينه



فیض بجمیع و اخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه و ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه  
صلی الله علیه و آله و سلم ربط ثمانین بن اثقال یساریه من سوارى السجده و ثبت ایضا فی الصحیحین و غیرهما ان النبی  
صلی الله علیه و آله و سلم انزل سعد بن معاذ فی السجده ليعوده من قریب فلم یرحمهم و فی المسجده خیمه من بنی غفار الالک  
یسئل الیهم الحادیث و ثبت عند البخاری و غیره من حدیث عائشه فی شأن المرأة السوداء فی  
آئمه البوشاح و کان لها خباء فی المسجده و حفش و ثبت فی الصحیح انزال و قد اوجبته فی المسجده  
و یصلحهم بحراهم فیہ و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یظفر و ثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجده و هو  
شاب یغرب الابل له و مثل آن دیگر احادیث است که درباره نزول غرباء بمسجده و انزال هر  
و قد یزید غیر واجب بمنزل ثابت شده اما درین احادیث آنچه در سوال از منیع نازلین و  
تأویث ایشان مسجد را بنجاسات و احتیاج آن بامتنه و تشویش مبطلین برفع اصوات و غیره  
مسلوب شده مذکور نیست و قضایات مساجد از ادولن این امور لازم است تا از مثل این امور  
چه رسد و چون حکم عام بر مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد این است چه  
میتوان گفت و برین تقدیر ترک این فقره با وجود چنین حال و مال منکرست بلکه در آن تنفوت  
چیز نیست که بنا بر مساجد از برای آن بوده است کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا فانما بنیت  
لئلا یرکب الله الصلوة و این فقره باین کل بی شبه مفوت غرض از بنا بر مساجد هستند حالا آنکه باریا  
از مشغول کردن منسلخی نمی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر است و بنا بر مساجد از برای  
آن بوده و لکن چون این تلاوت را که عبادت خضست مفسد و همراه شد و آن مفسد تشویش  
بر جمیلین است از باب قربت بر آید در باب بائنه و از باب مصلحت بیاب مفسد و از باب محبت  
بیاب معصیت در آمد فکیف که لغو محبت و وضو ضایع محسن باشد و هیچ شی از خطاغات اولیائی بدان  
مراد بود و از حدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال باین جماعه مسئول غنیمت احتیاج بود  
سجده بن معاذ و انفجار حج و سیلان و مش در مسجد نبوی صلی الله علیه و سلم بکنند زیرا که این واقعه  
اتفاقیه بنیه قصد بود و گذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم عیادتش  
بمکان قریب بکنند همچنین احتیاج بفعل حبشه و لعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مباله آنحضرت  
صلی الله علیه و آله و سلم در اگر ام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلی الله علیه و آله و سلم نزد



هجرت بسوی حبش بجا آورده تا آنکه در بعض حالات بنفس نفس خود نیز متولی حرمست  
 ایشان می شد کسب لنگاه و قسبه از اینجایان حبشیان کردند و معانی از معانی حرم و  
 دقیقه از وقایع ضرب بود و بر هر حال چه مناسبت میان افعال آن حبشه و صنایع این فقر است  
 چه تلویث مساجد نجاسات و قذر آن بوسانات و کشف عورات و رفع اصوات و  
 تشویش اهل عبادات چیز دیگرست و صنایع حبشه چیز دیگر و آنظرالی ماخرجه عبد الرزاق  
 من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم ونحن بمضطجین فی مسجد فضر بنا البسیب فی ید  
 وقال قوموا لا ترقوا فی المسجد و فی اسناد حرام مجتین و هو ضعیف و لكنه یقوی ماخرجه  
 الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمر و الشیبانی قال کان ابن مسعود یعیش بالمسجد فلا ینزع  
 سواد الا اخرجه و یحیی احتیاج از برای افعال این منجسین مساجد و مقدرین بیت الله  
 باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث  
 ابی الزبیر باسناد فیه ابن لمیعة قال اکلتا مع النبی صلعم شوی ونحن فی المسجد کما اخرجه احمد بن  
 حدیث بلال برجال ثقات مع القطع فیه انه جاء الی النبی صلعم یؤذنه بالصلوة فوجده یسبح  
 فی مسجد بیتة و کما اخرجه احمد و ابویعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له المسجد فضیخ و فیه البیه  
 بن نافع ضعف البخاری و ابویحی و النسائی و قال ابن معین کتب حدیثه و کما فی حدیث عبد الله  
 بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد المنجور و اللحم اخرجه ابن ماجه و زکریا درین  
 احادیث و امثال آن چیزی از تقدیر و تخفیف پس بر اولی الاخر واجب باشد که بیت الله  
 عزوجل را از نجوا نور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تخریب کنند  
 و کیف که او تعالی مسجد محرام را بر همه مساجد دنیا بمضاغفت از صلوة در آن شرف نمایان  
 بخشیده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا الحدیث و اخرجه احمد و ابن ماجه من حدیث ابی هریره  
 رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدا هذا لم یغفر له الا لیعلم خیرا و لیعلم کان کالجاهلی فی سبیل الله  
 و من دخل لغير ذلک کان کالناظر الی النیس له و فی لفظ بمنزلة الرجل یظفر الی متاع غیره و چون این  
 اوامر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام  
 بنحو ای خطاب بطریق اولی خواهد بود و آنچه در مثل این حالت بران اعتماد و اتیان کردنت



که نخستین این چنین فقر او و غبار را بطریق معروف بگویند که چون شمارین مسجد تشریف که جهانی  
از اطراف عالم قصدش میکنند فرو آمده آید بایک که آنرا هیچ شی از اقدار و نجاسات مقدّر  
و بیوث نگنید و بر قاصدش که اراده عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند تخریب سازید و آوازها  
خود را در آن بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمایید و بهنگام حرمت او نپردانید بلکه احیاناً  
بعبادت و ذکر بکنید و استغفار خود را که مانع و افسدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود از اینجا بدارید  
تا بجای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند سپس اگر ایشان اطاعت این امر نکنند فبها و  
نیمت ویرنه بجهنم و اگر او را مسجد تشریف بیرون کرده شوند شأوا ام ابی ابراهیم که حرمت این است  
عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف است و این گدایان که بر صفات مذکور بودند  
نه از آن قوم اند که بتایسته انزال در مخچخانه بزرگ و کاتان سترگ باشند و نه از آن وفود اند  
که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بودند بلکه بانگ حرمت معظّم الهی مانع و فوود دیگر  
عباد و عباد هستند و بعد تقدیر باین نجاسات و کشف عورات که ام عمل مخالف این حرمت و  
منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این  
مکرم از اقطار محمود نزد و فوود و وقوف خود با بواب مسجد حرام به بیند که مسجد نموسوت باین صفات  
و حالات است که اکثر اکثرا و محجّر گردیده و این مقدرین ثیاب بادی السواست در آن افتاد  
و نجاسات و قاذورات فراهم آمده و صرخ و عویل ایشان تا اینجا بلند گشته که گویا بازار اجماع  
و این و افدیکلی از عوام اهل ارض باشد و این تقصیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید  
پس معلوم هر عاقل است که ناگزیر در خاطرش چیزی یافته که خلاف معتقد سابق اوست و آنچه قبل  
از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید در اینجا رسیده غیر آن پنجم میرود و این مقصد  
عظیم است که تنها این مضد و بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین  
مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز است تا بدگر  
امور پر شر و زور مذکور چه رسد و بملاحظه حالات همین قسم مردم ملا و پیاژه در النامه گفته که مسجد  
گوزگاه مسافران و دیگری سلمیده است

مسجد زکوز این فقرایر برآمده است . این خانه خند است که بر باد می خیزد



و نتوان گفت که این گدایان و غریبان نیز حرمت دارند زیرا که از هر کس چنین بافعال در چنان اثر  
 بقیع بعمل آید و را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت و اگر این حرمت را  
 تسلیم داریم تا هم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان است و آنچه از هتاک حرمت و تقصیر  
 عظمت و منع و افدین که درین سوح کریم برای طاعات می آیند گاه تخریک کند و گاه بر رفع صوت  
 مشوشه هر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اعظم است از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه  
 هرگز از ایشان و قوف بر اساس و الشرع و حوزه الدین صورت نمی بندد و معلوم است که مراد  
 او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد اعظم بقول خود سواء العاکف فیہ و الباد  
 با شبات رسانیده تسویه میان طاعت و معصیت و حق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا  
 محالایعنی آن بقع فیہ خلاف قهر که را ادنی فهم و البیر تصبیب از علم است میداند که این بیت یک  
 جزا از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای همچو منکرات بوده است اگر کسی از اهل علم  
 گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده است با تکرار و تکرار  
 معصیتی در اینجا نکند و آیمنی اگر چه اجنبی از سوال سائل است لکن ذکرش باین وجه که دیم که شاید  
 قائلی که تعقل حج الد و فهم بر این سنت رسول الله میکند بدان قائل گردد و وی هذا  
 المقدار کفایت لمن له دایه ان شاء الله تعالی

**سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز است یا نه جواب** شرطیت خواه از  
 برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بلی که دال بر انتفاء و مشروط نزد انتفاء شرط  
 باشد ثابت نمیتواند مثلاً شارع چنین فرماید که لا تصلوه من ثوبه متنجس یا مصلی ثوب متنجس مضلله باطله  
 یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة  
 لمن ثوبه متنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه بوجه صرف نبوی کمال نباشد و قدر  
 او که درین مسئله ذکر کرده اند آنها فادیه نمی کنند بلکه غایت آنچه از اوله مشار الیهما  
 مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز گذار است بشرطیت آن و میان این و شرطیت  
 اصلاً لازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدش مؤثر در عدم مشروط باشد و این است معنی  
 فساد که مراد بطلان در عبادات و واجبات است و بشرطیت باین مرتبه نیست و لازم



وعدم رضا بچیزی که از تشریح مفهوم گفته تفسیر منافی شرعیت بموجب سبب است بلکه ابتداء مبرور است  
و کتبت که آنحضرت صلعم بار او را آموخته و امر تفسیر فرموده و از تفسیر تبری نموده فقال لیسوا  
ولا تفسروا کما ثبت فی الصحیحین و قال ابن ہذا الدین یسرکما فی البخاری و النسائی و قال سددوا  
و قاربوا عند الشیخین و النسائی و قال فہین تنزه عن سننہ و لم یرض خصہ من غیب من منی فلیس منہ  
اخرجه الشیخان و غیر ذلک من الادلة المتکاثرة و مجموع ادلة این مسئلہ کہ بران وقوف دست بہم  
داد یکی قول او تعالی ست و تیابک فطہر دوم حدیث خلع النعل للمتذکر الذی انخبر بہ  
جبریل علیہ السلام عند ابی داود و احمد و ابن خزيمة و الحاکم و ابن جبان من حدیث ابی سعید  
و له شواہد منها عند الحاکم من حدیث انس و ابن مسعود و منها عند البزار من حدیث ابی ہریرۃ  
و منها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس و حدیث ابن ماجہ و ابن کثیر و ابن کثیر و ابن کثیر  
فی الصلوۃ الامن غاکط او قول اخرجه الشافعی و احمد و النسائی و ابن ماجہ و ابن خزيمة و  
ابن جبان و الدارقطنی و البیہقی و الترمذی و صحیح و روی عن البخاری تحسینہ و صحیح النخعی کلمہ من حدیث  
صفوان و حدیث ابن مسعود علیہ وسلم قال فنادی بالصلوۃ من قدر الدرعہم من الدم و حدیث  
اعلیٰ سندہ و احضیہا عند ابی داود و حدیث معاویہ انہ سأل اختہ ام حبیبہ ہل کان رسول اللہ  
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجاسمہا فیہ قالت نعم بالم یرفہ اذ می عند ابی داود و النسائی  
و صحیح ابن خزيمة و ابن جبان و حدیث عمار انما تغسل فوجک من البول و الغاکط و القی و الدم  
و اللبنی رواہ ابو یعلی و البزار فی مسندہما و ابن سعدی فی الکامل و الدارقطنی و البیہقی فی سندہما  
و العقیلی فی الضعفاء و ابونعیم فی المعرفۃ و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط و حدیث ابن مسعود کان  
یغسل النبی ثم یخرج الی الصلوۃ فی ذلک الثوب عند البخاری و مسلم و ابی داود و الترمذی  
و النسائی و حدیث حنیفہ ثم اقرصہ عند البخاری و مسلم و غیرہما من حدیث اسماء بنت ابی بکر  
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین و بلفظ قلقت ثم لقصہ ہما من حدیث مالیشہ و ہو  
من حدیث ام قیس بنت محسن عند خیرہما بلفظ حکیت لیسلم او اعلیہ ہما و مسند صحابہ بن القطان  
و این ادلة اصلا مفید شریعت نیست اما آیه پس یا بنی جنت کہ صنیعہ امرست و غایت استفاد  
از امر وجوب است آن ہم نزد کسیکہ امر را در وجوب حقیقت میگوید نہ نزد کسیکہ قائل است



بودن امر حقیقت در نذوب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در این  
 یا در آن هر سه و در تمهید یا در آن هر سه و در ارشاد یا در وقت بر حسب خلاف مقرر  
 در اصول با آنکه علامه جلال در استفادۀ وجوب از آیه مذکور از جهت دیگر حکایت  
 منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا و ثیابک فطهر قالوا مطلق جمله  
 علی الذی فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاعم لازم الاخص  
 انتہی و درین عبارت امر بر نذوب محل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی  
 که بر عدم وجوب در غیر صلوة است از اخبار ما عدا ای این مقید گردانیده اند پس  
 این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود  
 ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل است بجز خود و دلالت بر وجوب ندارد و در خصوص  
 استفادۀ شرطیت از آن نمیتواند شد بلکه این حدیث دلیل کسی است که اثبات شرطیت  
 نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد به داشته پس اگر طهارت شرط می بود حکم با عادت  
 میکرد و چند طرقت ضعف است لیکن مجموع آن قاصر از درجۀ اعتبار نیست و قول شرفی که  
 در رفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنرا اذا اتفق للعصی جاتا  
 النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاة انتہی غیر مسلم است زیرا که جمل را در اعتداد بشرط  
 نزد انظار شرط تاثیر نیست بنابر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل  
 و الا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل است و  
 کیف که آنحضرت صلعم امر با عادتۀ وضو فرمود چون دید که لعمریه از اعضا وضو بی غسل نکرده  
 و صاحب وضو مذکور را گفت صل فانک لم تغسل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل  
 بود اگر چه از حکم اعاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکره که شرفی بدان  
 استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر  
 بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقهاء اعتداد  
 او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند بآنکه وی این سخن را  
 بطریق نقل کرده یعنی نه بطریق نقل با آنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض



هم کنند تا بهم دلیل بر اعتدال و متوسط نزد و قد شرط نمی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد و میسی از  
 اهل علم منفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین و غیره ثابت است شاید عدم فساد  
 اوست و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ است تجویزی بی حقیقت است و اگر تجویز نسخ  
 را اولی قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد و هر دو متعارض مطرد باشد حال آنکه قائل بنسخ  
 او چیزی مفید معانی آورده و نیز شاید عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلق نعل است و حدیث  
 حمل آنحضرت مسلم امام نبوت ابی العاصی او در حالت نیاز و وی دختر سید بناله بود و حدیث  
 قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود است و درین همه  
 اشیاء از فعل کثیر چاره نیست و در نسخ جز حدیث اسکنوا فی الصلوة و لیلی دیگر وارد نشده  
 و عایت استفاد ازین حدیث و جوب نیست و نیست دلیل فتنه بر آنکه ترک قرآن سبب  
 فساد است بلکه منع فساد قنات شروط و ارکان باشد لا غیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوة  
 من ترک فرضاً لم یأت قبل التسلم و اما حدیث معاویه بن الحکم که شتمت عاتس کرد و آنحضرت  
 او را امر با عاده نظر نمود پس میتوان گفت که اصرار دلیل بر نسخ کلام در نماز حدیث ابن مسعود  
 ان السیئة من امرها ما شاء و ان ما احدثت لاین یحکموا فی الصلوة است نزد ابی داود  
 و ابن حبان و اصلش در صحیحین است و رواه النسائی و ابی داود و ابن حبان و ابن عساکر  
 و راکنه نمی بحقیقت خود متفق نیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو  
 و بعضی توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه هر متفق فساد است یا نه بعضی گفته  
 که متفق فساد مطلق است در عبادات و معاملات و بعضی دیگر گویند که مطلقاً متفق  
 فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات متفق فساد است نه در غیر آن و در کتاب فصول  
 استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه سید داود و در شرح معیار فرمود  
 لا یقتضی الفساد عند المتنا و عند القاضی و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن اگر نمی مطلقاً  
 لانی العبادات و لانی المعاملات انتهى ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف  
 فی غایة السؤل و شرحاً فی سؤل و هو یدل علی الفساد و شرعاً انحراف است شد که بر منفسد  
 بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معدومیت جاهل و در آنچه موجب فساد است



بلکه این معنی خلاف ایه اهل بیت است که احکام شایع العیار را مینظر و اما قول شریفی که مسی  
 امر با عاده بجهت آن کرد که نمازش باطل شد پس غیر وجهیست بلکه اگر چنین میگفت که عمل  
 بر علم مسی و بشریت متروک است آنست که می بود اگر چه خلاف ظاهر است و همچنین قول او که  
 وجوبش مقتضی شرطیت سنت علی ماینی نیست و قد عرفت ماقیه و اما استدلال با وجوبش  
 صلوا اما را یتوئی اصلی پس دلالتش بر وجوبست فقط نه بر زیاده بر آن یا آنکه مجوز الظاهر  
 کما علم آیدیم بر آنکه حدیث انه صلتم قال تعاد الصلوة من قد زال درهم من الدم اگر چه ضابطه دلالت  
 بر شرطیتست و جز او دلیلی دیگر در نیامد که جمیع حجت باشد نیست لیکن در وی روح  
 بن غطفیفست و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری بطلان آنش تقدیر فرموده و ابن جبار  
 گفته که آن موضوع پس از درجه اعتبار ساقط شد و نمیتوان گفت که این حدیث را طریق اخر  
 نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره است زیرا که درین طریق نوح بن ابی مریم معروف  
 بابی عصمه متهم بکذبست حاکم گفته وضع نوح احادیث فی غنائل القرآن و شوکانی فرموده  
 هذا قبح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اعن علی بن ابی طالب  
 این امرست و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و اما حدیث ام حبیبه انه کان صلتم  
 یصلی فی الثوب الذی یجاسها فیه الم یزید فیه اثر افس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان  
 غایه ما یدل علیه عدم الصلوة فیه منع رؤیة الاذی و غایه ترک الصلوة فیه الکراهة و النزاع فی  
 فساد الصلوة بالنجاسة و اما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا است  
 و مطلوب ما دلالت بر شرطیت قنای فیهماست لا غیر یا آنکه محدثین بر ضعف این حدیث توجه  
 راوی او ثابت بن حماد که متهم بوضع و متروکست اطباق کرده اند و نیز در وی علی بن زید  
 بن جردان ضعیفست تا آنکه بهیچ در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوی که نزد ابن  
 حجر بن ابی شعیب این هر دو است و تشیع بدیست که قاضی در عدالت باشد بلکه محض عدالتست  
 گوئیم آری قول ما نیز همین نیست و لکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که آن هر دو مردود باعتبار  
 علی بن زید و اما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانه مجروح بغیر ذلک و بهیچ گفته که این حدیث  
 باطلست و تبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منعی دلالتش بر محمل نزاع نمیکند و اما



حدیث انه یصلی التیمم تحت الی الصلوة فی ذلک الثوب پس این همه دلالت بر وجوب  
 ندارد و باید دلالت بر شرطیت مطلوبه چه رسد بآنکه هزار اعلال این حدیث بعد از سماع سلیمان  
 بن یسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارضی اوست قائلت گشت افریکه من ثوب رسول الله  
 صلعم و هو یصلی اخرجه مسلم و ابن خزمیه و ابو داود و الدارقطنی و این کی از اول عدم اشتراط  
 طهارت ثیاب در نماز است و متوان گشت که درین قفل عایشه حجت نیست زیرا که عادت  
 قاضی است بعدم غسل عایشه را آنچه که مقصد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم  
 در نماز بدان متلبس شد لا محاله تنبیهش بر آن میکردند چنانکه در حدیث خلع نعل تنبیه نموده  
 و شهید لک یا رواه الطبرانی عن ابن سیرین قال سخر ابن سبوء در اصطلاح بدیهه او فرما و  
 اقیمت الصلوة فصلی و این غم است از آنکه سطح بخون جزو در جامه بود یا در بدن و غایت  
 کلام در یتقاهم آنست که بارشکی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوٰه و آخرم صلی با ثواب  
 تنجسه بنابر اوله مذکور نیست اما نزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوٰه است و دلیلی که موجب  
 این تخصیص باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که  
 استفاده و وجوب آنرا در این دعوی جزو حجت نمیشود آن کرد تا با استفاده شرطیت از آن اوله  
 چه رسد و بگذارد نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت  
 آنها متضمن نیست و بعد متبع بسیار که بجا آورده اند را در اخیر مفید یا معنی یا قییم قال فی بعض  
 فمن زعم ان من طهر شی من عورته فی الصلوة او صلی بثیاب تنجسه کانت صلااته باطله فهو یستطاع  
 باللیل ولا ینفعه مجرد الا و امر بالسکوت والتبصیر فان غایته ما یستفاد منها الوجوب انتهى ای لا یستطاع  
 اینها ظاهر اندلالتا من غیر البیله و مستر میوه و المندی من بداهه الله تعالی

بنموال نماز در شی منغوب صحیح است یا نه **جواب** ایالات کلام ائمه اصول و فروع  
 در باره نماز که بجامه منغوب یا در خانه منغوب بگذارد بر عارف غیر مخفی است و تحقیق حق در مثل  
 این مسائل از بی خواه است و کلام در آن منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق تحقیق بقبول آنست  
 که بر خاصب اثم غیب ثابت است و اما آنکه نمازش صحیح نیست و لیلی دال بر آن یا مفید آن  
 از شرع وارد نگشته زیرا که عدم صحت شرعی جز بقدر شرط یا انحراف مکن با وجود دلالت مانع



شرعی برحمت بیوت نمی تواند رسید و میان ممنوعی منه بودن شی و میان بودن او موثر در  
 عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق است و دلیل که افاده آن معنی نمیتواند کرد ضرورت  
 که بلفظی باشد که افاده عدم صحت آن شی نزد عدم یا هو معتبر فیه کند مثلاً شارع چنین گوید که لا تصح  
 صلوٰه من فعل کذا و لا تصح صلوٰه من لم یفعل کذا و لا یقبل الصلوٰه من فعل کذا یا بنابر زانی  
 که میان اهل علم در نفی قبول معروف است و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت  
 آن شی دارد و یا نه کقولہ صلوات لا یقبل الصلوٰه حائض الاغتسال و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاهر  
 از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح  
 کرده آن غیر معتبر به و یا مستبعد و غیر مسقط طلب است و بکذا هر چه تصریح بنفی آن از شارع آید  
 کقولہ مثلاً لا صلوٰه لمن فعل کذا و لا صلوٰه لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی  
 فضیلت و کمال دارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعی است  
 و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعی است و باین تقریر واضح شد که قول  
 قائل که توجه نفی بسوی ذوات صحیح نیست صحت ندارد و بجهت آنکه موجود در خارج مست بلکه متوجه  
 بسوی صحت و کمال است و این هر دو مجازانند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از  
 عبودیت عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون  
 ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعی باشد و این  
 ذات شرعی در خارج غیر موجود است و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات است  
 تا آنکه منافق وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعی است آری آنچه  
 افاده عدم صحت شرعی میکند نمی از فعل شی است اگر این نفی متوجه بسوی ذات آن شی  
 یا بسوی جزئی از آن باشد تا آنکه متوجه بسوی امری خارج از آن شی بود که این مفید عدم  
 صحت آن ذات نیست و از اینجا ساخته باشی که که ام یک از ادله موجب بطلان عبادت  
 یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر ایضاً آن معنی و تحریر این عبارتی در متون  
 خود در وجه بلوغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فیه ای فی الملبوس المتصوب فبنی علی ورود  
 دلیل علی ذلک انتهی و خود این امر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل



به التمام لا یتبع قبضه ذلک کما فی فی نه المقدار کفایتی لمن له بذاته  
 سوال حکم نماز در مقبره چیست و کسی از نماز در اینجا بنا بر اعتقاد و در اهل قبور یا انبیا  
 بنحو دیسوی قبور است و قبور معروفه مساجد و دین تخی و نقل اند یا نه و حدیث لعن الله یهودا و نصار  
 قبور انبیا هم مساجد مقتضی نظرت یا تنزیه **جواب** سخن درین مسأله مختصر و زیاده  
 بحث است اول کلام بر حدیث مسؤل عنه دوم کلام بر متن او سوم در علتی که سبب ورود  
 این حدیث است چهارم در حکم نماز در مکانی که در آن گور باشد پس کلام بر حدیث است که این  
 حدیث از ان جنس است که جمیع اهل علم بر معیتش متفق اند و احدی از ایشان با آنچه مقتضی تنقیض  
 وی باشد بران کلام نکرده و گمان غالب آنست که متواتر المعنی باشد زیرا که جماعه از صحابه آنرا  
 از آنحضرت مسلم روایت کرده اند از آنجمله ابو هریره رضی الله عنه است از حدیث الشیخان  
 و ابو داود و النسائی و حدیث مایثه رضی الله عنهماست و اخرج حدیثا یقینا الشیخان و النسائی  
 و حدیث ابن عباس رضی الله عنهماست از حدیث الشیخان و النسائی و له حدیث آخر عن طریق  
 اخری عن ابن داود و الترمذی و حسن و حدیث جندب بن عبد الله بکلی است و حدیث او نزد  
 مسلم و نسائی است و حدیث اسامه بن زید است و این حدیث نزد احمد و طبرانی باسناد  
 جید آمده و حدیث امیر المومنین علی است نزد بزار و حدیث زید بن ثابت است نزد طبرانی  
 باسناد جید و حدیث ابن مسعود است نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابوسعید نزد هزار  
 و در سندش غرض بن حنیف است و حدیث ابوعبید بن الجراح نزد بزار و حدیث جابر بن عبد الله نزد ابن  
 عدی این یازده صحابی است که حدیث مذکور بواسطه ایشان مروی گشته و علاوه بر ایشان جماعه  
 بسیار از تابعین که عدویشان اضعاف مضاعفه مذکور است روایتش کرده اند بعد از  
 جهانی از تابعین بر روایتش پرداخته سپس روایات او بحدیثی رسیده که حصرشان ممکن نیست و اذا  
 قسیر هذا فقه رواه من اهل کل عصر من لاسبیل الی تجوز فی قواطیمهم علی الکذب و ما کان له ذلک فلو  
 المتواتر علی ما هو المذهب القمار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی که تعلق بمن حدیث دارد پس  
 و انستی است که حدیث مذکور بر القضا است منها لعن الله یهود و النصار ی اتخذوا قبور انبیا هم  
 مساجد و منها قاتل الله یهودا و اتخذوا قبور انبیا هم مساجد و منها اللهم لا تجعل قبری و ثنای بعد



نخستین باب المد علی قوم اتخذوا قبورا انبیاءهم مساجد و منها ان من کان قبلکم یخذون قبور انبیائهم  
وصالحینهم مساجدا فلما اتخذوا القبور مساجدا فی انہا کم عن ذلک و لفظ اول را شمعون اہل سنن  
از حدیث ابی ہریرۃ اخراج کرده اند و لفظ ثانی را ابو داود و غیرہ از حدیث سنن اہل  
آورده و لفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطاء بن یسار مرسل را وایت نموده و لفظ  
رابع را نسیم و شبالی از حدیث جندب بن جریج ساخته و حدیث را الفاظ دیگر نیز هست کہ  
بجائی طولی کلام درین مقام ذکر کرده نشد و بر عالم بعد لولات الفاظ غیر مخفیست کہ لغوی  
بر ایشان بمقتا کہ من المدوا شداد غضب و سجانہ و تعالی بر ایشان از اعظم اول بر تحریم  
و تر اصول متقرر شدہ کہ ہی مجروح خود در تحریم حقیقت است پس لفظ انہا کم در استفادہ تحریم  
یا عدم وجود موجب صرف بسوی کراست کافی و وافی باشد و این موجب صرف در خی  
موجود نیست بیکہ موجود در اینجا چیست کہ اگر منفرد از ہی باشد قاضی تحریم بود و آن  
و تعالی غضب و نحو ہماست و قولہ اتخذوا جملہ ستائفہ بر سبیل بیان موجب لغویست کہ گویا  
گفتند کہ سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گفتر  
قبور است کہ قبر را مسجد می برند و اشکال در ذکر نصاری درین حدیث است چہ یهود را سفیر  
بودند بخلاف نصاری کہ میان عیسی علیہ السلام و پیغمبر با صلعم نبی دیگر نیست و نہ عیسی امیر  
و خواہب ازین اشکال آنست کہ جمیع در قولہ انبیائہم باعتبار مجموع یهود و نصاری است نہ شہنا  
باعتبار طائفہ یهود و نہ طائفہ نصاری یا مجرد انبیاء و کبار اتباع ایشان اند و گفتا بد کہ انبیاء  
بطریق تعلیلت و مؤید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کافوا اتخذون قبور انبیائہم صحیح  
سنجد و مراد بتخا ذلعم از ان است کہ ایستہلج باشد یا اتباع چہ یهود و ابتداء کرده اند و نصاری  
اتباع و شک نیست کہ نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یهود میکنند و مساجد جمع  
مسجد نیست در قاموس گفته المسجد معروف و فتح جیمہ و الفصل من باب نصر بفتح العین اسم  
کان او معندہ الا اخر فاکسجہ و مطلع و مشرق و مستط و مفرق و مجز و مسکن و مرفق و نسبت  
و منسک الیہ موہا کسر العین و الفتح جائز و ان لم یسم و ما کان من باب جلس فالوضع بالکسر و الفتح  
بالفتح نزل منزلا ای نزولا و نزلا منزلا بالکسر لانه بمعنی الہ ارامتی و کلام اہل صرف نیز مثل این



کلام است چنانکه در شافعیان بجانب مذکور است این مکان مختار مرقع مقصود العین و جسم و مضاف  
 سالی متصل بنوع العین و من یکسوزا و التمثال علی مقول بکسر الایمواضع جادت علی خلاف القیان  
 و بعد این تشریح معنی مسجد گرفتن ایشان قبولانیا خود را آنست که بران قبول عمارت کنند یا  
 حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگر چه نفس خود بران قبر نباشد زیرا که اطاعت مسجد هر کانی که  
 در بقع آن نماز کرده شود می آید مثلاً میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس است زیرا که در اینجا  
 نماز میکند اگر چه در هیچ ایزان آن مکان ایقاع خود نکرده باشد و برین تقدیر کسیکه حول قبر و گرد  
 مسجد می بنیاد کند و قبر دارد و منضمی از آن مسجد بسازد و ارامی توانند گفت که این کس قبر را مسجد  
 ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان وجود و بکسر آن برای مکان محروک  
 و لفظ مسجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم است پس کلام در آن همان است که گذشته و اگر جمع مسجد  
 بفتح جیم نیست پس محرم در اینجا همان نفس قبر است بطور مکانی که بران سجده بر نند و لکن ظاهر آنست  
 که لفظ مسجد در حدیث جمع مسجد یعنی مکان محروک است و در تفسیر عمارت مسجد بر قبول از این  
 قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جنت قبله است یا در غیر آن جهت هذا ما يتعلق بمن انکه میث  
 من الکلام و اما کلام بر جنت ثالث که بیان علت و دود منی است پس اهل علم گفته اند که کسی که محض  
 عمل از اتحاد قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد خوف مبالغه در تعظیم و اقتنان باوست بسیار  
 که این احتیاج و مودی بکفر گرد چنانکه بسیاری را از ائم خالصین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین  
 بر بعضی ائمه بنم چون خود کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت  
 بنا نهادند که در ثبوت ائمه المومنین در آن دوستان حج و جمایشه صدیق رضی الله عنهما بود که درین  
 رسول خدا صلعم و ابو بکر و عمر رضی الله عنهما است بر خول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان بر ترفع  
 مستدیر بنا ساختند تا هر قدر مسجد مطهر ظاهر گردد و منوأم بسوی آن نماز نگذارد و مودی  
 بسوی که اتم نمذ و نشود بعده و دیوار شمالی از هر دو در کن قبر بنا کرده هر دو را محروک ساخته  
 تا آنکه این هر دو بنیاد بختی متقی گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این  
 و غیره را بر کسی حمل کرده اند که در آن زمان بود بخت قرب عید بیاد است او ثمان اما شوکانی  
 در گفته که این تقیید با دلیل است چه تعظیم و اقتنان مختص بر زمان و در آن مکان و در آن مکان



نیست و من ادعی فعلیه البرهان و گفته اند که از قول وی که نوافی تجدون قبور انبیائهم مساجد  
 چنانکه در بعضی احادیث باب است و قول او و المتحدین علیها المساجد کما فی بعض آخر یا خود میشود  
 که محل ذم در اینجا تجد مساجد بر قبور بعد و دفن قبور است نه آنکه اول مسجد بنا کنند پس در جانب  
 آن مسجد قبر سازند و مرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا چیز آن که این در ذم داخل نیست و  
 لکن قال العراقی و الظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعض احد فودخل  
 فی اللغته بل یحرم الدفن فی المسجد و ان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لانه لفتة لمقتضی وقفه مسجد  
 انتفی و چون از حکایت احوال علم متقرر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر  
 شریف خود خشیت اقتنان است پس ازین علت است غارت مساجد در مکانی که اینجا قبر باشد  
 و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لایح شد بغیر فرق میان قبله و غیر آن زیرا که انیمه داعی است  
 بسوی مبالغه و تعظیم که ذریعه اقتنان باشد و آنرا بسیاری از عامه راحی مینی که چون گوی  
 در مسجد یا در شهید می بینند ترفیع خود در آنجا میکنند و روی خود بر خاکش میمالند و مرده بعد مرده  
 لمس آن میانند لایسا اگر در آن قبر زخرفت یا اعوا و منقوشه یا ثیاب طوئه باشد چه جامی غلیظ الطبع  
 و لعل چون قبر را برین صفت می بیندگان میکنند که نافع و ضار همین گوست چنانکه مثل این معنی  
 در بسیاری از اقطار خصوصاً قری و انصاریه و مصر واقع شده و از اینجا سبب مبالغه نبوی صلعم  
 در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مرده بعد از خری ظاهر گشته بلکه مازال ازین کار تا  
 ایام مرض خود نبی میفرمود و قد اخبرنا مسلم عن جندب الجعفی قال سمعت رسول الله قبل ان  
 یموت یخمس لیل قال ان من کان قبلکم کانوا تجدون قبور انبیائهم مساجد احدیث بلکه از آنحضرت  
 صلعم نبی از مجرد دفن قبور بر بگذر همین علت مذکور واقع شده چنانکه در حدیث ابی الیهیاج  
 اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا البعثک علی العیثی علیه رسول الله صلعم  
 ان لا تع تمثالا الا طیسة و لا قبر امشرفا الا سوتیه رواه الجماعة الا البخاری و عن جابر قال  
 نبی رسول الله صلعم ان یخص القبر و ان یقعد علیه و ان ینی علیه رواه احمد و مسلم و النسائی و ابو داود  
 و الترمذی و صححه و لفظه نبی النبی صلعم ان تجسس القبور و ان یتب علیها و ان ینی علیها و ان توطأ  
 و فی لفظ النسائی نبی ان ینی او یزاد علیه او یخص او یتب علیه و ان ینیمه بغرض سب و ذرا لعل



از نشاء منافست که اسلام بپاژشتم بران گریسته قال الشوکانی هر من ذلک ما یسمع به کل  
احد من جماعة کثیرة من بکان تهامة فانهم لم یذبحوا شیئاً مما کانت اجماعاً لیه تغلباً بالاسنام الا  
فما ویدل زاد و اعلی ذلک فان اجماعاً لیه قالوا اما نعبدهم الا لیسیر لونا الی الله ذلک و هو لا یقبور یو  
قالوا اما نعبدهم الا لیسیر و او یقتوا و یکیو او یعبتوا و غیر ذلک لا شک ان دخول القبر و المشاهدة  
و المساجد المعمورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیه بالمنع من رفع القبور و زخرفتها ثابت بقوی  
الخطاب انتهى و میتوان گفت که قول وی صلعم اللهم لا تجعل قبری و ثنای عید و لالت می کند بر آنکه  
نهی از برای همین منافست پس بس و چون عبادت قبور حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور  
نیز حاصل نشود زیرا که این حدیث هر چند مرسل باشد کما بسلف لیکن نیست در آن مکرر وقوع دعا  
از حضرت نبوت بلکه قبر شریف او فو تن مسجد نگردد و این تلزم آن نیست که علت در زجر از  
مساجد گرفتن قبور همین مذکور باشد و اگر تسلیم کنیم تا هم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور  
نمواند شد زیرا که بنا ساختن مساجد بر ابدان ذریعۀ عبادت و مافی حکما یا وسیله تشویق این  
علت مدعا است و هر چه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم است و هر محرم واجب التکرار باشد  
پس ترک این وسیله واجب است و هو المطلوب و اما کلام بزبحث راجع که آن نماز کردن در موضعی  
که انجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً حدیث صحیح است و دلالت  
دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیصش کرده باشد و تخصیص از یک عام  
موضعهاست و در تقدیر آن اختلاف کرده اند از آنجمله مقبره است و مراد بدان مکانی است که  
در آن قبر سازند و مرد بارادفن کنند و قد اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجه ان النبی صلعم  
قال الارض کلها مسجد الا المقبرة و الحمام و اخروها ایضا الشافعی و ابن خزيمة و ابن خبان و انما کم  
قال الترمذی و هذا حدیث قیة اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ مرسل  
قال و کان حاتم روایة عن النبی صلعم مرسله و رواه حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن ابی سعید  
و رواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیہ قال و کان حاتم روایة عن ابی سعید عن النبی صلعم  
و لم یذکر فیہ عن ابی سعید و کان روایة الثوری اصح و اثبت و قال الدارقطنی فی العلل المرسل  
المختوف و راجع البیهقی المرسل و قال النووی هو وضعیف و قال صاحب الامام حاصل علی الارض



و اذا كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ و انما بن زحمة فقال في كتاب التنوير  
 لا يضح من طريق من الطرق كذا قال و لم يصيب انتهى و الحديث صحيح الحاكم في المستدرک و ابن  
 خزم الظاهري و اشار ابن دقيق العيد في الامام الى صحته و في الباب عن علي عليه السلام  
 ابني داود و عن ابن عمر عند الترمذي و ابن ماجه و عن عمر عند ابن ماجه و عن ابی مرثد الغنوي عند  
 مسلم و ابی داود و الترمذي و النسائي و لفظه لا تقبلوا الى القبور و لا تجلسوا عليها و عن جابر و  
 عبد الله بن عمر و عمران بن الحصين و معتقل بن يسار و انس بن مالك جميع عند ابن عمر  
 في الكامل و في اسناد حديث عباد بن كثير و هو ضعيف ضعفا احمد و ابن معين قال ابن خزم حاد  
 انتهى عن الصلوة الى القبور و الصلوة في المقبرة احاديث متواترة و لا يسع احدا تركها قال  
 العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من رواة صحيح  
 توأموهم على الكذب في الطرفين و الواسطة فليس كذلك فانها اخبار احاد و ان اراد بذلك  
 وصفها بالشهرة فوق قريب و اهل الحديث غالباً انما يريدون بالتواتر المشهور انتهى و درين قبل  
 دلالت است بر آنکه معتبر در تواتر آنست که حديث متواتر را جمعی از جمعی که توأموه ثانی بر  
 کذب تحیل است روایت کنند نه آنکه هر جمع از هر واحد از روایتش روایتش نماید که این را  
 اهل اصول اعتبار نمیکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از روایتش هر رتبه از رتب روایت او باشد  
 پس این احادیث دلیل اند بر منع از نماز در مقبره یا بسوی قبور و این رفته است احمد بن حنبل  
 بلا فرق در میان قبر منبوش و غیر آن و نه در آن که بزودی چیزی فرس کنند بنا بر تقیید از نجاست  
 یا نکلند و نه در میان آنکه در قبور باشد یا در مکانی منفرد از ان بچو خانه و اینست مذاهب ظاهر است  
 ابن خزم گفته و به نقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حکایت نمی ازان کرده و منهم  
 علی و عمر و ابو هريرة و انس و ابن عباس رضی الله عنهم و گفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة و منهم حکایتش  
 از جماعت تابعین نموده مثل ابراهیم نخعی و نافع بن جبرین و طابوس و عمرو بن دينار و خنیمه و غیره  
 و قول لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست و رنه خطابي در عالم السنن از عبد الله  
 بن عمر حکایت کرده که وی نخست نماز در مقبره کرده و از حسن آورده که وی در مقبره نماز نگذارد  
 و شافعی در میان مقبره منبوشه و غیر آن فرق کرده و گفته اذا كانت غسلة الجمل الموتي و مثله



و ما یخرج منهم لم یخرج الصلوة فیها للنجاسة فان صلی رجل فی مکان ظاهر منها اجزائه و رافعی گفته  
نماز در مقبره و بهر حال کرده است و مذہب ثوری و ابو زاعی و ابو حنیفه نیز گراہت نماز در مقبره  
باشد و محمد شافعی و کسیکه با اوست فرق در میان نبوده و غیر آن نکرده و مذہب مالک جو  
نماز در مقبره و عدم گراہت اوست و احادیث را در دست بروی و بعضی مالکیه برای مالک  
احتجاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه و سلم بر گور مسکینه نموداء نماز گذارده و بدین  
اعجب با یقین لمن للعنایه له یعلم الروایه حاصل آنکه اسم مقبره صادق است بر مکانی که موضع  
قبر باشد اگر چه متسع بود و در آنکه در آن مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاصد  
گفته القبر بدفن الانسان و اجمع قبور و المقبره مشتبه الباء و لکنه سو منعه انتی و حر و مکانی  
که بر آن اسم مقبره صادق آید جانی است که او را حاط یا حد و معلوم یا نحو آن از آنچه بدان  
از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پاره را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پسر  
و زن مرد و واحد را دفن کنند آنرا گفته و عرفاً مقبره خواهند گفت و مسجدی که در آن یکی را  
مقبور ساخته اند از همین قبیل است و غلبه اسم مسجد بر آن رافع صدق اسم مقبره از وی نیست  
ورنه لازم آید که اگر مقبره را با اسمی خاص می کنند غیر اسم مقبره مثل غزیمه مثلاً که مقبره صنعت  
باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد و لازم باطل است پس لزوم مثل او باشد ملازمست خود  
ظاہرست و بطلان لازم از آن جهت است که اسم او را با جلع یسلین تأثیری در تحویل احکام شرعی  
نیست و الی هنا انتی المراد و فیہ کفایه لمن له ہدایه و احد مسلم  
سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نفس از شایع آمده یا همین مجرد فعل شایع است  
پس بس و مراد با استقبال قبله جهت کعبه است علی الخصوص یا جهت مغرب متلا بحوال  
گویم باوردی و طبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عماره قال مر فوفاً اخراج کرده اند از اتم الی الصلوة  
قارفعوا الیدیکم و لا تتخالف اذا کم و هم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان القبه  
صلکم قال له یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک عند واذنیک و المرأة تتجمل یدها عند  
تذہبها و ذرا و سط طبرانی است از حدیث ابن عمر مر فوفاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه و یستقبل  
بأطمنهما القبلة فان الله تعالی امامه آتین است قول رسول خدا صلی الله علیه و سلم در باره رفع یدین



نزد تکبیر احرام که بر آن توقف است بهم داد و ثبوت این سنت از وی معلوم نتواند مگر از پنج صحابی بوده است از جمله  
 عشره مبشره نبوت اندک قال العراقی و غیره و قال الحسن و حمید بن ابی العاصی و ابی العاصی و ابی سلمه و ابی بکر  
 حکم ذاک البخاری فی جزر رفع الیدین قال البخاری فیضالمشیت عن احمد بن اسحاق و ابی اسحاق و ابی سلمه و ابی سلمه و ابی سلمه  
 یدیه و شافعی گفته روی الریج جمع من الصحابة لعلمهم بیه و حدیث قط بعدد اکثر منهم و یبقی  
 در غلافیات گفته سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایة هذه السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة  
 العشرة المبشرة لهم باحثة و من بعدهم من اکابر الصحابة قال البیهقی و هو کما قال الحاکم قال و لا العلم  
 سنة اتفق علی روایتها العشرة فمن بعدهم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة  
 غیر هذه السنة و نوی در شرح مسلم نوشته انها اجمعت الائمة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام  
 و انما اختلفوا فیما عدی ذلک و حکم النووی ایضا عن داود الطاهری انه واجب عند تکبیرة  
 الاحرام قال و بهذا قال الامام ابو الحسن احمد بن یسار و النیسابوری من اصحابنا و کذا حکم  
 الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکم اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته و من قال بالوجوب  
 الاوزاعی و الحمیدی شیخ البخاری و ابن خزيمة و حکم ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنی  
 که پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و جمله آنها عشره مبشره باحثة هستند و جمیع  
 صحابه در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علماء اسلام بر اثباتش  
 متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رفقة لایق آنست که از وی سوال نرود و بجای از آن نمایند  
 و فعل و جمیع صلعم باجماع مسلمین است و لکن سائل خواست که از ورود و خصوص قول درین  
 باب بحث کند با آنکه شوش از فعل نموی بر صفتی که بدان اشارت رفته میداند و اما استقبال  
 قبله پس شک نیست که یکی از ضروریات دین است هر که تحقیقاً و قبله میتواند کردن برو  
 استقبالش واجب است مثل کسیکه قاطن حوالی کعبه و مشاهد قبله است بدون قطع مسافت  
 و تجشم مشقت و هر که چیتین نیست فرض او استقبال جهت است لیکن مراد باین جهت  
 کعبه است علی الخصوص بلکه مراد باین مشرق و مغرب است کما ارشده الیه صلعم من کون القبلة  
 بینما پس هر که مثلاً در جهات یمین باشد و جهت مشرق و جهت مغرب را می شناسد و باید که  
 توجه میان هر دو جهت کند چه چمن جهت قبله اوست و هر که مثلاً در جهت شام باشد وی را



توجه میان هر دو جهت بدون انقباض نفس در تقدیر جهات فان ذلک محال می رود بالشرع  
ولا کلف به العباد و محارب منسوب در مساجد و مشایخ و معمود و در بلاد مسلمین که عنایتی بکار  
دین داشته اند معنی این تکلف است چنانچه اخبار حدیث و مؤلفین کافی است اگر کسی گوید  
که این جهت قبل است یا محال تمیز کند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که روی  
متمنّی میخیزد و در معرفت جهت بروحی که کسب میسر است و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد  
و آنکه در بعضی و اطمینان بر بعضی افراد لباس نازش میشود پس جوش عدم ظهور و خیر نیست که در ظلمات  
فیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال غالب است در ارضی که شناسای او نیست گو  
طریق متلون او را سالک شده باشد و فرقی باین کس اطمینان نظر در تعریف جهت است و نزد  
انسان امر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این در باره فرائض است و در فواقل خودشان جادو  
تحقیق سپرده و تأذیه است بر هر راجعه بسوی جهت قبل و غیر جهت آن رواداشته بلکه تا وید  
فرض در زمین تررتشست پیوادی حسوع گردانیده که گاهی در کف فی التقی و شرع لا شوکانی  
فیه انما استماعه نالمدیه فی امر القیامه و مؤلفینیک عن التفریقات الطویله و التویلات للسیله  
سختی کتب الفقه و المسالیم

**سؤال** در این گفتار چه صحت است زیرا که احادیث دین مآذ متعارف آمده و دعوی هر فرق  
آنست که حق با اوست اگر چه بعضی علماء در بعض جهات فتویٰ بترک جهاد داده اند و مردم را  
ترک آن لازم گردانید و **جواب** مثل این مسئله از ان سواطن میت که بر سائل کی  
دو قول یا بخار توان کرد و هر که نصیبی از عالم عقلی از عرفان داند هرگز مقصدی از کجاست  
نشود زیرا که اختلاف اول درین باب اوضح تر از هر تمیز و زست اهل علم از ساعت و خلعت  
است در ان اختلاف کرده اند بر وجهی که مقصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا بهتجربین در  
معارف علمیه نرسد و منجمه قائلین بجهت حاجتی از صحابه است این سید الناس گفته روی ذلک  
عن عمر و ابنه و ابن الریر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایه عن  
بعض هؤلاء من الصحابه فروی عن ابن عمر فیما نکت روایات البهره و الاسرار و ترک قرأتها  
و کذا لک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریره و تافعی باسناد خود از انس



بن مالک آورد که گفت صلی معاویه بالناس فی الدنیه صلوة جهنم یا القرآنة فلم یقر بسم الله  
 الرحمن الرحیم و لم یکبر فی خفض الذرف فلما فرغ ناداه المهاجرون والاضار فقالوا یا معاویه  
 نقتل الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم و این التکبیر اذ خففت و رفعت و کان اذا سلخ بهم  
 بعد ذلک قر بسم الله الرحمن الرحیم و کبر و اخرجه الحاکم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط مسلم  
 و خطیب و ایت جهنم بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق و عثمان و ابی بن کعب و ابی تماده  
 و ابی سعید و انس و عبد الله بن ابی اوفی و شداد بن اوس و عبد الله بن جعفر و حسین بن علی و  
 معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم است و انکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله  
 عنهم جائز دارد و خطیب گوید و اما التابعون و من بعدهم ممن قال بالجهر فممن اکثر من ان ینکروا  
 و اوسع من ان یحصروا منهم سعید بن الشیب و طاووس و عطاء و حجاج و ابو وائل و سعید بن  
 جبیر و ابن سیرین و عکرمه و علی بن الحسین و ابنة محمد بن علی و سالم بن عبد الله بن عمر و محمد بن  
 المنذر و ابو بکر بن محمد بن عمرو بن خزم و محمد بن کعب و تافع بن بولی ابن عمرو و ابو الشثاء و عمر بن  
 عبد العزيز و کنول و حبیب بن ابی ثابت و الزهیری و ابو قتابة و علی بن عبد الله بن عباس  
 و ابنة و الارزق بن قیس و عبد الله بن ابی مفضل و هو لا ذاکا بر التابعین و اهل الروایة و الطقیة  
 منهم قال و من بعد التابعین عبد الله العمری و الحسن بن زید و زید بن علی بن حسین و محمد بن  
 عمر بن علی و ابن ابی ذئب و الولیث بن سعد و احمق بن رانویه اتمی و یحیی ذر تابعین عبد الله  
 بن صفوان و محمد بن حنفیه و سلیمان بنی را زیاده کرده و از شیخ تابعین معتز بن سلیمان را نام برده  
 ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن و هب یقول بالجهر و لم یرجع الی الاسرار اتمی و حگاه غیره عن  
 ابن المبارک و ابی ثور و یقال جهنم اهل البیت و یحیی ذر خلافت گفته انه اجمع الی رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم علی الجهر بسم الله الرحمن الرحیم و بازنه سنت شافعی و اصحاب و و محلی سنت از  
 احمد بن حنبل و اکثر عراقیین و در اثبات بسم الله بر مصحف شریف و در جمیع اوائل سوره سوره  
 توبه خلافی در میان نیست و اثبات دلیل بر ثبوت سنت و جماعت از اهل اصول این را از  
 اوله علمیه مقرر گردانیده اند و قرآن شریف بر اثبات آن در اوائل سوره ز و ابتداء قرأت قاری  
 اجماع کرده اند مگر سوره توبه که در وصل آن بسوره ما قبل مختلف بوده اند و احتجاج قائلین



اثبات دى واثبات قرآنش بحدیث مستثناه دیش انس لما سئل عن قراءة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم كيف كانت فقال كانت مدام قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد يده بيمينه  
 ويمد بالرحيم اخبره البخارى وابوداود والترذى والنسائى وابن ماجه ولفظ كان شبعرا ثم است  
 چنانكه در اصول مستقر شده و مستفاد از ان عموم از زمان واحوال سبب و دروى ابن جريج عن  
 عبد الله بن ابى مليكة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 آية آية يسبح الله الخ الحمد لله الخ الحمد لله الخ الحمد لله الخ الحمد لله الخ الحمد لله الخ الحمد لله الخ  
 الذى رواه احمد وابوداود واخرجه ايضا الترمذى وقال غريب ليس اسناده بمقبول واعل  
 الطحاوى بالا نقطع فقال لم يسمع ابن ابى ليلى من ام سلمة و استدل على ذلك برواية  
 عن ابن ابى مليكة عن يعلى بن مملك عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر و هذا الذى اعل به ليس بعلته  
 فقد رواه الترمذى من طريق ابن ابى مليكة عن ام سلمة بلا واسطة و صححه و رجه على الاسناد الذى فيه  
 يعلى بن مملك انتهى واخرجه الدارقطنى عن ابن ابى مليكة بن ام سلمة ولم يذكر البسملة قال السمعري  
 رواه موثقون و رواه من هذا الوجه ابن خزيمة و اسناده صحيح و من يرون و هو ضعيف  
 و جملة استدلال به حديث ابن عباس است بلفظ كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم  
 اخبره الترمذى والدارقطنى قال الترمذى هذا حديث ليس بذلك و فى اسناده اسمعيل بن حماد قال  
 البزار اسمعيل لم يكن بالقوى و قد وثق اسمعيل يحيى بن معين و فى اسناده ابو خالد الوالى هر مره  
 قيل هر م قال ابو زرعة لا اعرف من هو و قال ابو حاتم صالح الحديث و له طريق اخرى عن ابن  
 عباس بلفظ كان يهر فى الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم اخبره باجم و صحه و خطاه الحافظ ابن حجر  
 و قال فى اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان و قد نسب ابن المدينى الى الونى حديث قال ابن حجر  
 و قال ابو عمرو بن عبد البر صحيح فى هذا الحديث الذى روى عن ابن عباس من فعله لا مرفوعا الى  
 النبى صلى الله عليه وسلم واخرجه الدارقطنى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يهر فى السورتين بسم الله الرحمن  
 الرحيم و فى اسناده عمرو بن حفص المكي و هو ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى و فيها احمد  
 رشيد بن حاتم عن عمه سعيد بن جسيم و هما ضعيفان و استدلال ديكر بحدیث الى هر مره است نزد  
 نسائى بلفظ قال نعيم المجر صليت و راوا الى هر مره فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن



وفيه ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح هذا الحديث  
ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال على شرط البخاري ومسلم وقال البيهقي صحيح الاسناد وله شواهد  
وقال الخطيب صحيح ثمانية لا يتوجه عليه تعليل وبغير استدلال بحديث ابي هريرة نزد دارقطني  
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح بسم الله الرحمن الرحيم قال دارقطني رجال اسنادهم  
ثقات انتهى وفي اسناده عبد الله بن عبد الصبحي وثوثيق وقصيف او از ابن معين مرويت  
وابن المديني گفته كان عند اصحابنا ضعيفا وقد تكلم فيه غير واحد استدلالا بغير حديث ابي هريرة  
نزد دارقطني مست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم  
يعمرى گفته وجميع رواة ثقات الا نوح بن ابي بلال الراوي لعن سعيد بن ابي سعيد المقبري  
عن ابي هريرة تردد فيه فرقة تارة ووقفة اخرى وآين حجر گفته هذا الاسناد رجاله ثقات و  
صح غير واحد من الائمة وقفة على رفعه وتجاهل احاديث مستدل بها حديث علي وعمار بن ياسر  
رضي الله عنهما است ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرف في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه دارقطني  
وفي اسناده جابر الجعفي وابراهيم بن الحكم بن طه وهما ضعيفان ومنها عن علي رضي الله عنه عند  
الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرف في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني بعد اخرجه  
باسناده هذا الاسناد عاوي لالباس به واخرج ابن عبد البر عن عمران بن عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة  
فأراد ان يقرأ قال بسم الله الرحمن الرحيم قال ابن عبد البر ولا ثبت فيه الا انه موقوف ومنها  
ما اخرجه ابو الشيخ عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ اذا قمت الى الصلوة قال اقرأ  
الحم لله رب العالمين فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم وفي اسناده اجماع عثمان  
قال ابو حاتم مجهول ومنها عن سمرة بن جندب قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتان سكتة اذا قرأ  
بسم الله الرحمن الرحيم وسكتة اذا فرغ من القراءة فذكر ذلك عمران بن حصين فكتبوا الى ابي  
بن كعب فكتب ان صدق سمرة اخرجه الدارقطني واسناده جيد ومنها عن انس قال كان  
النبي صلى الله عليه وسلم يحرف في القراءة بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني وله طريق اخرى عنه عند الدارقطني  
والحاكم واخرجه عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرف بسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم ورواه كلهم  
ثقات ومنها عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحرف بسم الله الرحمن الرحيم ذكره ابن سيد الناس



في ترج الترمذي وفي اسناد الحاكم بن عبد الله بن سعد وقد كلف فيه غير واحد وسماع بن بشر  
 بن الجعفي بن جوديث عايشة وفيه جابر الجعفي وله طريق اخري فيها سلمة بن مهران وهو صاحب  
 الحديث وسماع بن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في البكة وعمر فكانوا يجرون بسم الله  
 الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني قال الحافظ ابن حجر وفيه ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن  
 محمد بن عمر بن علي وقد كذب ابو حاتم وغيره وفي الباب احاديث غير ما ذكرنا ونحن نثبت في  
 درين احاديث كه ذكر يافت صحيح وحسن وضعيف همه است پس چه قسم اخبار بر اهل آن متوجه  
 ميتواند شد و چگونه آنرا از سنكرات شريعت و ابتداء درين ميتوان تمرد و هل هذا منبع  
 اهل العلم ومن يحل ايجم الشرعية و سمارض اين احاديث است حديث ابنس نزد احمد و مسلم  
 قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والي بكر وعمر وثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم  
 الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لاحد والنسائي فكانوا لا يجرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ مسلم  
 واحمد وكانوا يستفتحون القرارة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وقد اعمل  
 هذا اللفظ بالاضطرار لان جماعة من اصحاب شعبة روه بلفظ كانوا يستفتحون القرارة بالحمد لله  
 رب العالمين كما في الصحيحين وغيرهما وجماعة روه بلفظ فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم  
 والحديث الفاظ كثيرة وفي الباب عن عايشة عنده سلم وعن ابى هريرة عن ابي جابر  
 بشر بن افع وقد ضعفه غير واحد وفيه حديث اخر عن ابى داود والنسائي وابن جابر عن ابن جابر  
 بن منفل قال معنى ابى داود اقول بسم الله الرحمن الرحيم فتال يابى اياك والحدوث فاني صليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع ابى بكر وعمر وثمان فلم اسمع احدا منهم يقول لما تلا فتكلمنا اذا قرأت فتال الحمد  
 لله رب العالمين وقد حسنه الترمذي وقال تفرد به البخاري وقد قيل انه اختلط باخره وفيه ايضا  
 ابن عبد الله بن منفل قيل اسمه يزيد وهو مجهول لا يعرف لم يرو عنه الا ابو نعامة وقد روى  
 بن سعد عن خالد بن عبد الله الواسطي عن عثمان بن حباب عن ابى نعامة عن ابن عبد الله بن  
 منفل ولم يذكر البخاري وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ويحيى بن معين واخرج له البخاري ومسلم  
 وقال ابن خزيمة هذا الحديث غير صحيح وقال الخطيب وغيره ضعيف قال النووي ولا يروى على  
 هؤلاء الحفاظ قول الترمذي انه حسن انتهى وسمي بضعيف هذا الحديث جملة ابن عبد الله



منفصل قال ابو الفتح البصری واصله حدیث عن عذی بن مسعود بنعیر انما قال فی این عبد الله بن مسعود  
 انتهى واین مجموع چیزیست که قائلین اسرار بسمله یا ترک قرائت وی بالمره بدان هستند لال  
 کرده اند و شک نیست که این احادیث باین حیثیت که در صحیحین ثابت اند و جمع از احادیث  
 قاضیه با ثبات قرائت بسمله بوده اند لکن احادیث اثبات قرائت بسمله را در حجات دیگر است  
 از آنجمله یکی کثرت اوست کما عرفت با آنکه بعضی و شی شایع بعضی است و از آنجمله آنکه ثابت اند  
 و مثبت اولی از ثانی است و از آنجمله آنکه اشتغال بر زیادت اند و این خفیت چیزیست که شتلی  
 بر زیادت ارج باشد از شتلی بر اصل مزید و از آنجمله آنکه از ادناس خلاف آن مروی گشته کما  
 قد منا و از آنجمله آنکه دارقطنی از ابی سلمه روایت کرد و قال سناک استسا اکان بر رسول الله صلعم  
 يستفتح بالحمد لله رب العالمین او بسم الله الرحمن الرحیم فقال الک سالتی عن شیء ما احفظه و ما سالتنی  
 عنه احد قبلک دارقطنی گفته استاده صحیح و عروض النسیان فی مثل هذا غیر مستطاب اتقی و در خصوص  
 استیاض و انش در نفی مذکور بعدم ذکر و عروض نسیان است اگر چه بعضی الفاظ حدیثش از آن است  
 و از آنجمله آنکه گفته اند که مشرکین حاضر سجده می شدند و چون آنحضرت صلعم قرائت می فرمود  
 میگفتند که ذکر رحمن باینه میکنند و از بسمله که مذکور است پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را  
 بخافقت میگفتند باشند که اقلال القطبی و این حدیث را بطبرانی در کبیر و اوسط روایت کرده  
 و جمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون و این جمع حسن است و لکن مخفی نیست که علت توهم  
 مشرکین نزد ذکر بسمله باین طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن باینه میفرمایند نزد قرائت الحمد لله  
 رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود است پس تعلیل مذکور که باینه میفرمود قرائت بسمله ذکر کرده اند  
 ما تمام است و لهذا بعضی محققین میدان احادیث اثبات و نفی باین طور جمع کرده اند که آنحضرت  
 صلعم گاهی قرائت بسمله بجهر میکرد و گاهی دیگر از آن انقباض می نمود و غیر ایشان جمع دیگر نیز کرده اند  
 و قد طول شیخنا و برکتنا الشوکانی الکلام علی هذه المسئلة فی رساله سماها الرساله المکنات فی اوله  
 البسمله و در آنچه در اینجا ذکر یافت کفایت نیست زیرا که اسطوب سائل ارشده الله تعالی چنین  
 در یافت حقیقت انکار بعض اهل علم بر جایز بسمله است بزعم آنکه جهرش بدعت است لهذا  
 مردم را بر ترک جهر الزام کرده و جهر کنند را معاقب ساخته و آنچه مذکور نموده ایم بر آن



دفع انکار مذکور و روی منکرش کافیست اگر این کس تعقل چچ آلتی میتواند کرد و مواظب انکار را  
که او تعالی بندگان خود را امر با نیکو و بر فاعلش کرده و از طاعتش آلتی بپایان اخذ بپیر تکلیف گرفته  
میشناسد نیست انکار و شل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تفریق نمیکند عباد الله بجهت نیز  
و بر این واضح قال شیخنا و برکتنا فی ذل الغمام ان الحق ثبوت قرآنها و انها آیه من کل سورة و  
انها تقر فی الصلوة بهرانی البهریه و سرانی البهریه و احادیث عدم سماع جهر و صلیم بها و اکنانت  
صحیحه فابجمع بینا و بین احادیث البهر ممکن بان کمال نفی من نفی علی انه عرض له مانع من سماعها فان  
وقت قراة الامام بها وقت اشتغال المومنین بالدخول فی الصلوة و الاحرام و التوجه و الکثیر من  
الی الصلوة و رواة الاسرار مثل انس و عبد الله بن مغفل و هم اذ ذاک من جنات الصحابة قد لا یسمعون  
فی الصفوف المتقدمة لانها موقوف کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذلک علی کل تقریر فالمثبت  
مقدم علی الثاني و احادیث البهر و ان کانت غیر سلمیه من المقال ففی قد بلغت فی اکثره الی حد  
یشهد بعضه لبعض مع کونها معتقده بالرسم فی المباحث و هو دلیل علی کما قاله العبد و غیره  
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیة فی ذلک فالظاهر مع من قال بان صفتها وصفه سائر  
الآیات متفقہ انتهى و الله اعلم من هداه الله حسبا الله و نعم الوکیل ۛ

**سوال** دلیل قائلین قراة موتم خلف امام بغیر فاتحه چیست **جواب** پاسخ این سوال  
بعون الله تعالی بایراد اوله قاضیه بمنق قراة خلف امام و تقیید این اوله بانچه افاده اختصار  
بجهر کند نه بسریه متفق میشود و آن چنده دلیلست که در اینجا مست تحریر می باید دلیل اول که  
بان استدللال کرده اند قول عز و جل است و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له و انصتوا  
و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قراة در حال جهر امام بقراة لتولوا فاستمعوا و استمعوا یعنی بشنید  
مگر نه برای قراة مجبور بهان برای قراة مخافت و نبود انحضرت معلوم که جهر کند بقراة مگر در  
نماز جهریه نه در نماز سریه چه در آن مخافت میکرد و آهسته میخواند و نمی شناختند قراة او را  
در آن نماز سریه مگر باضطراب بحیه مبارک که ثابت ذلک و احیانا بر جهرت مذرت و قلت کم  
آیه را بسمع ایستان هم میرسانید تا بشناسند که فلان سوره درین نماز خوانده است و غایت آنچه  
ازین منبج لازم می آید آنست که موتم در نماز سریه چون جهر امام باین آیه که نادرا بان جهر کرده



بشنود انصابت کند و خاموش باشد و این خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقاً ترک قرأت کند  
 نه شراً و نه عقلاً و دلیل دوم قول جوی صلوات است در حدیثی که ابوهریره روایتش کرده است  
 انما یلیقکم فیما ذاکر فکبر و اذا قرأ فالتصوا و هذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن و صحیح  
 جماعة من الائمة و درین حدیث دلالت بر وجوب انصابت نزد وقوع قرأت و همین  
 که این امر در باره نماز جهریه بود اما اگر چه ابو داود و النسائی و الترمذی و حنبل و غیره  
 ابی جهریه را نقل کرده اند رسول الله صلوات بر صلوته جهر فیما بالقرأة فقال من قرأ معی احب الی  
 انما فقال من جمل نعم یا رسول الله فقال انی اقول نالی لانا من القرآن و لیکن سوم حدیث بخاری  
 بن الصامت است نزد ابو داود و ترمذی قال یحیی رسول الله صلوات علیہ القراة فلما  
 انصرف قال انی اراکم تقرؤن و اراکم قال قلنا یا رسول الله انی و الله قال لا تصیوا الا  
 بام الكتاب فانه لا صلوۃ لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا شی من القرآن اذ اخرجت به الا  
 بام القرآن پس در لفظ اول تصریح است بآنکه این ماجرا از نماز صحیح بود و در لفظ دیگر تصریح  
 بتقید نمی از قرأت بجهرا بام زبان و در روایت ثانیه را مالک و احمد و دارقطنی نیز خارج کرده اند  
 و گفته کل زواتها ثقات و اخرج الدارقطنی من حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلوات  
 قال لا یقرآن احدکم شیئا من القرآن اذ اخرجت بالقرأة و قال رجال کلهم ثقات و منعی نیست  
 که این قیود صالح بتقید اوله مطلقاً نه مثل حدیث عباده بن شداد که دلیل چهارم ازین است  
 و لفظه ان النبی صلوات قال من کان له انام فقرة الامام قرأة له اخرجه بالک و احمد و الترمذی و قال  
 حسن بن الدارقطنی و قال و قد روی مسنداً من طرق کلها ضعیف و الضعیف لا یفرسل فی اصول  
 مقرر شده که محل مطلق بر مقید واجب است و این احادیث که دلالت بر ترک قرأت خلف  
 امام دارند مطلق اند پس تقیدش باین قید که از طرق صحیح ثابت است ناگزیر باشد بآنکه دلالت  
 کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له مناصداً و نهست زیرا که استعمال نمی باشد مگر قرأت مجبور بهارا  
 کما سلف و اما استدلال بحديث عمران بن حصین که در صحیحین و غیره یانست و لفظه ان النبی صلوات  
 صلی الله علیه و آله یجعل رجل یقرأ خلفه بسم الله ربک الا علی فلما انصرف قال اکیم قرأوا اکیم القارئ  
 فقال قد ظننت ان بعضکم خارجینما و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خارجینما پس درین حدیث



نمی از قرارت و مؤتمن خلف ایام و در سر نیست بلکه در آن نمی از جزو مؤتمن و در سر و تقریر است  
که امام از آن در جهان افتد و این نمی باشد مگر تقریرات خود و درین حدیث ذکر است  
مؤتمن از قرارت نیست نه سزا و نه جبر و لکن مفهوم از وصف این قرارت برای این است  
آنست که این قرارت مخالفت است و مخالفت خوب نیست و در قرارت مؤتمن خلف ایام  
سزا خود هیچ مخالفت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نمی از آن و از گذشته پس هیچ  
از برای دلیل ساختنش بر ترک قرارت و در سر مطلقاً یا ترک آن مگر فائحه الکتاب است  
بلکه مؤتمن را میرسد که در پس ایام در نماز مبریه آنچه خواهد خواند لکن این خواندن با سبکی باشد  
نه بجهراً و آنجا جهر که از قرارت در آن جز فائحه الکتاب نمی آمده پس هیچ شی در آن نخواهد  
مگر چیزی که دلیل تنصیفش کرده باشد و بجهت تنصیفات یکی فائحه الکتاب است و این تنصیف  
خارج است بخارج صحیح و حسن است و تفسیر شده که بنا بر عام بر خاص جمع علیه است و این ستانم جماع  
باشد بر آنکه مؤتمن را از قرارت فائحه الکتاب در نماز جهریه خلف ایام چاه نیست و هر که  
اهل علم گفته که باید خواند و الا لکن وی قائل است این اصل است یعنی به بنا بر عام بر خاص و در مسائل  
شرع بدان مایل است پس حجت بروی قائم است و اگر استناد کند یا حکما جماع بر بنا بر عام  
بر خاص پس این یک کتاب اصولی یا میر بار بر روی زمین موجود است و بر روی او این کتاب است  
و اگر چنین گوید که و قوت بر خاص غیر حاصل است یا خاص ثبوت بر سبب و پس بر سبب و ثبوت جماع  
میتوان گفت که حجت مذکور و در دو دین اسلام و غیره بطرقی قائم و موجود است که بعضی شش  
را کافی و متعین است تا همه چه رسد بولایه و مسایک و در معین و غیره از طرق کثیره وارد شد  
که لا صلوة الا بفتح الکتاب و تیز وارد شده که فائحه در هر رکعت بر معانی متعین است که  
و در فی بعض طرق حدیث السی من قول مسلم ثم که یک فی کل رکعة یک یا نعل و در ایضا  
ما یؤید ذلک و یقتوی به بعض اهل علم گفته اند که بعضی از قرارت خلف ایام در جهریه و بعضی  
قرارت مؤتمن است که در آن نزاسی بالله الماخیط یعنی بر روی و بر او استند لکن کرده اند بانه  
بعض روایات این گفته آمده مالی از انس القرآن و فی بعضها بالفتح علی و فی بعضها قد  
حکمتان یعنی که خارجها و معلوم است که هیچ و نایه عمت و مخالفت و غلط بر ایام نیست مگر تقریرات



مجتهد و فقیه از آن نمی کرد و فاتحه مستثنی فرمود و این استثنای مقتضی جواز جهر جز بفاتحه و جواز  
 استناد به اعمدانی او نیست و این را قائل توجه نمی بسوی مطلق قرائت دفع نمیکند مگر بقول اشر  
 بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض  
 صحابه در سنن ائمه که از مضارح اجتهد و مساجح قول بالرای باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت است  
 اجماع صحابه است چنانکه در میوه طمش مقرر گشته و شناخته که حل مطلق بر مقتید قاعده مقرر اصول  
 و مقتضای لغت عرب بر این دلالت دارد و با آنکه این دفع از اصل غیر وارد دست استدلال  
 بدان نزد توجه نمی بسوی مطلق قرائت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی  
 هست همین ارشاد بسوی ابرار سوخته بقرائت فاتحه خلف امام است پس بر این دلالت  
 نمیکند بر توجه نمی بسوی مطلق قرائت بیانش آنکه توجه نمی بسوی مطلق قرائت چنانکه گفته اند  
 مستلزم آنست که استثنای فاتحه بر طریق باشد که نمی بران بوده است چنانکه شان استثنایست  
 و همچنین اوقعیای آن میکنند که چنانکه استثنای از فاتحه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا  
 این بن مالک فتوی یکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم استثنای منتهی هستند چه اگر  
 یکی را فرض می که اگر م القوم الا انی فلان این ترکیب ال باشد بر اکر ام جمله قوم بر هر صفت و حال  
 که باشد و عدم اکر ام بنی فلان بر هر صفت و حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر الا نه  
 از از منته و اکنه و اوصیاء و احوال مقرر است کما فی فیه عموم الاشخاص و این تقریر دلیلیست  
 که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قوی که درین تقریر است معلوم است اگر چه  
 مقرر منطوق موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند  
 خلط بر امام و منازعت و مخالفت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از  
 نهی و اندفاع مفسده بدو وجه بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال  
 آنکه صحابه بعد از این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقرائت خلف رسول خدا  
 صلیم بفاتحه الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آن حضرت میکردند و از نیست و همچنین کسی که  
 بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمد و با آنکه قرائت فاتحه در پس امام می از واجبات  
 نماز نیست و هر که آنرا منع کرد و یا مستحب گفته دلیلی در جور قبول نیاورده و غیر از خلاصه



با رسول خدا صلی الله علیه و سلم چیزی حاصل نشاخته بلکه چیز کوه کنندن و کاهیر آوردن  
 سودی نکرده و قال استوکانی فی وبل النمام فلم یبق ما هنا ما یمل علی شیخ قرارة الموت فقلت الامام  
 حال قرارة الا الاية الکرمية وحديث اذا قرر فاستوا علی ما فیها ما سامان یبنا دلال فانتحه الکتاب  
 ویرایا و الامام ممرض فتنه فی النعمس ما هنا موجود و هو حدیث صحیح فانه قال فیها لا تفعلوا الا  
 بشأنته الکتاب و بنا و الامام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاموال فلا متعذرة عن قرارة  
 فاتحه الکتاب حال قرارة الامام و قد دل اللیل علی وجوبها علی کل حصل فی کل کتبه سن  
 رکعات صلوات و اما الاعتذار عن حلیث عبادة بن الصامت بانه معارض بالقدم فعیلة  
 عن وجوب الجمع بین العام و الخاص و خلفه عن معنی اخلط و المنازعة و الامر اوضح من  
 ان ینین استیضا

سوال حکم تخفیف و تطویل قرارت در نماز نیست و چه قدر قرارت می باید کرد و جواب  
 پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة و تخفیفش و توسط سلیس هر دو حکایت  
 که از مسین شرح الکی برای عباد و قد و واسوه سلف کرام و قلت اجماد با و امر قرانی آمده  
 که قال تعالی ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و قال قل ان کما  
 تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله و قال لعنک الله لکم فی رسول الله اسوه حسنة  
 و چنانکه در سنت تاجه امر است باتباع وی مسلم دارد رسده کتوله صلوا کما را یتقونی لصلی  
 همچنان از احضرت مسلم مقدار عام شامل جمله نمازهای پنجگانه ثابت شد و دو هم مقدار عام  
 هر یک نماز از صلوات خمس و جز آن آمده اما اول پس حدیث جابر بن عبد الله و سلم غیر است  
 که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال یا معاذا ان انت او قال افان انت فقول لا صلیت لیسع اسم ربک  
 الاعلی و الشمس و ضحاها و اللیل اذا یفتی و این حدیث را دیگر الفاظ نیز هست و در وی  
 دلیل است بر آنکه قرارت در نماز باین صور شروع است بغیر فرق در میان نمازهای پنجگانه  
 و اینکه سبب ورودش تطویل معاذ و در نماز است منافی علی بقستهای لفظ نیست  
 زیرا که متبر لفظ است نه سبب که معروف مقرر فی مواضع و جمله احادیث که مشکلیه بیان  
 جمیع صلوات خمس تطویلا و تخفیف است حدیث سلیمان بن یسار از ابی هريرة رضی الله عنه



از قال را یث رجلاً اشبه بملو برجل ان یسلم من ظلمان لایامکان بالمدينة قال سیمان و  
 صلیت خلفه فکان یطین الاولین من الظلمة کثیف الاخرین وکثیف العصر وید فی الاولین  
 من المغرب یقصر المنفصل ویقرأ فی الاولین من العشاء وسط الغفیل ویقرأ فی العداة  
 بطوال المنفصل اخرجه احمد والنسائی ورجالہ رجال الصحیح وقد صحح ابن خزيمة وخرجه مسلم وغیرہ  
 عن جابر بن سمره ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقر فی الفجر بقیات القرآن المجید ونحوها وکان یقرأ  
 فی الظهر باللیل اذا یعشی وفي العصر نحو ذلک وفي رواية لابی داود انه قرأ فی الظهر نحو من  
 اللیل اذا یعشی والعصر کذلک والصلوات كلها کذا لا الاصبح فانه کان یطیها ونحوه احادیث  
 عامہ جمیع صلوات حدیث قاری سورة اخلاص ودرہ نماز ست ووجہی برای دعوی  
 اختصاص نیست بلکه ورود آن مجبور و در جملة احادیث عامہ جمیع صلوات خمس است کہ  
 در انہا بیان بمقدار معین درہ نماز و بمقدار طول و خفیت ہر قرأت باشد و اما مقدار کہ  
 خاص باشد ہر یک نماز از نمازهای پنجگانه پس در بارہ نماز بار بار آندہ کان یقرأ اذا شمس  
 کوزت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمر بن حریث ووارد شدہ کہ در نماز فجر استفحاح  
 بسورة مؤمنین کردہ اخرجه مسلم من حدیث عبد اللہ بن السائب و آیدہ کہ در صبح سورة  
 طور خواندہ اخرجه البخاری تعلیقاً من حدیث ام سلمة و تود کہ در دو رکعت فجر یک رکعت  
 باین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی ہریرة و ہم در صبح  
 سورة روم قرائت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة و ہم در فجر مسعود تین خواندہ  
 اخرجه النسائی ایضاً من حدیث عقیبة بن عامر و نیز در فجر انما فتحناک فتحاً مبیناً خواندہ  
 اخرجه عبد الرزاق عن ابی ہريرة و ہم سورة واقعة قرائت کردہ اخرجه عبد الرزاق ایضاً  
 عن جابر بن سمره و نیز در ان سورة یونس و بود تلاوت فرمودہ اخرجه ابن ابی شیبہ فی مصنفہ  
 عن ابی ہريرة و نیز سورة اذا زلزلت خواندہ اخرجه ابو داود و ہم در صبح الم تنزل السجدة  
 ذیل اتی علی الانسان قرائت کردہ اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابن مسعود و با جملة  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز صبح سور طویلہ و قصیرہ و متوسطہ خواندہ و اما مقدار کہ خاص بظہر  
 و عصر باشد پس درین ہر دو نماز و الساء ذات الروع و الساء و الطارق خواندہ اخرجه



ابو داود و الترمذی و صحیح مسند حدیث جابر بن عمر و در تفسیر صحیح اسم ربک الاعلی خوانده اند  
 مسلم مسند حدیث جابر بن عمر و هم در آن سوره قمر و ذاریات خوانده اند و خبر النسائی من حدیث  
 المرء و در رکعت اولی از تفسیر صحیح اسم ربک الاعلی و در دوم بل ایماک حدیث الفاشیه قرار  
 نموده اند و خبر النسائی فیضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحه الکتاب و سوره  
 میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود و خبر البخاری و لم یعین السورین فی ثبوت  
 شده که ابو سعید گفت که آنحضرت قیام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الظهر و العصر  
 الا و لیس فی الظهر قدر قرآن الهم تنزل السجده و حرزنا قیامه فی الركعتین الاخرین قدر النفس  
 من ذلک و حرزنا قیامه فی الركعتین الاولین من العصر علی قدر قیامه فی الاخرین من الظهر  
 فی الاخرین من العصر علی النصف من ذلک و خبر مسلم و غیره و هم از ابو سعید نزد مسلم و غیره  
 آمده ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان یقرأ فی صلاه الظهر فی الركعتین الاولین فی کل رکعة بقدرتین آیه و فی  
 الاخرین قدر خمس عشرة آیه او قال نصف و لکن فی العصر فی الركعتین الاولین فی کل رکعة  
 قدر خمس عشرة آیه و فی الاخرین قدر نصف و لکن و بعض صحابه قرات احسن رکعتی را قلم می  
 برد و نماز بسو مرتبه نقل کرده اند و بعضی تعدیر لبست و در هر رکعت مقاریرتیه میبردند  
 کرده اند و اما مقدار که خاص بنماز مغرب باشد پس در محسین و غیره از حدیثی منقطع آمد و  
 سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ فی المغرب بالطور و در محسین و غیره از حدیثی منقطع است اما  
 مروی است که آنها سمعت النبی صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ فیها بالمرسلات و النسائی با سند احیاناً علیه علی  
 منها آورده ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قرأ فیها سورة الاعراف فرقنا فی الركعتین و آنجا که با سند  
 قوی از ابن عمر روایت کرده اند که کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون  
 و قل هو الله احد و آخر نحوه ابن جبان و البیهقی من حدیث جابر بن عمر با سند ضعیف  
 و آخر النسائی انه قرأ فیها بالذخا و آخر البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت  
 مالک یقرأ فی المغرب بقدر الفصل و قد سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ بطول الطویلین الطویل  
 هما الاعراف و الانعام و در حدیث ابی هریره در ذکر شخصی که استبخدم بنماز رسول خدا و  
 که است که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از بخاشا خاستی که در نماز مغرب قرات



سورطه و قصیره و متوسط ثابت شده و اما مقدار یک خاص نماز عشا باشد پس احمد نسائی  
و ترمذی و حسن از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و آله یقرأ فیها بالشمس و یخاف  
و نحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث برابن عازب آورده اند قرأ فیها بالتین و الزمخشری  
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند ان قرأ فیها اذ السماء انشقت و ذکر  
ذکر اموی صلی الله علیه و آله از برای تحقیق گذشت که او را حکم فرمود بقرات سبع اسم ربک الالهی  
و الشمس و یخاف و اللیل اذ انشی و مرویست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگر چه امام  
بقرات از آنحضرت صلی الله علیه و آله بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره مذکور  
است ثمة من بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسطه فصل سجده و از  
اینجا خواندن سور متوسطه و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از اول مذکوره که مستحب بیان  
مقدار بقرات در نمازهای پنجگانه است و از احادیث بسند معتبر بقرات در هر نماز واضح  
گشت که آنحضرت صلی الله علیه و آله در نمازی از نمازهای بقرات سورطه یا قصیره فقط یا متوسطه  
فقط استتمه فرموده و بلکه گاهی طویل و گاهی تمجید و گاهی متوسطه خوانده و اینهاست بقرات  
احدی را الحاکم و مخالفش و دعوی آنکه چیزی از آن مخالف سنت است تمسید بلکه مخالف  
سنت همان کسی است که بقرات نوعی از این انواع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد  
و معاذ اگر دعوی کند که سنت همین استمرازی یک نوع است غیر آن پس باین مخالفت نیست  
که بفعل خود کرده است مخالفت سنت را بقول خود هم نم کرده باشد و اگر امام است لازم است  
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارد و معلوم شراح این تحقیق را که بدان معاد امر کرده برای بیان نموده  
هو بسوی آن سوار شد و فرموده است پس کیسکه درباره امامی از آنکه نماز که مثل این بود که بدین  
رسول خدا صلی الله علیه و آله بر شاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جانی با خیال است هر امام  
که سوار طول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده بخواند و میداند که در زمین کسی هست که ازین  
طول متضرر میگردد پس وی هم بدین مخالف سنت است و که تک اگر نمیداند و جماعت بسیار  
و در آن کسی هست که تضرر او ممکن است و بخوبی در آید تا هم وی بدین مخالف سنت است  
و سوز که آنحضرت صلی الله علیه و آله معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او ساطع فصل است و در روایت مسلم



زاده کرده که آنحضرت مسلم او را امر بقراءت القرآن باسم ربك الذی خلق فرموده و زائد  
 عبد الرزاق الطحی و زاد التحمید فی الساعات البرمج و السماء و الطارق و اگر امام ازین سوره  
 مرشد الیهما که قضا متصل باشد بقصر بخواند متسنن غیر متبع باشد زیرا که شایع این را بر  
 است خود مسنون ساخته حسابیناه و لکن این قراءت را بر وجهی حادث و بتجیرا نمکند که  
 گاهی بمقارقت او نپردازد که در اینصورت نیز متبع خواهد بود و وجه ابتداء است این است که  
 وی گمان کرده که سنت بتحصیر در همین نوع است و این مستلزم آنست که باحادیثی او سنت نباشد  
 و اگر نوسی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسط اکثر الملازمه گردیده است لیکن امتزاج دارد  
 که همه انواع سنت است و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجای آید پس نیز متبع میباشد  
 آری منقول را می رسد که چند آنکه خواهد تطویل کند چنانکه معلوم متبع بسوی آن ارشاد کرده و اما  
 امام پس از این قوم را بکترین ایشان می باید خواند حاصل آنکه منصرف هر نوع را که ازین انواع ششم  
 بجای آید حاصل سنت است یا دایمیکه انکار بعضی آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و  
 نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر است و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رتبت باشد  
 و تطویل امام مقیر نگردد و مختار است هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعمل آورد که در فضیلت  
 حاصل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب است در حق او  
 و حق مومنین و اگر امام قومی است که با منون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان است  
 پس باید که همان سوره را بخواند که تسبیح بدان ارشاد فرموده یا آنچه مایل یا مایل است او است  
 نه آنچه اکثر از آن باشد اگر پرسی کدام سوره است که مفصل نام دارد گوئیم در دنیا و گشته از سوره محمد  
 تا آخر قرآن است و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را جمع گفته یا از  
 جائیه یا قاتل یا قات یا صف یا تبارک یا انما فتحنا یا سم ربک یا نخی تا آخر قرآن  
 و بعضی اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این مورد را از انجبت مفصل نامند  
 بلکه میان سورهش فصول بسیار است یا از انجبت که مشوخ در آن کمتر است که تفصیل  
 بسوال خواندن سوره مقدم در رکعت دوم و سوره مؤخر در رکعت اول جائز است یا  
 بجواب سائل ازین سوال نه و در قرآن است که در اهل علم شمرده آید چه بروی چیزی مخفی



مانده که ارفع تر از شمس النهار است باین این محل بچند وجه باشد اول آنکه هر عارف اگر چه  
 قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف بر حسب تقدم و تاخر در نزول است  
 چه ثابت شده که این اول با نزل اقرار با هم ربک الذی خلق است و بعد یا ایها المذنبون و بعد  
 و آخر با نزل آیة الکلبت کم و یکم است و تنقید تلاوت بر حسب ترتیبی است که در مصحف واقع  
 شد بلکه بر حسب نزول هم مقتضیست اشبان را میبرد که از هر کجا که خواهد در نماز و غیر آن  
 تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید و چه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی  
 در صحابه هر نماز خود را بقرابت قل هو الله احد اقتبل میکرد و پسر سوره دیگر همراه آن میخواند و در  
 هر رکعت همین کار میخورد رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را بر این امر مقرر داشت یا آنکه اهل مسجد خود  
 را امامت مینمود و آخره التبریدی و قال حسن و البخاری تعلیقا و النهار و الیهی و الطریقی  
 من حدیث انس و این ظاهر الدلالة است بنابر آنکه مقتضی بقرات با بعد قل هو الله احد گشته  
 و اگر بدان مقتضی گشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز مودعین همراه قل هو الله احد  
 که ام سوره میخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جزین و سوره که ام سوره دیگر  
 نیست و چه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ابن النبی صلی الله علیه و سلم قرأ بالبقرة ثم النساء ثم الباقی  
 گفته قیه دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین من کتبوا المصحف و انه لم یکن ذلک  
 من ترتیب النبی صلی الله علیه و سلم بل و کله الی الله بعد و قال و هذا قول مالک و الجمهور و احمد و القاسمی  
 ابو بکر الباقلائی قال ابن الباقلائی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض و الذی یقول  
 ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابه و لانی الصلوة و لانی الدرس و لانی التلقین و التعلیم  
 و انه لم یکن من النبی صلی الله علیه و سلم فی ذلک نص و لایحرم مخالفته و لذلک اختلف ترتیب المصاحف  
 قبل مصحف عثمان قال و اما من قال من اهل العلم ان ذلک متوقف من النبی صلی الله علیه و سلم کما استقر فی  
 مصحف عثمان رضی الله عنه و اما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف و الترتیب فبما  
 قرأه صلی الله علیه و سلم و سلم النساء ثم آل عمران بنی علی انه قبل التوقیف و الترتیب انتهى قال  
 شیخنا و برکتنا القاضی العلامة الشوکانی و قد اوضحت قیاد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث  
 طویل و اثبت ان ذلک من الجمل بالکیفیات التي کان علیها الضحایة فی تلاوة القرآن و کتابته



انتی وچه رابع آنکه اجماع قائمست بر آنکه معصی را جایز نیست که در رکعت دوم سوره  
 بخواند که پیش از سوره مفرود در رکعت اولیست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت  
 کرده پس قائل بکراهت مخالفت اجماعست نیز و کسیکه اجماع را در خواصی محتاج می بیند  
 سوال کنیم تسبیح در رکعت ثالثه و آخرین چیست **جواب** هر که قرائت سوره فاتحه  
 تنها یا با زیادت بران میتواند پس نه قوی هیچ اشاره از علم بزرگ فاتحه و عدول از آن  
 بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعضی اهل علم را تخمیر در رکعتین آخره بین میان فاتحه و این  
 تسبیح از کجا واقع شده زیرا که ادله وارده درین تسبیح مقیداند کسی که بخوبی قرائت کردن  
 نمی تواند مثل حدیث رفاعة بن رافع که ان رسول الله صلعم علم بجلال الصلوة فقال ان كان  
 معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وکبره و لله ثم اركع اخرجه ابو داود و الترمذی و حقه البیاض  
 و درین حدیث تعلیق است باینکه بخود قرآن با معصی یا چنین حدیث عبدالله بن ابی اوفی که گفت  
 جاء رجل الى النبي فسلم فقال اني لا استطيع ان اخذ شيئا من القرآن فعلمني ما يخبرني فقال قل  
 سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر و لا حول و لا قوة الا بالله و اء احمد و ابو داود  
 و النسائي و الدارقطني و ابو الجارود و ابن جبان و الحاكم و در سندش ابراهیم بن اسحاق سبکی است  
 و اگر چه وی از رجال بخاری نیست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی مذهب کرده اند و ضعف اسناد  
 و ابن القطان گفته ضعیف قوم فلم یأتوا بحجة و ابن عدی گفته لم أجده حدیثا مستکبر المتن و ذکره  
 النووی فی الإخلاصة فی فضل الضعیف انتهی گوئیم ابراهیم مذکور مقربا بن حدیث نیست بلکه  
 طبرانی و ابن جبان در صحیح خود نیز بطریق طایفه بن مصرف عن ابی اوفی روایت کرده اند مگر  
 در سندش فضل بن موفی است ابو حاتم تشعیش کرده که اقال ابن حجر و این حدیث نیز  
 چنانکه می بینی مقید بیدم استطاعت رجل است بآنچه چیزی از قرآن کریم پس استلال باین  
 مقید بیدم استطاعت بر جواز ترک قرائت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش بسوی  
 تسبیح نیست قال الشوكاني فی الفتح الرباني و من استدل بهذا الحديث والذي قبله على الجواز  
 فقد غلط غلطا مبينا شارج مناصح گفته جائز نیست که این واقع در همه از زمان باشد زیرا که  
 هر که قدرت بر تعلم این کلمات دارد و لا محاله قادر بر تعلم فاتحه است بلکه تا ویش آنست که



لاستطیع ان تعلم شیئا من القرآن فی هذه الساعة وقد دخل علی وقت الصلوة و چون این  
 نماز فارغ شود لازم آید که فاتحه را بیا موزد انتهی و ما حسن ما قال و این هر دو حدیث  
 اشنی حیر نیست که در باب تسبیح وارد شده و اگر فرض کنیم که غیر این هر دو نیز مطلق این  
 قید آمده پس محل آن برین هر دو حدیث مقید محتمل باشد چه تعیین سوره فاتحه در هر رکعت  
 وارد شده و این را که صحیح اند و قد ذکر منها شیخنا الشوکانی فی شرحه المنتقى بالله الخ تلخیص الی  
 زیادة علیه من وقف علیه و الله اعلم

**سوال** حدیث اذا اتیتما مسجد جماعة فصلیا معهم فانها لکما نافعة ریحی چیست حال آنکه  
 بر و ایات صحیحه بسین گشته که نافعه نماز ثانی است **جواب** ظاهر است که مراد آنحضرت صلعم  
 ازین شخص وارد مسجد جماعه که مسلمانان آنجا در نماز هستند و اینکس تا از خود گذارده و اینجا  
 آمده است آن نیست که این نماز را بطور نقل همراه آنها بگذارد و حیثیتی که تسبیح حیر ازین نماز  
 ترک نماید و آنچه امام پیش از رسیدن اینکس گذارده است آنرا هم قضا کند بلکه مراد آنست  
 که همراه ایشان بر صفتی داخل شود که بدان صفت و اجاد ایشان است تا در قافلهین ضمیر  
 از جماعت سلیمین معدود نشود و خواه یک رکعت یا بد یا چند رکعت یا بعض رکعت ظاهر  
 ازین ارشاد نبوی همین است و دلیلی بر گذاردن ما در رک و قضا و نافات غیر این حد  
 نیست زیرا که مقصود وی صلعم در اینجا اینست که جماعت آنرا میگذارد است  
 تا آنکه اینکس نافات را قضا کند چنانکه مسبق مفترض میکند که بعد سبق امام بعض رکعات  
 بمسجد در آمده داخل جماعت از برای تا دیر فرض شود بلکه مراد همان دخول با مصلیان  
 در آن نماز و خروج اذان همراه خروج ایشان است بنا بر علتی که ذکر کردیم علامه شوکانی در  
 و بل الغمام افاده کرده که در اختلاف میان تعیین فریضه و نافله که اول است یا دوم و حد  
 آمده یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگر چه افضل از  
 حدیث ابن الاسود است بر بودن نماز نخستین نافله و نماز دوم فریضه لکن زیادتی که محل  
 حجت است در قطنی آنرا شاید گفته بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانها لکما نافله که اگر چه  
 احتمال مزج رجوع ضمیر بسوی صلوة خالگی دارد لکن بسباق کلام با قضا و راجع مقتضی رجوع



فیه میرست میسوی نماز مسجد لفظ حدیث اینست از ائمه مسجد اجماعه فتنه ایاهم نمازها کما  
ناقله و این حدیث معتقد است باصل و آن اصل اینست که این هر دو نماز یک در خانه گذارند  
نماز فرقیه است و هر که نماز به نیت فرض گذارد و وی و احب را که بزد و است بجا آورد  
و خطاب از وی برقع گشته و تجد و خطاب بروی جز بلیل نمیدانند شد و دلیل موجود نیست  
بلکه غایت مافی الحدیثین تعارض است و آنحضرت مطلقا تکلیف نماز جماعت را مشروع فرموده  
همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد  
باطل باشد لایسما بانی قرآنی از ابطال اعمال و نبی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز  
و و بار و زیادت ایچ که از جماعت حاصل میشود متوقف بر آن نیست که آن نماز به نیت فرض  
باشد بلکه این زیادت بجز و دخول در نماز بطور نقل حاصل میگردد و و ذلک به موجب ارشاده  
صلی الله علیه و آله و سلم و علیها جدم و خواها فی صلوة اجماعه و لایسما و اجماعه التي ارشد اليها و اماها  
صلی الله علیه و آله و سلم و ان کان الی ناقله کتبهما و صلا الی مسجد اجماعه و قعدا نامة کان فعلها  
مخالفا لافعال المسلمین لان و ایهیم الرخوب فی الاستکثار من الاجور و احادیث و ایه فی صلوة  
الغیر فلا وجه لقول من قال انه لا یقبل مع اجماعه فی الفجر و لا وجه ایضا لقول من قال انه لا یقبل  
فی المغرب و العصر فان لفظ احادیث يشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعجموم اللفظ لا بخصوص  
السبب کما تقر فی الاصول انتهى و الی هنا انتهى جواب السائل و ابعد نقول الحق و هو



والصحيح انه مرسل حافظ ابن حجر گوید مشهور من حديث جابر و له طرق عن جماعة من الصحابة كلهم  
معلولة و در فتح الباري گفته اند ضعيف عند جميع الحفاظ و قد استوعب طرق و علماء الدرر  
انتی و حسن دارقطنی نزد ما موجود است در روی حیسان است که در بخا ذکر کردیم شوکانی فرموده  
این حدیث چنانکه می بینی حفاظ تعلیلش کرده اند و بر مرسل بودنش حیزم نموده و مرسل از قسم  
ضعیف است و بر فرض آن معنی که بنا بر کثرت طرق غرض می تواند شد عام است زیرا که مصدر  
مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقر فی الاصول و قراءة الامام در بخا مصدر مضاف واقع  
شده پس شامل جمیع قرات امام باشد و این عموم مخصوص است باحادیث صحیح مثل حدیث عباده  
بن صامت قال صل بنا رسول الله صلعم قطعت عليه القراءة فلما انصرفت قال اني امر اكم  
تقرأون خلف ماكم قال قلنا يا رسول الله و الله قال فلا تفعلوا الا امام القرآن فانه لا صلوة  
لن لم یقر بها اخرجه ابو داود و الترمذی و النسائی و احمد و البخاری فی جزء القراءة و الدارقطنی  
و محم البخاری و ابن حبان و الحاکم و این حدیث را شواهد کثیره است و در معنی احادیث دیگر هم  
آمده که حاجت بسط آنها در بخا نیست شوکانی هم استیفاء آن در شرح منتقى فرموده و در باب المسائل  
الى ادوية المساکس بدان اشارت نموده ایم و از بخا شناخته باشی که خواندن فاتحه در پیش امام  
در نماز یک امام در آن جهر میکنند و مومن هم جز او را می شنود لا بد است و اما در نماز تریه پس موتم آنرا  
خود بی تکلف می تواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروحی که در خورست درازی بسیار نخواهد  
علامه شوکانی درین سبکه رساله استدل نوشته و پرده از رخ حقیقت الامر برداشته و بهم در  
دبل الغمام و سیل جبار و دیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداخته و شک نیست که  
در دست مانعین از قرات فاتحه در پیش امام در نماز جهر هیچ دلیل صالح احتجاج نیست قرات  
قرات جهر صحیح ثابت است به است غایت مافی الباب تاویل اخبار صحیح و آورده درین باب است  
و لا یحیی الی التأویل فیه ترک العمل بالدلیل و عدول عن الحق بحقیق القول الی ابطال الا بطلان  
والله ليقول الحق و یهدی السبیل و فی هذا المقدار کفایة لمن لم یقتل حجج الله و رسله  
سوال ما موم را میرسد که در قرات امام توجه خواند یا همین فاتحه الکتاب ممنون بقرات  
بنوا بس احادیث و آورده در شی موتین از قرات خلف امام جز فاتحه الکتاب خاص نفس



قرائت قرآن کریم است چنانکه در حدیث عباد بن العاص است باین لفظ آمده افی الکتاب  
 ورا ایاکم قال قلنا یا رسول الله وایضا قال لا تقبلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ  
 بها اخرجه ابو داود و الترمذی و احمد و البخاری فی جزء القراءة و محمد و ابی نعیم ابن حبان و الحاکم  
 و البیہقی و فی لفظ فلا تقرؤا بشی اذا جهرت به الا بام القرآن اخرجه ابو داود و النسائی و الدارقطنی  
 و قال رجال کلمه ثقات و فی لفظ لکم تقرأون و الا بام یقرأ قالوا یا الفضل ذکرت قال لا الا  
 ان یقرأ احدکم بفتحة الکتاب اخرجه من تقدم ذکره حافظ ابن حجر گفته و هشاده سنن حدیث  
 ابی هریره و یلفظ فانتی الناس عن القراءة مع رسول الله صلی الله علیه و آله فیه من سمعوا ذلک اخرجه فی الموطا  
 و النسائی و ابی داود و الترمذی و حسن و در لفظی نزود و ارقطنی است و اذا جهرت بقراءتی فلما  
 یقرأ سمی احد و آیین و آیات و نحو آن دلالت دارد بر آنکه منی عنه نزد قراءت امام همان قرائت  
 قرآن کریم است فقط و اما قراءت توجیه و استعاذه و نحو آن پس الا باس است و منی تناول  
 آن نیست و نه بوجهی از وجهه بران دلالت دارد و خواندن توجیه و استعاذه و رجال قراءت  
 امام مذہب جابیه سلف و خلف است بلکه از احدی از صحابه و تابعین هیچ ایستاد عدم حواثر  
 توجیه و قراءت موثقم در رجال قراءت امام منقول نیست و همچنین از احدی از اهل مذہب سار  
 اهل علم نقل مذکور نیامده مگر از ابن حزم ظاہری که وی گفته ان التوم لایاتی بالتوجیه و الا بام  
 قال لان فیه شینا من القرآن و قد منی صلی الله علیه و آله ان یقرأ خلف الامام الام القرآن بکذا قال شوکانی  
 فرایده که این قول فاسدست زیرا که مرادش باینقول کرد توجیه چیزی از قرآن است اگر چه توجیه است  
 پس شنیاسی که اکثرش قرآن نیست و اگر مرادش مخصوص توجیه علی کرم الله وجهه است که در آن  
 الذی بهت جمعی الی آخره و درست پس این توجیه خاص علی بن ابی طالب نیست بجز توجیهات بسیار اندک صلی الله علیه و آله و قوت  
 در آنچه محتسب باشد بنا بر بودن قرآن اندران مناسبت است اگر گویند که ظاهر قول ابی نعیم ان اذا قرأ فی الغائی  
 فاسمع الله و انصت لاقول من خلف الامام صلی الله علیه و آله التوم به فاذا کبر فکبر و اذا قرأ فاستمعوا له و انصتوا له  
 و ابن مایه و اخرجه ابی نعیم احمد و رجال هشاده ثقات اقاده محوم میکنند و آنکه گفته اند که متفرد  
 باین زیادت یعنی و اذا قرأ و انصتوا ابو خالد احمر است پس در فوج است بآنکه ابو خالد ثقات  
 اثبات است بخاری و مسلم بوی احتجاج کرده اند در غیر صورت تفردش معتبر نیست و نیز وی تنها



باین زیادت متفردست بلکه ابوسعید محمد بن سعد انصاری اشعری مدنی نیز تابع او برین زیادت  
 بوده است اخراج ذلک من طریق النسائی و قد اخرج ایضا بنده الزیاده مسلم فی صحیحین و  
 ابی موسی الاشعری گوئیم این هر دو عموم که عموم آیه قرآنی و عموم حدیث سبوح باشد مخصوص است بجزیه  
 که شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شده و بخلاف آن کی فاتحه الکتاب است و مؤید این  
 تخصیص است آنچه در احادیث مصرحه بنحو از قرائت قرآن خلف امام گذشته و الله اعلم  
**سوال** رفع یدین در سجود ثابت است یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از عدد  
 جثم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمده در آن رفع جز در مواطن ثلثه مروی نیست  
 اول نزد تکبیر برای دخول و نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارفع از رکوع پس  
 بس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطریق نزد عبد الله  
 بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعل رسول الله صلعم و همچنین از غیر این عمر  
 آمده حاصل آنکه در جمیع دو اوین اسلام چه امانات است و چه جز آن ذکر رفع در سجود نیست  
 بلکه اقتضای روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده  
 اگر روایت ثقه از شاذ است پس بعد و از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه است منکر  
 باشد و منکر است ضعیف است از شاذ و بهذا القدر ینفخ التعلق بروایه من شأنه صلعم  
 رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود  
 در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن انحوریش روایت کرده که انه رأى النبی صلعم رفع یدیه فی  
 صلاته و فیه انه کان یرفعها اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیة و  
 من طریق ثالثة فی هذا الباب و هی کلبا من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن انحوریش  
 ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن انحوریش مثله و هی ایضا من طریق  
 نصر بن عاصم عنه فخلد الطریق لمحدث مالک بن انحوریش اربع کلمات کلبا لما کانت کلبا من طریق  
 نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا بن الحارث السمری لا تقوم بهله الحجة  
 مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة  
 عن قتادة عن نصر بن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا احتلی رفع یدیه صین یکبر خیال او زیاده اذا



ارادان یکس و اذ ارفع راسه من الركوع واقصر على هذه المواضع ولم يذكر الرفع في السجود  
 وهكذا اخرج النسائي في مسنده من حديث يعقوب و ابراهيم عن ابن جليله عن ابن ابي حروبة عن  
 قتادة عن ابي بصير عن مالك مثله بدون ذكر الرفع في السجود و اذ يجتمع رتدك و حديث مالك  
 بن الحويرث اختلاف است و ايرضا اضطراب موجب است که حدیث از قسم ضعیف باشد گفت  
 که مدارش بر ضعیف است که نصیر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیدین  
 بین السجدين نحو ان از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال خبرنا موسى بن عبد الله بن  
 موسى البصري قال اخبرنا النضر بن كثير ابو سهل الازدي قال اصابني الى جنب عبد الله بن طاووس  
 بمسني في سجدة اخيف فكان اذا سجد السجدة الاولى فرفع راسه منها رفع يديه تلقاء وجهه فانكرت  
 ان اذ لك فقلت لو هيبت بن خالد ان هذا يصنع شيئا لم ابرأ احد يصنع فقال له و هيبت ففعل  
 شيئا لم ابرأ احد يصنع فقال عبد الله بن طاووس ايت ابي يصنع وقال عبد الله بن عباس  
 رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في سجدة الاخرى من كثرة ما كان يرفع يديه في سجدة  
 و هي گفته که بروي الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به بحال ايتي پس چه قسم اين است  
 بر روايت مثل اين کذاب و بر روايت نصير بن عاصم با اختلافی که بروي درين روايت  
 اشياء تا و نفيابوده است و باضعفی که دروي است ثابت ميتواند شد و اين بر تقدیر است  
 که روايت اين کذاب و اين ضعیف مخالف روايت اولی ترازين هر دو نباشد حالانکه  
 اين روايت مخالف روايت جمع جم از صحابه است تا آنکه گفته اند که پنجاه صحابی یا زياد ازين  
 عدد مخالف دي روايت کرده اند و متوان گفت که در روايت ديگر آمده که اين کان يرفع  
 في كل خفض و رفع زیرا که اگر اين روايت بصحت رسدين خفض و رفع محمول باشد بر آنچه  
 روايت جمهور پيغمبرش پرداخته بلکه بر روايت کل بر روايت اين کذاب و ضعیف  
 و اين زيادت چنان هم نیست که عمل بدان و عمل بران واجب گردد چه عمل بر پاوست نمی باشد  
 مگر بعد از آنکه حجت بدان قائم و اخذ بان متعين گردد نه مثل اين زيادت که عمل بران و  
 اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودتش چه رسد حافظ ابن القيم در همي نموي ذکر کرده که  
 روايت رفع در سجود و هم مستوفی نه المقدار کفاية لمن له به اية



سوال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه می آید سجود مجرد خود  
 بلا انضمام نماز و ادخالش در صلوٰه یکی عبادت مستقلة است و حق تعالی بندگان خود را بر این  
 عبادت اجروا فرزانگی میدارد و خصوصاً در کتاب عزیمت معروف است و عمل  
 بعضی آن خصوص بر سجود کائن در صلوٰه یا بر نفس صلوٰه مجاز باشد و لابد است که در جاز که ام  
 عداقه و قرینه و دلیل یافته شود و ازین جمله یکی سجود تلاوت است که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بر سجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجده تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد است و دلیل  
 برین سجود منفرد حدیث بعد از آن بن طلحه بصری است در صحیح قال لقیته ثوبان مولی رسول الله  
 صلی الله علیه و آله فقلت اخبرنی بعمل اعلمه غلنی انی اريد الحجۃ او قال قلت یا حسبا الاعمال الی الله عزوجل  
 فسکت ثم سألته فسکت ثم سألته انما لیت فقال سألک عن ذلک رسول الله صلی الله علیه و آله فقال علیک  
 بکثرة السجود لئلا فاک السجدة واحدة الاربعاء الله یبارک و یطهرک بها خطیئة ثم لقیته  
 ابابکر بن عبد الله فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا لفظ مسلم و هر عربی از قول وی صلی الله علیه و آله  
 سجدة خیر سجدة منفردی فهد و اما سجودیکه در نماز باشد اجرش افضل است در اجر جملة صلوٰه  
 و هم در صحیح از حدیث ربیع بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت گفتم با شیخ رسول الله صلی الله علیه و آله  
 فاتیته بوضوء و حاجته فقال لی سل فقلت یا سألک ما اقلک فی الحجۃ فقال او غیر ذلک فقلت  
 هو ذلک قال فاعنی علی نفسك بکثرة السجود و هذا لفظ مسلم و صدق این سجود بر سجود منفردی  
 حقیقی است و مثل هذا حدیث عایشه الثابت فی الصحیح انها قد رت رسول الله صلی الله علیه و آله من  
 الفراش فالتمتة فو قعت یدها علی بطن قدمه و هو فی السجود بما مضی بآن و هو یقول اللهم  
 انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاک من عقوبتک و اعوذ بک منك لا اقصی شأنا علیک  
 انت کما اثنیت علی نفسك و یحیی صادق است بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره  
 رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال اقرب ما یتوب العبد من ربّه و هو ساجد فالتزموا  
 الدعاء و اخرج النسائی من حدیث عایشه قالت کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی احدى عشر رکعة فیما  
 بین ان یتفرغ من صلوٰه العشاء الی صلوٰه الفجر سوی رکعتی الفجر و سجدة قد یقرأ حکیم حمید بن  
 شوکانی فرماید و قد اخلا صاحب غدة الحسن الحنین فی احکامه بان هذه السجدة موضوعة



و قد ثبت على ذلك في شرحي على العدة انتهى و اخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابي سعيد قال ما وضع رجل  
 سجدة فقال يا رب اغفر لي ثم انما الرفع راسه و قد يغفر له و هذا وان كان قويا عليه فانه حكم الرفع لان كل افعال  
 من طين الارض و آخره الطبراني عن ابي مالك عن ابي عبيد بن النضر عن ابي شيبة في جميع الزوائد و انه الطبراني في الكبير  
 من رواية محمد بن يحيى عن ابي مالك بن ابي طالب قال لم اذكر من جملة ما اخرج ابن ابي شيبة باسناده عن عثمان بن الضمام انه سئل  
 مسلم يقول ما من عبد تسجد تسجدة الا كتب الله له بها سنة و جماعة بها سنة و رفع له بها درجة  
 فاستكثر و انما السجود و اخرج احمد و ابن ابي شيبة باسناده عن ابي خزيمة قال قلت يا رسول الله  
 اخبرني بعمل يستقيم عليه و اعلم قال تسليك بالسجود فانك لا تسجد لله تسجدة الا ارفعك الله بها  
 درجة و خط غفك بها خطيئة و فقط احمد و علي بن ابي اسلم عليه السلام قال لا يا ابا فاطمة ان اريدت ان  
 تلقاني فاكثر السجود و اخرج الطبراني في الاوسط باسناده رجاله ثقات من حديث جديده قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه و آله يكون العبد اقرب الي الله من ان يراه ساجدا لا يتفرد فيه في الزيادة  
 و اخرج احمد و البزار باسناده صحيح من حديث ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول من سجد لله سجدة  
 كتب الله له بها سنة و خط غفنه بها خطيئة و رفع له بها درجة و معلوم است كه مراد بان سجرات  
 مذكورة في حديثين احاديث هي من سجرات منفردة اند چنانكه معني قتيبي سجده باشد و صدق آن مجازا  
 بر سجود كثر و صلوة مضروبة عايشه و نه صدق آنرا بر سجود منفرد دفع ميكنيم حاصل آنكه سجود  
 نوعي از انواع عبادت مرغوب فيست بآن احاديث و جز آن و چنانكه سجده را تقرب الهي  
 بنماز حاصل ميشود همچنان او را بآن سجده تقرب خداست بهم ميدهد بنا بر و در ترغيب در آن  
 و وجهي باجر جزئي بر آن و فعل اخبرت مسلم بعض انواع سجده را نفعي نيست از فعل غير او  
 چنانكه نشان ترغيب عام بالقول است و مثل معني براحي حتى يمتنعوا اند ما ندانم پس مؤمن بايد  
 كه بهر وقت كه خواهد و بر هر صفت كه اراده كند بايد كه سجده بر آرد و هر كه بر ولي انكار يا معني  
 كند و هي اين احاديث را كه ذكرش كرديم و بسوي غير آنها اشارت نموديم متيدانند يا ميديانند  
 ليكن مخي فهمد كه مشروعيت سجده بكثر از اين اول ثابت ميگردد تا بآن اخبار مجعولة و جز آن  
 چه رسد و هر كه گفته كه مشروع از سجود همان بيش انواع او مثل سجود تلاوت و شكر و نحو آن است  
 لا غير پس بخوايش ميتوان گفت كه اين شق در نماز هم لازم مي آيد پس بايد كه منتقل شود از نماز



که از آنحضرت معلوم واقع شده و زیادت بر آن فرمود و وقت گفته و جزو زمان که آنحضرت صلوات  
آمر فرموده بجای آورد و ظاهرست که این قول اجل عظیم است زیرا که ترغیبات و ازده در مطلق نقل از  
صلوة دلالت میکند بر آنکه اشتکاز از صلوة نقل سنت ثابت و شریعت قائمه است و اینست که  
وقت ادایش وقت کر است نباشد همچنین حال مجرد و مست که ترغیب عظیم و اجر جزیل بر  
فائزانش ثابت گردیده و کما تقدیم و لا یسألهون این سجده از اسباب قرب رب عزوجل باشد  
کما تقدیم من قول صلواتم اقرب یا کیون العبد من ربه و هو ساجد بعد امر فرموده با کثرت دعا نزد  
این قرب کائن برای ساجد فائز طالب العزیز و قاصد باب العاجبه ان یخطی عنده ان یعجز به  
عزوجل ساجد اقامه یفتح له باب الرحمة التي تجاب عند الدعوات و ترفع بها الدرجات و تکفر بها  
الخطیات لانه قد یصادف مقام القرب من ربه عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من اجاب الدعاء  
عزوجل قال الشوکانی رحمہ و قد کان رضی اللہ عنہ اعلم آخرایم علی کثرة السجود و الطویل فیہ و ما  
احسن ما انشد البیهقی رحمه الله تعالی فی هذا الباب

من اعتذر بالموت فلا یحلیل  
و من دام عذا عن سواه ذلیل  
و لو ان قضی مذبراها ملیکها  
مضی عن ما فی سجدة لکلیل  
احب مناجاة المحیب با وجہ  
و لکن لسان المذنبین کلیل  
اللهم وفقنا لکثرة السجود لک و اذقنا مراقبة بنیتک فی جنتک انک علی  
ما نشاء قدیر با لا یجحد

سوال صلوة بر آنحضرت صلوات در نماز واجب است یا نه جواب موجبین صلوة در  
صلوة میگردد که در حدیث صحیح از ابن مسعود آمده که یقول اذا صلینا علیک فی صلواتنا  
فقال یقولوا الحمد لله انما جبره ابن حبان و الحاكم و ابن خزيمة و الدارقطني و ما یگویدیم که تعظیم  
و امر بدان امر کیف نیست تا تعظیمش مجرد و واجب کنیم و بمعنی لغت و شرعا و عرفا تقبلا و رست  
و این مجاوره در سنت مطهره مکرر و بکثرت آمده و عنوان گفت که کیفیت استسؤل عنها همان کیفیت  
صلوة است که بدان امر واقع شده و تعلیمش بیان واجب محل است زیرا که قاعده اصول از  
محل بودن صلوات علیه السلام است و اگر تسلیم کنیم که بیان واجب محل است پس بجزئی حکایت



اجتماع کرده است بر آنکه محل آیه مذکورست و در خصوص بیان محل متذکره باشد بمحل جواب  
 و اگر واجب گیریم تا هم خروج از عهده آن و انتحال بدان بفصل کیا حاصل شود و کما تقریر  
 فی الاصول پس تکرار کجاست که گفتیم تکرار است مگر در آن زیادت بر تمیز اتمو الصلوة  
 و صلواتا که ایتونی اصلی بافعال آنحضرت صلوات و چیزی که حدیث مسی مشتاقش باشد  
 و اجتناب این نیز از همین جنسست فرض کردیم که هست پس لالت محل نزاع کجاست نزاع در میان صلوة  
 و تشهد پس چه حدیث دلالت ندارد و مگر بقرینت مجموع صلوة برای صلوة و این قنایه قیه نیست اگر است لالت  
 بحدیث بخیر دارد و در تشهد کتب بخیر من ذکر است حظه قلم بعمل علی خیر الترتیبی این استدلال تمام باشد مگر بعدیم  
 و محل تکرار اینها و اجابات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شریعت  
 اطلاقی بر غیر واجب کرده اند و بتوان گفت که تعریف مسند الیه از بیخ موجب قصر بر غیر  
 زیرا که این ایجاب کلی است و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بقتل آورده و  
 گفته الشانی قد فی قصر اجتناب و اگر تسلیم کنیم پس اگر تخیل را معنی حقیقی بگیرند و آن کسیست  
 که محل میکند آنچه مرجع آن مروت است مثل اسما طالب و طلب و یا مروت آن عروت  
 از شبیه بود اقلیم زیر طوق خارج از ایجابات شایع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفات  
 متقابلة است علیه الارقیع و الاجتماع است و اگر تقسیم که این مستلزم نیست پس باجماع علماء اربعین  
 نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی نسبت سائر موجبات اسم تخیل  
 پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعای معنی کامل فی البخل کردند  
 پس مفید مطلوب است و بر تقدیر این هر سه تفسیرات موجب تخیل از و طایفه مقول نیست که هم محل مختص بزرگ  
 اخراج و اجابت و دوران بحث بر غیر این معنی نیست و استبعاد جمعیت بزیعدان توان کرد و حدیث لا صلوة  
 لمن لم یصل علی خروجی باشد زیرا که ایضا منعش اجتماع کرده اند پس گوید قوت این عبارت من لم یصل علی  
 و حدیث دلالت بر تقدیر فصل آن نماز است که زیادت بدان یا با آنچه مقتضای او باشد و لا وجود و اخذ  
 متعلقات و مقامات خطایه مشعر تقسیم باشد کما تقریر فی علم المعانی و این حدیث از همین  
 جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشهد است فاین فایده  
 و قد یشتد من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم یصل منه دلالت بر محل نزاع یعنی



ایقاع صلوة در تشهد ندارد حال آنکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته  
 و آنکه گفته اند از خبر الدارقطنی و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا یقبل الصلوة الا بطور و الصلوة  
 علی من پس در وی جعفر جعفی و عمر بن شمر است و این هر دو متروک اند ما تنها مگر در حدیث است  
 بر آن نیست که این صلوة در صلوة ست لایمان نزد اقران او بطوریکه خارج از نماز است  
 قطعاً و اگر این را هم تسلیم کنیم مضر مدعی مانمیتواند شد زیرا که محل نزاع صلوة در تشهد است  
 گویند از خبر الدارقطنی و البیهقی ایضا من حدیث سهل بن محمد مرفوعاً بلفظ لا صلوة لمن لم  
 یصل علی گویم با قطع نظر از آنکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عید بن  
 ضعیف است و دارقطنی و بیهقی بدان تصریح کرده اند گویند از خبر الحاکم و البیهقی عن ابن مسعود  
 مرفوعاً بلفظ اذا تشهد احدکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد گویم در سندش  
 مجهول است گویند حدیث فضالة عند الترمذی و ابی داود و النسائی و ابن خزيمة و الحاکم  
 و ابن حبان بلفظ ان النبی صلی الله علیه و آله دعا فی صلوة لم یجد المد و لم یصل علی النبی صلی الله  
 علیه و آله فقال هذا ثم دعا فقال له اولغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتجید السب و الشارة علی ثم یصل  
 علی النبی صلی الله علیه و آله ثم يدعو بعد بما شاء آند گویند امر بصلوة مرتب بر اراده دعاست و این بنفید  
 و جوب مطلق نباشد گرفتیم که هست پس امر بدان در نماز مرفوضه مگر کسی را که اراده دعا  
 کند گرفتیم که این هم هست پس تعلیه تشهد که محل نزاع باشد کجاست و ابو جعفر طبری  
 و طحاوی و غیره با حکایت اجماع جمیع متقدمین و متأخرین از علماء امت کرده اند بر آنکه  
 صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و آله واجب نیست قال و قد شد الشافعی و ابن دقین العید گفته  
 قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقین بان الصلوة علیه صلی الله علیه و آله واجبة بالاجماع  
 و لا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة و هو ضعیف جداً الان قوله لا تجب  
 فی غیر الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب فی غیر الصلوة عیناً فهو صحیح لکنه لا یلزم منه ان تجب فی  
 الصلوة و داخل الصلوة و ان اراد اعم من ذلك فهو الوجوب المطلق فتسویق انتی شواکس فی  
 گفته و هذا کلام حسن و میتوان گفت که این اجماع که طبری و طحاوی حکایتش کرده اند ممنوع  
 باینست که مذکور و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و جابر بن زید و شعبی و محمد بن



کعب قرطبی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن الموار و غیر هم همینست زیرا که  
 در بقول همین قدرست که قول بوجوب خلاف اجماع نیست و از انچه بغیرت بعزم و بوجوب می فرماید  
 آنست که عدد و تشبهات پس از ده عدد و سی و یکا و ذکر و ابن الملقن و در هیچ یکی از آنها ذکر صلوة  
 نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در آنها افق تکرار دلیل خوب نمیکند مافی مؤید بودن آن  
 برای عدم نیست و عدم احتمال حدیثی بر این بنا عدم متناقض دلیل تخریر و بوجوب مشعر عدم منکوت  
 باجماع ائمه و متواتر گفت که در اینجا اقتضای در وجوبات بر همان اشیاء است که در حدیث مسی است حال آنکه  
 جامع از اهل علم منهم ابن دقیق البیند فی شرح العدة تصریح کرده است بآنکه اخذ بر این فرایض است  
 زیرا که ما نیز اخذ بر این میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معارض شود با تقدم و التباس بآنکه بر این  
 جمله داریم گویند این دقیق التقد گفته که اگر کسی استدلال بر عدم و بوجوب چیزی کند که در حدیث مسی  
 مذکورست بعد و بیعت امر و حدیث دیگر بیاید پس مقدم این بیعت باشد اگر چه چندیان گفت که حدیث  
 بر عدم و بوجوب و بیعت امر و مذکور محمول ولیکن نزد ما تل بر و بوجوب اقوی است که هم آن صورت  
 بیعت امر از معنای حقیقی او بعید نم نکرد و موضوع تعلیم و بیان جملی ملکز نیست لیکن انقیول  
 که اقوی نزد ما همانست تحت نیست زیرا که ائمه معتقدین بر خلاف این قول نبوده اند و قول  
 ازین قوت مطلقان او آبی است و اما حدیث بعزم الف من ذکر است عند فلم یصل علی پس  
 نیز و ترندی است از ابو هریرة و زنی البعنه و در وی ذکر والدین و زینان است و مسلم  
 ائذان بر ذکر والدین اقتضای کذا و ذواخره ایضا من حدیث ابی هریرة و بلفظ امر شوری  
 حاصل نشیده و بر فرض ثبوت امر جوازش بیاید و حدیث من ذکر است عند فلم یصل علی  
 فابعد الله را جز در شقای قاضی میا من نجای دیگر نمیدانیم فلیست عنه فی اجماع استدلال  
 بحدیث بعزم الف بعد تسلیم احتجاج بدان تا تمام است بگر نبعد از آنکه تحت بیات است  
 واجب گردانند و آن مشهور است و سند بران اجماع بر جواز حرارت و تکلیف بقدرست  
 با وجود قیام نصوص بر آنکه این چیزها از منوجات ذلت است حال آنکه در معین و غیرها ثابت  
 شده که آنحضرت صلم از وی تعالی سوال کرد که لمن وستم و دعای او را بر است در حق  
 است رحمت سازد و قوله بعزم الله و ابعد الله از همین قبیل است و من هذا قوله تربت



میباید و قوله حلقی عقری و غیر ذلک و نفس با ثبات واجب در نماز بجز وفاداره و جوب  
 مطمئن نمیشود تا آنکه تاخیر او از حدیث تعلیم مسمی معلوم شود و در لازم آید که جمیع افعال  
 و اقوال نماز واجب باشد ما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اقموا الصلوة و بقوله صلوا  
 صلوا المکار ایتونی اضلی و بالافعال الشیخی بیان للجنس لا مع التقدم علی حدیث المسمی للامتناع  
 تاخیر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً و لا مع الالتباس لان البرائة حصل جمیع علیه فاستصحابها  
 فی مواطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قابل شود بآنکه حدیث مسمی صلاح صرف چیز است که  
 متاخر از دست یعنی از مشعرات و جوب بعید نباشد لکن چه متعین نیست که از دست لیجمع جمیعاً  
 و وقوع نزاع طویل بیان ائمه اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلثه از محققین منصفین بسوی آنکه  
 امر برای ندب است اگر چه گمان آنست که حق در امر و جوب است و اگر فرض کنیم که محیی از  
 جوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسمی مخصوص این عموم است پس جوب  
 در حال صلوة نباشد با آنکه تقیید بعندیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضافات الیه و ذکر  
 واقع در حال صلوة از وی و الحاق ذکرش بدگر غیر وی است اگر از باب فحوی الخطاب یا  
 لکن الخطاب گردانند صافی از شوب که در نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند  
 میتوان گفت که سکوت نزد ذکر است غیر مشعر بقیضت و فطر قسوت است نه نزد ذکر است  
 نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی است و مؤید این است حدیث صحیح ان فی الصلوة  
 الشغلا و صلوة برا نحضرت صلعم اگر چه از اشرف ادعیه خاصه بغیر است لکن لا یق آنست که  
 اقتضای از آن بر ماورد کنند و میباید از حدیث فلیتخیر من الدعاء العجبه الیه و خوان از احادیث  
 داله بر جواز مطلق دعا ادعیه خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر او است لهذا آنحضرت  
 صلعم دعای غیر از حدیث معاویه بن الحکم الاسلمی که عاقلس این حکایت السند گفته از کلام مردم  
 گردانیده با آنکه خاصه با قسم خود و عامه از کلام ناس است فها ذاک الا لئلا ذکرنا و همچنین است  
 امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسی که بروی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب  
 سلام عار از برای غیر است و اعتماد را بآنکه صلوة برا نحضرت صلعم راجع بسوی عار برای  
 نفس است بحديث من صلی علی مره صلی الله علیه و آله عشر ارجح نیست زیرا که دعای نبراه



مسلم آمل بسوی دعا برای نفس است بحديث واک مثل ذلک و تفاوت مقدار قاض  
 و مطلوب نیست و هم اعتقاد نتوان کرد بآنکه در این معنی محکم و مخالفه غیرست زیرا که قول ی  
 مسلم من کلام الناس اعم ازان است اللهم مگر آنکه مصدر را از باب افتانت مصدر بسوی  
 مغفولش گردانند و این بعیدست و لو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب  
 سقوط استلال باشد بآنکه لفظ السلام ملکی ایما النبی که قطعاً خطاب بغیرست قاض  
 در معنی است اگر گوی که نیز قاض و خطاب خاص بغیرست گویم بعد از آنکه گفتیم که اقتضای  
 ازان بر ماورد کند هیچ قاض نیست و توان گفت که ما نیز بچنانیم و صلوة انا در دست زیرا  
 این محل نزاع است و ذکر تشهد در حدیث مسلمی نه در صلوة تنک نیست که ابدافارقی است  
 و این پنج میتود بسوی اول بحث و قد برفته فالغیبه و چون اینها شناختی کلام بر حدیث  
 فلیستند باینکه این پنج هم شناختی و بعد از اینها هیچ نزاع در صلیت صلوة در تشهد و اینها  
 اول گذشته بران نیست و لکن قهرش بر لفظ مخصوص محکم است و حق آنست که ایان بدان  
 بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب است و همچنین تخصیص تشهد اخیر بدان زیرا که هیچ  
 حدیثی صحیح بلکه ضعیف و ال برین تخصیص وارد نیست و در بحر زخار و دلیل غیر مقید ذکر کرده  
 و گفته مسئله و لا یلی علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان مسلماً کانما جلس علی الرضیف است  
 ابن پیران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابو داود و ترمذی و نسائی است  
 و ما میگوئیم که تو میدانی که این حدیث اگر چه ال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از  
 صلوة بهیچ وجه نمیکند و تحقیق در آن منسوب بسوی مقابل او است که تشهد اخیر باشد و صد  
 آن جا مبطل میشود بجز و اخف ساختن او وسط از اخیر و بکن حکم بر تشهد او وسط بعد و موجب اگر  
 باعتبار افعال است پس هیچ عارف و استوار هر دو در هر افعال تنک نمیکند و اگر اعتبار  
 اقوال است پس لفظ تشهد و این مطلق است کما فی الصحیحین من حدیث ابن سعد و بلفظ علمنی  
 رسول الله صلوات الله علیه و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس  
 کان رسول الله صلوات الله علیه التشهد کما یعلمنا البیورة من القرآن و عند مالک و ابی داود و من  
 حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات و حدیث و بکن ثابت فی روایتی فی حدیث السی



بلفظ التشهد لا تقبض یس این احادیث همچنانست که حتی بینی یا انگه نزد نسائی باین لفظ  
 آمده ازاقدامتیم فی کل رکعتین فقلوا اوله فی اخری فی کل جاسه وعند الترتیدی من حدیث  
 ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذ اقمنا فی الركعتین و توهم ان جبر الاوسط بالسجود لما  
 تركه صلعم مشرع بعد وجوبه لایتم الا بعد تکبیر السجود بالیس لواجب وهو باطل والله اعلم  
**سوال** برسانم ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد در و در ستادین بر رسول خدا صلعم واجب است  
 بنا بر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنا بر حدیثی ان فی الصلوة الشغلا  
**جواب** گویم اولی و الله بر مشروعیست صلوة بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف و  
 مستطافرا ندقتن ذلک حدیث الخلیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث  
 علی بن طالب علیه السلام مرفوعا و قال حسن صحیح و من ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد  
 النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اما جبریل فذکر الحدیث  
 وفیدرغم الف من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی و فی اساده سمعیل بن ابان الغنوی  
 کذب یحیی بن معین و غیره و لکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله  
 صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجه آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث و انه  
 ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجه الثالثه بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک فقلت  
 آمین قال العراقی و رجاله ثقات و اخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ مشقی من ذکرت  
 عنده فلم یصل علی و تخفی نیست که وصفت کسیکه نزد او ذکر شریف نموی شود و بروی  
 در و در فرستند بخل و بعد و شقاوت و رحم الف مفید مشروعیست صلوة بر آنحضرت صلعم  
 از هر سانم ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد و تخیله آن احوال که سامع بران باشد  
 یکی آنست که در نماز بود و دیگری مخصوص مصلی ازین عیون است و اورد نیست و مراد حدیث  
 ان فی الصلوة الشغلا آنست که بودن یکی در نماز و در آمدن در ارکان و از کار آن شاغل  
 مصلی از اشتغال بغیر اوست و صلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جهات از کار نماز است چنانکه  
 احادیث صحیحیه ثابته در و اوین اسلام و غیره باین دال است بلکه چیزی وارد شده که دلت  
 دارد بر آنکه مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دجای خود که در نماز میکند بسازد



که فی حدیث فضال بن عبید قال سمع النبی صلی الله علیه و آله یحیی صلاته فسلم علی النبی صلی الله علیه و آله  
 فقال النبی صلی الله علیه و آله سلم علیکم و اثم دعا فقال لا و لغيره و اثم سلمی احدکم فلیس بایجاب  
 و الاشیاء علیهم ثم یصل علی النبی صلی الله علیه و آله بعد بما شاء ان یترجم ابو داود و النسائی و الترمذی  
 و صحیح و ابن خزيمة و ابن حبان و اساکم پس هرگاه صلی ذکر آنحضرت صلی الله علیه و آله بشنود باید که در روزه  
 بغیرت اگر چه در حال سماع فاتحه الکتاب یا جز آن از قرآن باشد و هر که از معنی متذکر میکند  
 و کتاب بحدیث آن بزرگوار و تلاوت فیها شی من کلام الناس نیاید و بی درین استلال  
 خاتمه بطلان است زیرا که مراد ببولش من کلام الناس کلامه و مخاطبه با هم ایشان است  
 با آنکه بیستال باین طریق بر می آید که از روی باید پرسید که مراد بقوله من  
 کلام الناس چیست اگر گوئیم مراد چیز نیست که از کلام او قمالی باشد پس باید گفت که آن  
 این حدیث که از او صلی الله علیه و آله ساخته اند از این جهت نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله در حدیث  
 چنین فرمود ان هذه الامم اجمع فیها شی من کلام الناس اما فی التبیح و التکبیر و قراة القرآن  
 و تسبیح و تکبیر و قسیم قرات قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالی است و اگر گوئیم مراد  
 اما فی تسبیح و تکبیر و قرات قرآن نیست گفته شود آنچه از الفاظ تشبیه وار گذشته تسبیح  
 و تکبیر و قرآن و سجده آن مساوی بر رسول خداست صلی الله علیه و آله اما فی التناطبات بطریق تواتر  
 و تسبیح آنچه در مساوی ثابت شده و از جنس تسبیح و تکبیر و قرات قرآن نیست و وجهات ثابت  
 این جناب نبوت است بشیئی که ارفع ترا از شمس النهار است و هر عارف با علم سنت مطهره  
 از ایشان سه و از همین وادی است اوجیه که بدان دعا و نماز میکنیم و آن ادعیه رسول خدا  
 صلی الله علیه و آله آمونته و این بسیار است جز در معنی مستقل نمیتواند گنجی بلکه آنحضرت صلی الله علیه و آله توفیق  
 داعی در دعاها احب واقع شده فقال ثم لا یخیر من الدعا اجمیه الیه و این حدیث صحیح است  
 و از اینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال و بهر تقدیر متقرر شد شوکافی فرموده و قد  
 استكثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفین فی هذه الدیارة و هو هم محسن و غلط بحث است  
 و فی هذا المقدار کنایه لمن له بدایة  
 و الله اعلم



سوال صلوة را ثوره که علماء بران اجماع کرده اند چیست جواب این صلوة را ثوره  
 که علماء بران اجماع باشند همان است که در احادیث تعلیم مطلقاً و مقیداً به اموة از طرق  
 صحیح ثابت گشته و احدی را از انانیه حدیث دران مطمئن نیست زیرا که اهل علم باعتبار این  
 شان ائمه اهل حدیث اند پس تصحیح هر چه از ان اتفاق کرده اند امیزه اصول و فقه و تفسیر  
 و آلات و سایر انواع علوم هم دران موافق ایشانند و در صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 صفات بسیار ثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند و با  
 تابع ایشانند از آن جمله حدیث کعب بن عجره است قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا  
 کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی  
 ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید  
 و برین صیغه حدیث اصحاب امهات است متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا  
 کرده و آل را ذکر ننموده و بکنانی روایت لابی داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم  
 و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد برای  
 و آل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری و ابوداؤد  
 برای انیراد آیات و احادیث وارد و در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت است و آن  
 انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی است انهم قالوا  
 یا رسول الله کیف فصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و ذریه کما صلیت  
 علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و آل محمد و ذریه کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید  
 و ثنایه انواعیکه اهل حدیث در بحث اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری است قال اتانا  
 رسول الله صلعم و نحن فی مجلس سعد بن عبادۃ فقال له بشیر بن سعد اعزنا الله ان فصلی علیک  
 فکیف فصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یأله ثم قال رسول الله صلعم  
 اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت  
 علی ابراهیم انک حمید مجید و السلام کما قد علمتم اخرجه احمد و مسلم و الترمذی و صححه ابوداؤد  
 و النسائی و صححه ابن خزمیه و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و الدارقطنی و زاد ابوداؤد فی



زد و ای الله صل علی محمد النبی الامی و علی آل محمد و فی آخری که کہا بارکت علی آل ابراهیم فی المناظر  
 و اخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله هذا السلام فکیف انفسک علیک  
 قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک كما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی  
 آل محمد كما بارکت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و اخرج عبد الله بن سنان و ابن ماجه و ترمذی و ابی  
 حنبله و یحییٰ بن یحییٰ از ان چنان است که نزد بعضی است صحیح است و بعضی دیگر و لیکن  
 مقفود و سوال بیان صیغ ماثوره جمع علیهاست و گذشته که هر چه ائمه حدیث بر حش  
 مجمع اند همان مجمع علیه نزد دیگر علماء است و بمجمل آنچه اجماع بر حش آن واقع شده اجماع  
 مستند و صحیحین است قال الشوکانی قال و المقصود ان العلماء متفقون علی صحه ما فی الصحیحین  
 انما اختلفوا اهل مؤلفیه العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی الیم و تواتر و قد حکى الاتفاق علی  
 تلقی الائمة لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری فی تنقیح الاظهار و قال  
 هو الظاهر لکن قال بعد ذلک و قد استمر یعنی الاجتاج بحديث الصحیحین و شاع و ذابغ  
 ولم یقل عن احد فیه نکر و هذه طریق من طرق الاجماع السکونی بل هذه کبر طرق الاجماع  
 بین العلماء و هذا فی زیار الزیدیه و اما بلاد الشافعیه و غیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک  
 انتهى و از اتفاق ایشان برین صحبت لازم می آید اتفاق بر هر صفت از صفات معلومه  
 بر آن حضرت مسلم که درین هر دو مذکور است و همچنین لازم می آید اتفاق بر سایر صفات که بر آن  
 اسم صحیح صادق آید اگر چه درین هر دو مذکور نباشد زیرا که صحیح را نزد جمیع مراتب است  
 اول متفق علیه بخاری و مسلم دوم آنچه بدان بخاری مستند گشته سوم آنچه بدان مسلم مستند  
 گردیده چهارم هر چه بر شرط این هر دو باشد و صحیحین نبود پنجم آنچه بر شرط بخاری باشد  
 ششم آنچه بر شرط مسلم بود هفتم آنچه نزد غیر صحیحین از ائمه معتبرین صحیح باشد و بر شرط یکی  
 ازین هر دو بود و قال الشوکانی کهذا حکى هذه المراتب عن ائمه الحدیث جماعة من المتفقین من  
 متأخرهم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری و انتهى گوئیم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث  
 این مراتب اذکر کرده اند و احادیث از اهل علم که با ایشان اعتقاد توان کرد درین ترتیب  
 طعن نکرده جز این الهام که در شش باب و تحریر خلاف این مجمع علیه نموده با آنکه اجماع نزد



حنفیه یکی از جمیع اربعه شرعیست و قدر و علمیه نه القول المقتضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحه  
و تشبیه الاخبار الضعیقه بها فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جمیع علماء الاصول و غیره لکما صرح  
بذلک بعض الاعلام و باجماع چون صفی ازین صفات ثابته مصلوۃ یافته شود و یکی ازین  
طرق سبع وارد شده باشد و منازعی را ازایمه معتبرین در حقش نزاع نبود پس آن صفت  
متفق علیهاست لما سلف باقی مانند آنکه جمع این الفاظ مصلوۃ که در احادیث صحیح و در کشته  
مکن است یا نه پس معلوم باد که نوی در شرح مذهب متصدی این جمع گشته و گفته یغنی  
ان جمیع ما فی الاحادیث الصحیحه فتقول اللهم صل علی النبی الامی و علی آل محمد و از واجه و ذریه  
کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و از واجه و ذریه که با رکعت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی لقی علیه ما فی الاحادیث  
الصحیحه الفاظ اخر و هی خمسة جمیع اجمع قولک اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک النبی الامی و  
علی آل محمد و از واجه ائمهات المومنین و ذریه و اهل بیته کما صلیت علی ابراهیم و علی آل  
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی النبی الامی و علی آل محمد و از واجه و ذریه که با رکعت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید انتی شکوکانی گوید نه جمله ما  
اشتملت علیه الاحادیث الصحیحه من الفاظ فینبغی للصعلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ  
الصلوۃ الماثوره ان یصلی هذه الصلوۃ فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابته من طریق  
صحیحه فلا شک انه قد صلی علی النبی صلیم صلوۃ متفقاً علی انها ماثوره و لکن الاکمل اجمع کلی  
کیون ممثلاً لجمیع ما ارشد الیه الشایع انتی و فی هذا المقدر کفایه لمن له هذایه  
ان شاء الله تعالی

سوال جمع بین الصلوتین بغیر عذر صحیح است یا نه جواب جمع بغیر عذر حرام است  
نزد جمهور بلکه در بحر خوار از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع یعنی محرم بودن او  
جمع علیه است و منع ازان باین استناد که این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و  
امامیه و غیرهم خلاف کرده اند معترض علیه است بآنکه این خلاف اعتدال بخلاف حادث  
بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی الله



وزید بن علی دیده شد ولیکن محبت این دو ایت معلوم نگشته زیرا که آنچه بعضی کتب این امر  
 دیده ایم متضمنی خلاف روایت مذکور است و علی ایحد اگر تحریریم جمع بغیر عذر اجتماع نباشد  
 باری ندریب هیچ صحابه و تابعین و اهل بیت و علمای راست و ایمه ملت است ماعدان  
 معرفت و هر که نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اهل مذہب کرده کتب ایشان از ان ایادار  
 در بحر زخار گفته و تحریر الجمع بغیر عذر انتہی و قطع نظر ازین اولاً ناعنه بر وجهی که توفیق و تحم  
 آن بمبلغی رسیده که استیفاءش کتاباً و سنیّه قولاً و فعلاً دشوار است لکن بسوی طرفی از ان  
 که بدان قیام محبت میتوان شد انشاء الله تعالی اشارت کنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة  
 كانت علی المؤمنین کتاباً موقوفاً تا جارا الله ز محشری در کثات گفته و در اوقات  
 لایحوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنیم خوف او امن و این جمله بدین است بحدیث  
 تعلیم و نحو آن و قال صلتم ان للصلوة اولاً و آخراً و ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس  
 و آخر وقتها حين یدخل وقت العصر و اول وقت الصلوة العصر حين یدخل وقتها و ان آخر  
 وقتها حين تغرب الشمس و ان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس و ان آخر وقتها حين یغیب  
 الشفق و ان اول وقت العشاء حين یغیب الشفق و ان آخر وقتها حين ینقصف اللیل و ان اول  
 وقت الفجر حين یطلع النجم و ان آخر وقتها حين یطلع الشمس اخرجه الترمذی و هذا لفظه و النساء فی  
 و الموطا و آخره مسلم و ابو داود و النسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فساله عن  
 مواقیب الصلوة فلم یر و عایشة یقال و امر به الا فاقام الفجر حين انشق الفجر و الناس لایکاد  
 یعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حين زالت الشمس و القائل یقول قد انقصف النهار  
 و هو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر و الشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حين وقعت الشمس  
 ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق ثم اخر العجم عن الغد حتى انصرف منها و القائل یقول قد  
 طلعت الشمس و کادت ثم اجز الظهیر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتى  
 انصرف و القائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق و فی روایت  
 فصل المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتی کان ثلث اللیل الاول  
 ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین یدین و نزادیم معانی مقرر است که بتداعلی بلانم



مستحور باشد بر خبر برآید است که خبر هم معرفت بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف  
یا غیر معرفت بود اصلاً و این معنی را علامه نقیستانى در منطل بر وجهی تحقیق کرده که مزیدی بران  
متصور نیست و آنجا معلوم شد که وقت صلوة مستحور برین بیانات است و مثلاً ما اخرجه سلم  
والترمذی والنسائی من حدیث بریده ان رجلاً سأل رسول الله صلعم عن وقت الصلوة فقال  
صل معنا یومین فلما زالت الشمس امرنا بالافاذن ثم امرنا فاقام الظهر ثم امرنا فاقام العصر  
ثم امرنا فقفنا فقفنا ثم امرنا فاقام المغرب حين غابت الشمس ثم امرنا فاقام العشاء حين  
غاب الشفق ثم امرنا فاقام الفجر حين لمع الفجر فلما ان كان الیوم الثانی امرنا فابرد الظهر والنعم  
ان یبرد با و صلی العصر و الشمس مرتفعة اخرنا فوق الذی کان و صلی المغرب قبل ان یغیب الشفق  
و صلی العشاء بعد ما ذهب ثلث اللیل و صلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة  
فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما را یتیم و این لفظ از ترکیب مفیده  
حصرست صیغه و مقاماً و منه ما اخرجه ابوداود و الترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله  
صلی الله علیه و آله وسلم قال اتنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما  
حين كان الفی مثل الشراک ثم صلی العصر حين كان الشی مثل ظله ثم صلی المغرب حين وجبت الشمس  
واقطع البصائم ثم صلی العشاء حين غاب الشفق ثم صلی الفجر حين برق الفجر و حرم الطعام علی الصائم  
و صلی المرة الثانیة الظهر حين كان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حين صار  
ظل کل شیء مثلیه ثم صلی المغرب لوقت الاول ثم صلی العشاء الآخرة حين ذهب ثلث اللیل ثم  
صلی الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام  
من قبلك و الوقت فیما بین هذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس  
درین اوقات محدوده که مبدء آن وقت فصلی صلوة در روز و اول و آخر آن وقت او در روز  
ثانی است شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل است و ادعای ادعای  
بی دلیل است و آنکه گفته اند که شاید ادعای بودنش بنا بر افاده کمال حدیث ابی هریره است  
مرفوعاً من ادرك من الصبح ركوة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركوة من العصر  
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابی داود



پس بدفع است بآنکه در و دوش برای بیان تدارک و تخصیص عموم شعور بر این صیغه و کواکب  
و اصل است و است بر و جاندار و در چه قسم شاید جمع عامه متواتر شد تا آنکه ششم نماز درین وقت  
منافی است بنفس حدیث تک صلوٰۃ المنافق و حدیث دوم من یأتی الصلوٰۃ بیاثم و حدیث  
تبیح فعل من یرک الصلوٰۃ حتی اذا کان من قرنی الشیطان و در تصویرت لابد است که مجلس  
بر تدارک معذورین کنند و استیناس بجمع صلوٰتین در سر غفلت از اختصاص باین جمع بسفرو  
عدم جریان قیاس در اوقات است و باجماع اول مذکور و غیر مذکور و چنانکه شناخته منصر اند  
بتعیین اوقات نماز ابتدا و انتها و تعطیل صلوات از اعلانات حسیه که بر آنکه هم بتعیین اوقات  
منوط ساخته پس قول بعدم تعین یا بتعیین باز یادیت بر اثبات قولی بلا دلیل است و قد  
اخرج مالک و البخاری و مسلم و ابوداود و النسائی من حدیث ابن مسعود قال رایث رسول الله  
صلی الله علیه و آله غیر میقاتها الاصلوٰتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفه و صلی الفجر یومئذ قبل  
میقاتها ای قبل المیقات المیقات لا قبل دخول الوقت و این تصریح است از وی بآنکه جمع میان  
صلوٰتین فعل آن هر دو در غیر میقات است لا محاله و بعضی و اخرج الترمذی و الحاکم عن  
ابن عباس مرفوعاً من جمع بین الصلوٰتین من غیر عند فقہانی باباً من ابواب الکبار و در حدیث  
جثث است و یوحسین بن قیس الرجبی الملقب بالعلی و هو ضعیف ضعیفه احمد و غیره قال ابو عیسی  
الترمذی بعد ان یاق هذا الحدیث بالنظر و العمل علی انه عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوٰتین  
الا فی السفر و بفرقة قال و رخص بعض اهل العلم من الثبا بتعین فی الجمع بین الصلوٰتین للمریض و  
یتول احمد و الحق قال بعض اهل العلم بجمع بین الصلوٰتین فی السفر و لم یر الشافعی للمریض ان  
بین الصلوٰتین انقی تکلیف و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر بن الخطاب  
الابی یوسى اعلم ان جمعا من الصلوٰتین من غیر عذر من الکبار و اعظم اوله که مجوز جمع  
مطلقاً بان متعلق شد حدیث ابن عباس است فی الامهات کما قال مسلم النبی تعلم بالمدة  
سبعاً و ثمانیا الظهر و العصر و المغرب و العشاء قال ابو ایوب لعنه فی لیل مطیر قال عسی و در  
روایت شیعین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاد کرده اظنه اخر الظهر و قبل العصر و اخر  
المغرب و قبل العشاء قال و انا اظن ذلك و فی اخرى فعلی الظهر و العصر جمیعاً و المغرب و العشاء



جميعا من غير خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والكبير والمحافظة الميثمی فی مجمع الزوائد  
 عن ابن سعد بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقيل لفي ذلك  
 فقال صنعت ذلك لئلا يخرج امتی وتضعفش بانكته دروی ابن عبد القدوس استمرت  
 مذا بر زیرا که نیست بحکم دروی مگر بسبب وایت کردن او از ضعف او و تشیع و اول  
 غیر قاضی است باعتبار این فی حدیث این از وضعی روایت نموده بیکه از عیش روایت نمود  
 لکن قال الحافظ الميثمی و ثانی خبر قاضی معتدیه نیست بلکه تعدیل است مادامیکه مجاوز حد معتبر  
 نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشود بآنکه بخاری گفته است از صدوق و ابو حاتم  
 گفته لا بأس به و این هر دو از اجله این جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو هریرة  
 روایت نموده و لفظ جمع بین الصلوات من المدينة من غیر خوف و اخرجه الطحاوی من حدیث  
 ابی هريرة بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الظهر والعصر والمغرب والعشاء هو غیر سابقا لصل  
 لابن عمر و لم یقرئ النبی صلوات الله علیه و آله و سلم من ذلك قال الملا محمد امته و قد اخرج مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع  
 بین الظهر والعصر و بین المغرب و العشاء بالمدينة من غیر خوف و لا مطر و اخرجه الترمذی فی الصباغة  
 بلفظ من غیر خوف و لا مطر و این روایت را از قول ابو ایوب است تعلل فی لیلته مطيرة و احوالها  
 علیه من عسی و نیز را از ظن مالک است ان ذلك فی المطر و امام المحرمین اذ عا کرده که لفظه مطر در  
 متن حدیث وارد نشده حالا بکنجه صحیح مسلم و ترمذی موجود است و در ان بابین لفظ تصریح کرده اند  
 فاجیب لهذه الدعوى و اخرجه ايضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلوات الله علیه و آله و سلم من الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا  
 الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا آخر الظهر و قبل العصر و آخر المغرب و قبل العشاء و حين این  
 حدیث ابن عباس را که عظم جت مدعی جو از جمع بغیر تقیید با عذارت بالضعف جميع طرق او  
 شاکستی پس باید دانست که مایه لول لفظ جمع لغته هیئت اجتماعیه است و این هیئت در جمع  
 تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود است مگر آنکه تناول جميع یا اثنين نیست بوجه آنکه ممکن نیست  
 در جميع اقسام خود عام نباشد لکن ما صح بذلك فی مختصر المنتهی و شرحه و فایه السؤل و شرحها  
 و اکثر کتب الاصول و قد مثل این الحاجب فی مختصره بذلك فقال لا یحظر و کان یجمع من الصلوات  
 فی السفر لا یجمع و قتیها و آيا بکبر الفعل فیهما من قول الرازی کان یجمع و ذکر الشارح بعض



فی سیرۃ اللفظ و رباقوهم من ذلک من قول کان یفیل فانه یفهم حتمۃ التکرار کما اذا قيل کان  
 ساءم کیر الیفیف و لیس هو مما ذکرناه فی شیء لانه لم یفهم من الفعل و هو یصح بل من قول الراوی  
 و هو کان حتی لو قال حسن ان التوهم انتهی و یحین ابن الامام در غایہ بیان تمثیل آورده و گفته  
 یسئلہ الا و هو مثل صلی و کان یصح فی اقسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من متلود و جمع مخصوص  
 و غیره استمرار بر یکان یفید فی الثانی عموم الازمان انتهی و درین هنگام یکی ازین هر دو متین  
 نشود و مگر دلیل و روایت سابقه مناسبتی معین جمع صوری است و مؤید او نیست آنچه از طریق  
 او پی از ابن عباس ثابت شده و هو ابو الششاء حین قال لا یزینا ان لفظه اخر الاولی و قدیم  
 یا ای قال و اما ان لفظه کذا و آنچه از ابن مسعود نزد مالک و بخاری و ابوالی داود و نسائی  
 بلفظ ما رایت رسول اللہ صلی صلوٰۃ لغیر مینماها الا صلواتین جمع بین المغرب و العشاء المرزوقه  
 و صلی العجریه مینه قبل مینماها گشته موجب تقویت سابق است چه ابن مسعود درین حدیث  
 انفی جمع کرد و حضرتش در جمع مزدلفه نمود با آنکه وی یکی از روایات حدیث جمیع بالمدهیه داشت  
 کما صفت و این مشعرست باشعار تمام با آنکه این جمع واقع در مدینه جمع متواری بود و اگر حل بر  
 حقیقی کنند هر دو روایتش با هم متعارض گردد و جمع اگر بصیرتسوی او ممکن است واجب باشد  
 و نیز مؤید است اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول اللہ صلیم فکان یوخر النظر  
 و یعمل العصر فجمع بینما و یوخر المغرب و یعمل العشاء فجمع بینما و این همان جمیع متواری است و ابن عمر  
 چنانکه ساختن یکی از روایات جمع بحدیثه منوره است و تفسیر جمع مذکور جمع صوری نموده و فرات  
 نیست که این و آیات معین جمع صوری هستند فوالمر و یلفظ الجمع کما أخبرناک و در باره  
 جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه در باره جمع  
 مدینه که در مدینه بیاقتش بوده و ایم چیزی از معنی وارد نگشته پس بصیرتسوی آن واجب  
 باشد و بتوان گفت که بعضی متأخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شایع و اهل آن  
 عصر و از مکرر دیده نیست زیرا که بطلان این قول از قول صلوات المستأخذه و ان قوت علی آن  
 توخر فی النظر و یعمل العصر فلفظ تسلین و جمعین بین الصلواتین ثابت است و مثل آن در باره نماز  
 مغرب و عشاء هم مستأخذه مذکور را بدایت فرموده و گذشت از ابن عباس نزد نسائی آنچه



مثبت این جمع صوری است پس الحار و برودش در لسان شایع و اهل آن عصر گمان می بست  
 و باجماع دریافت که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه است و متنازل همه است پس اگر  
 نصحت تفسیر با اول آنه کوره که بعضی آن صاحب این معنی است مسلم داری خبرها و مطلوب ثابت  
 شد و اگر تدری فلان اقل احتمال بطل است لال بحديث ابن عباس موجود است و درین صین  
 رجوع پسوی غیر آن از اول واجب نیست حالا که شناخته که آن اول قاضی بوجوب و محتمل  
 توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند و کافی است اینکه حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن  
 خود در کتاب العلل گفته جمیع مافی کتابی از این الحدیث هو معقول به و باخذ بعضی اهل العلم خلا  
 پذیرشین خانیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم جمع بین الظلم و العسر بالمدينة و المغرب العثمان غیر خوف  
 و لاسفر و حدیث ای صلی الله علیه و آله و سلم قال اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقطعوه استی  
 و محبت است از کسی که اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحديث  
 ابن عباس بنیاید حالا که هر که اسعان نظر در آن حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده  
 و این در حقیقت توقیت است یا اگر از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جز در یک و ثانی نشده و این یوم  
 واحد را با سنوات نبوت که در آن هیچ نماز بغیر وقت نگذارده کدام نسبت است بگر آنکه  
 نزد اشتغال بهما و اعداد و نحو آن باشد شیخ ذرکت ماقاضی شوکانی زخم چه خوش فرموده و بگوید  
 فالتکلیف مجاداة الانسان لنفسه و تقایله باطاعه الله و ما هذا الا اول ابتهان و لا اخره با و ان  
 اختراع و کم من باب من ابواب الشریة قدر کمال العمل به بمرو و صانع المصنوع کما قال العلامة  
 جارا نند فاما لندوا انما الیه اجماع و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتدال کرده اند که  
 جمع مشترک است میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این فهم نیست پس به آیات ناصیه بر جمع  
 صوری همین گفته و متوان گفت که مشترک از باب مجمل نیست مگر بر ذلتیاه مجمل آن بر ذلتی یا جمله  
 معانی معاجزا نندارد و در حدیث مشهور حوازی از او نیست بلا قرینه و همین است معنی عموم مشترک  
 و هو ذمیب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی بفتح و الشیخ الحسن و هو قول اکثر و هو  
 الذی صدقه ابن الحاجب فی التخصیص ان الامام فی الغایة و استدلاله و البطلان جمیع الخافین زیرا که  
 قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا همه معانی یا بعضی بر ضیق صاحب استعمال در کل است و غیره



جمیع مصالح این معنی نیست زیرا که او را در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لا بد است که  
 مطلق را در باب مشترک بر مقید و ثواب عموم حل کنند باین طریق که بعضی صبیح را عموم نباشد  
 همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل خزالی و جوینی و ابن حجب  
 در مختصر خود و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمیع مطلق مقید بوده اند بر روایات  
 معصیه جمیع صوری و بر هر تقدیر قول باینجا ثابت است اگر کسی چه میگوید در قول خطابی که غلط  
 آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمیع صوری در حدیث ابن عباس و ابن مسعود  
 روایت کرده و گفته که جمیع رخصت است پس اگر چنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان بر نماز بر وقت  
 خودش سخت ضیق حاصل گردد زیرا که او اهل و او اوقات را خاصه هم ادراک نمی تواند کرد  
 تا بجا می رسد گوئیم پیشتر شناسا کرده ایم بآنکه شارع او اهل و او اوقات را با مسجود  
 آموخته و در تعریف و بیانش حدیثی مبالغه فرموده که علامات حسنیه برای آن معین نموده و نزدیک  
 نیست که بر عامه متنبس گردد تا بجا می رسد و فی ذلک رساله لاسیله علامه محمد بن سلیمان الشیرازی  
 سماها الواقیت فی الواقیات درین رساله تعیین اوقات نماز را در کلام شارع بر وجهی بیان داشته  
 که هر جا اهل و عالم بدوی و قروی و مصری زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا  
 میتواند شناخت و گفته که معروف اوقات مذکور هر ربع مجیب ساعات محدثه است که  
 که بعد از اول و در زبان حبشیه حدوث آن شده و مخالفت شریعت است انتهى پس تشخیص  
 در تأخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش نسبت فعل هر واحد  
 از آن هر دو در اول وقت است چنانکه عادت شریف نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و دیدن و جبرائی را بگوید  
 تا آنکه سائیه صدیه رضی الله عنهما گفته ماصلی صلوة لاخر وقتها مرتین حتی قبضه الله و مسج  
 الفضا و دست در نمی کشد که فعل صلواتین دفعه و خروجه بیوی آن هر دو موقوف  
 و ائیر از خلاف است اگر گویند جمیع صوری که مراد از حدیث ابن عباس و ابن مسعود و شریعت گذاردن  
 هر واحد از دو صلوة مجموع در وقت او داخل زیر قول وی صلواتین است الوقت بین این  
 الوقتین و قول ان للصلوة اولاً و آخراً پس عزیمت باشد بر رخصت و در صورت قول  
 صلواتین ذلک للمخرج استی چنانکه نزد طبرانی ثابت است هیچ فائده نیابد



و شک نیست که جواز جمع صوری از احادیث معتبره وقت معلوم است پس محل این جمع  
 بران با وجود تصریح و نقلی علیهم السلام بآنکه این کار برای رفع حج اثم است فرموده اطراح  
 فائده و التماس نمودن اوست گوئیم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 شامل جمع صوری است کما ذکر است پس نسبت رفع حج بسوی آن صحیح نباشد زیرا که آن اقوال  
 قاضی بجمع اوست و درین هنگام رفع حج نسبت افعال نیست مگر اینوجه که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 پیشگاه نمازی را در آخر وقت دوباره نگذاشته و از پنج طایفه نیت میکند که فعل صلوة در اول  
 و قشش متعمم است بنابراین از است آنحضرت صلی الله علیه و آله بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری  
 نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل است بر کسیکه بجز فعل اقتدا می کند و شک نیست که اقتدا  
 با افعال موقوفه بر اقتداء با اقوال است و لهذا اصحاب رضی الله عنهم از خبر بدن رسول خدا صلی الله علیه و آله  
 رسول خدا ایشانرا امر بخر کردن متعین شده اند آنکه جناب نبوت برام سلمه منموم در آمد و دو سه  
 آنحضرت صلی الله علیه و آله را اشارت بخر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و بخر نمود و  
 همانان بخر کردند و قریب شد که از شدت تراکم بعضی بر بعضی در حال حلق هلاک گردند اگر گوئی  
 خطابانی گفته است که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر نظر کرده اند آنکه در آخر وقتش بگذار و تعبیل عصر  
 کرده آنرا در اول وقت او بجا آر و واقع نمیشود زیرا که این کس از ادب و وقت خاص او گذارده است  
 و جمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از آن هر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطا باشد  
 عرف شرع است پس ممنوع باشد و السند ما عرفناک سابقاً و اگر مراد او عرف مختص بطلان لغت  
 از فرق اسلام و مانعین از جمع متسبب از تذهب و اعتقاد ناشی از تذهب است پس بیهوده  
 حجت نیست و از اینجا نمایان شد بطلان قول بعضی که در تائید خطابانی گفته است ان الحقیقه العرفیه  
 مقدمه علی اللغویه پس بر تسلیم صحت اطلاق لغت و امتناعش عرفاً حقیقت عرفیه مقدم باشد  
 و متسبب این وجه التباس عرفیت خاصه بقیم بعینه است اگر گویند نووی گفته تاویل حدیث  
 بجمع صوری ضعیف یا باطل است بنابراین گفتش بظاهر حدیث بخالف غیر محتمل گوئیم غفلت  
 از روایت سابقه نسائی و لهذا اجماعی از متاخرین اخبار این مقاله بر نووی کرده اند منهم ابن  
 سید الناس فی شرح الترمذی و المغزی فی البدور و غیره و شناخته که جمع صوری متعین است و آنرا



یاد در ربط داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را برادر  
شرعی مجرب ساخته نمی شناسد

فدح عك لها صيحي حجراته - وحات حدیثا ملحقا الواحل  
ولوتی عطعت عن الحق صوت كل صارح لتقطع انساع رواحك و تقف  
احلا سها قل ان لصل بك الی دار لبلى فتخطی بوصلها و از حجاب نصبت  
انچه علامه جلال درمنور النهار ذکر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مندوب  
باین سنده که ثبوت این اوقات بافعال است و افعال دلالت بر وجوب ندارند است  
و صمد و مثل این مقاله از مجموع حق از باب مواظب قاسمه فتن از متک باقوال رجال  
و رکون بر جزم ایشان در مواظب احتمال است گویا که این محقق را نزد رقم این احرف حدیث  
تعلیم سائل حاضر نشده که دران الوقت بین زمین و در لفظ دیگر وقت صلواتکم بین ما را ایم  
و حدیث الی السواة اولاً و آخراً و جز آن واقع است و قد سبق جمیع ذلک و هیچ ثبوت عدم  
استحسان در وقت تألیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در ایام بوده است و لکن عدم  
التفات با طول مدت و قرات کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفه ترازین  
آنست که خودش حقیق جزم بآنکه ثبوت اوقات صلوة بافعال است بلا فصل گسته  
و اما منهوم قوله صللم الوقت باین زمین الوقتین الخ و این تهادت است بر نفس خود و  
اقوال قبل جفاف قلم و بعد التیاء و التی افعال در اینجا مبین اجمال قوله تعالی است اقموا  
الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشته که بیان محل واجب واجب باشد حلال  
امیر و منحه الغفار حاشیه منور النهار در ترتیب کلامش گفته شد نقول لا اتفاق بین  
الامة ان جمع التقديمه التاخير لم ثبت الا بهذا السحدیث الوار و باقضا مع و هی رواية فعل  
عقلا و لغته و شرعاً و لا تدعی انت و لا احد من اهل الدین انه و رد فیما قول و اذا کان کذا  
فمنذ الدعوى حکایه فعل و وقعت مرة واحدة عند اکثر منیت علیها التقاطط و بدین الافعال  
التي كانت طول عمره تعلم و الاقوال التي سارت مسير الشمس و هبت هبوب الريح و جعلتها  
صغرى هذا البحث فان الشارح كما قال صللم ينظر احدكم القدي في عين غيره و لا ينظر اليه



فی عینه فسن کان له قلب او لم یسمع وهو شہید علم الصحیح من الباطل اتفق بعدہ جلالہم  
 دیگر را ردیف این و ہم کرده و گفته حدیث ابن عباس سائر احادیث سفر و حدیث من  
 ادراک رکعت قبل طلوع الشمس همه با ظاہر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن است  
 انتہ و تفسیرانی کہ احادیث صحیح در سفر و حدیث ادراک رکعت خاص است نسبت احادیث  
 معینہ وقت پس این قول کہ خاص نسخ عام است مطلقاً مخلفات از قاعدہ متقررہ در علم اصول  
 آری جامعیتی بآن رفته است کہ نسخ است اگر متاخر شود مادی کہ عمل در آن ممکن باشد لکن  
 این مذہب مرجوح است اگر چہ جماعہ از اصحاب اصول یسوی آن رفته اند و نیز نسخ در اینجا  
 نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب و بقاء ندب و هیچکسی از علما نگوید کہ بمعنی رفع است  
 زیرا کہ احادیث صحیحہ مشعر است بآنکہ فعل صلوٰۃ در اول وقتش از افضل اعمال است و اگر  
 افضل نباشد تا احب اعمال الی آمدست چنانکہ در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده ان صلوٰۃ  
 اند و درین جنین استفادہ توجیہ نسخ یسوی وجوب و بقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند  
 پس فائزہ قولش او کوثرہ للندب چه باشد دلیل ہذا الا من اخطا الذی لا یقع لم یقظ بعدہ  
 این ہر دو و ہم را بوم ثالث مردف ساخت و گفت و آمد از آنحضرت صلعم مخالفت توقیت  
 کہ مذلول آیت است تا نوز شد پس رجوع یسوی توقیت واجب باشد مراد آیت اقم الصلوٰۃ  
 لدلوکی الشمس است و هیچ عاقل شک نمیکند در آنکہ احوال و افعال صادرہ از حضرت رست  
 صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آید مذکورہ است و وی مخالفت این آیت باعتبار ظاهر کردہ  
 این او ہام را بوم رابع ردیف ساختہ و بطریق ایراد بر نفس خویش گفتہ اگر گوئی کہ غایت آیت  
 مستلزم صحت عصرین در لیل است گویم مراد بصلوٰۃ در اقم الصلوٰۃ جنس صادق بر صلوٰۃ نہا  
 و صلوٰۃ لیل است الی آخر کلامہ و این جوابش در حقیقت تکمیل اشکال است کہ بر نفس خویش  
 واروش کردہ بود و تمیم اعضاء است کہ استعارش نموده زیرا کہ استلزام صحت عصرین در  
 لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز و شب و این در قوت امر باقامت جنس  
 صلوٰۃ در وقت است پس صادق آید بر نمودی متغیر قبل غروب شمس و نمودی عصر بعد  
 غروب آفتاب کہ وی اقامت صلوٰۃ برای دلوک شمس تا غسق میل کردہ و این او ہام اکمل



الاطاعل پیر و نموده و درین بحث غیر این او امام هم آورده مثل آنکه مراد بمضمون قول وی صلوات  
الوقت باین بدین الوقتین وقت کامل است انچه و قضا دین دعوی در اول این بحث بیان  
نموده آمد قال الشوکانی رح و قد افضت الامر فی هذا البحث و رد کلامه بالامر علیہ احوال  
علی موافقه فی المواقیت المسمی بالمواقیت و لم اقف علیہ انتی گوئیم مواقیت نزد ما موجود است  
و برای اینصاح این بحث رد او و تعبا کانی و وافی است و با آنکه مقصود در جواب این سوال  
بیان ادل و مقتضای اوست ولیکن وجبات مقادیر علامه جلال و تطویل بحث در کلام بکلام  
او اشتغال جمعی از علما و رکون ایشان بسوی بحث وی درین مسأله است چه بر تحقیق و تعلیل  
او و ادعای علوم عقلیه و ثبوتی دارند و شک نیست که وی همچنین است و لکن بشر از عیب

بری نیست

ومن الذی توصی سحایاه کلهما . کفی المرء فخرا ان تعد معاشه  
و قانون سر و آنست که کل احدی خود من قوله و یرک الا المصوم علیه الصلوة والسلام قال  
شینیا و برکتنا السانی العلامة لجملة المطلق الشوکانی رضی الله عنه فی جملة من هذه المسئلة من  
مفاسد الجمع لغيره یا الفاضل العصر والذی قبله فی جامع صنعا التي هی اعظم دائن الیمن و محظ  
رجال الایمة من الاعلام من جمیعهم لصلیة البعیر جماعة کبری بالوف من الناس سبب صلوة جمعة  
قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار و الدوام و لا یتکون احدا من یقبل جرفا و احدا  
من قبل المصطفی صلوات الله علیه و فعله انه صلی العصر قبل دخول وقتها لغيره السفر و نحوه فی یوم الجمعة  
او فی غیره بالا ما سلف من حدیث ابن عباس و من معه و قد عرفت الکلام علیه و لا شک ان ما مر  
به الشعار من اعظم الدواعی الی التبدل لاسیما من الوافدین الی هذا العصر الذی لا تکاد جمعة من  
الجمیع تخلو عن جماعة منهم حتی سارت الرکبان بان مذهب الزیدیه جواز الجمع بین الصلواتین لغير  
حذر و قد عرفت انهم یرتلون من ذلك و لقد کان المؤید بالعد الذی خضع لعلامة الخائف المولود  
یظهر التشدید و الوعد علی من جمع بغير عذر و لقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة  
فانما یسیر و انما الیه راجعون و لا معتب علی العامة فانهم اتبل کل ناعق و طرقة کل فخل فانهم  
لما راوا ساداتهم الذین هم ارباب المناصب و اهل المیثات یفعلون ذلك مع اتقانهم الی العلم



وتجلبتم تحية الثياب لم يذكروا في ان الحق كان في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لمسا  
احسن اللباس ويرزوا في تدي العلماء للناس فمن كان يتي الى نصيب من النجاء ويرجع الى  
حظ من الدين فليدع ما يريه الى الايريه فان اميت الله الجان واجدال فمع ذلك عاية  
للمرأة ان لم تدع رعاية الدين فان الرجل يافت عن الافعال التي تحط عنها ومن قوم بدو قد  
عرفت ان هذه الصلوة قد وجبت نسبة جواز الحق لغيره عذر الذي هو من اعظم البدع وشنع ربح  
عند اهل الذميب الى امتنا وهم اشد الناس منعاً لذلك كما عرفت واحمد لمدرب العالمين  
كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتمنا شرمته على اهل جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها  
اهل ضجعا وهم اناس بلده فني تصديق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام  
بل على خاصتها عند البحث عن سائل الذين واخوتهم في احكام الشرع المبين وانما الموق السعيد  
من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة وله قلب او القى السمع و  
شبهه واحمد لمدرب اولاً واخراً وطاهر باطلاً

## سؤال في دفع اليدين ردعاً بعد از قرعته بسنت صحیح ثابت شده یا نه جواب

رسول یدین ردعاً بقول و فعل تبعی صلی الله علیه و آله و ثابت شده اما بطلاقاً متقیه بالقرعنه  
لا نفیاً ولا اثباتاً پس عموم ادویه و مطلقاً آن شامل فرصه خواهد بود تا آنکه دلیل بر تحقیق و  
قائم شود عن انس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یضع یدیه فی الدعاء حتی  
یرى یدیه الطیبه رواه البیهقی فی الدعوات الکبیرة وعن سهل بن سعد عن النبی صلی الله علیه و سلم قال کان  
یحمل اجنبیه خذاً منکبیه و یدیه غور واه البیهقی و عن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع یدیک خذو  
منکبیک رواه ابوداود و عن ابن عمر انه کان یقول ابن دفعکم انیکم بدنه ما زاد رسول الله صلی  
علیه و سلم علی هذا یعنی الى القعدة و عن سلمان قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان رکعتی کریم یتجی من عبده  
اذا رفع یدیه الیه ان یدیه صغیرة رواه الترمذی و ابوداود و البیهقی قال انما نظرت فی بعض المزم  
اخرجه الاربعة الا التسانی و صححه احاکم و عن مالک بن سيار قال قال رسول الله صلی الله علیه  
و آله و سلم اذا سلمتم الله فاسألوه بطلون الکفم و لا تسألوه بظهوره رواه ابوداود و عن ابن عباس  
قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یضع یدیه و یقول ابوالذر و ارا رفعوا یدیه



الايام حتى قبل ان يغفل بالاغلال اخبرها الغزالي في الاحياء وعن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذا رفع يديه في الدعاء لم يحيطها حتى يسبح بها وجهه رواه الترمذي وقرئ في ابن حبان حديث رابا  
 مستقل منقذ كرويه وكشفه باب رفع الايدي عند الدعاء وبعد ذكر ان حديث كفته هذا حديث  
 غريب لا يعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تقدم به وهو قليل الحديث وقد حدث عنه ابن النجاشي  
 وخلفه بن ابى سفيان الجعفي وثقه يحيى بن سعيد القطان انتهى وعن السائب بن يزيد عن ابن  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه مسح وجهه يديه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن عمر بن  
 ابي سلمة اذا رفع يديه في الدعاء لم يردهما حتى يسبح بها وجهه اخبره الترمذي قال بالحفاظ في  
 بلوغ المرام وله مشاهد حديث ابن عباس عند ابى داود ومجموعهما يقتضي انه حديث حسن  
 انتهى اين مست بعض ادلة عموم رفع مرفوعا وموقوف او دروي ذكر مسج وجه بعد رفع يديه  
 ابا رفع در مواضع خاصة پس در صحيحين در قصه عامل كردن ابن ابي عمير بر صدقه ثابت شده  
 برداشت دستار تا آنكه ديد به شيد سفيدي بغل شريف و در قصه خالد بن الوليد آمده كه رفع  
 كرد و فرمود اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد يرواه البخاري والنسائي و رفع كرد بر صفا رواه  
 مسلم و ابو داود و رفع كرد در بقیع سه بار مستغفر اللهم رواه البخاري و مسلم و رفع كرد و نزد  
 تلاوت اين آیه اَهْلُكُمْ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ قَالَ اللَّهُ امْتَنِي امْتَنِي رواه مسلم و رفع كرد  
 نزد فرستادن لشكري كه دروي علي بن ابي طالب بود و كفت اللهم امْتَنِي حتى تريني عليا رواه  
 الترمذي و رفع كرد نزد انداختن كليم بر اهل بيت قال اللَّهُ هُوَ لَاحِلٌ بَيْتِي رواه البخاري و مسلم  
 غير ذلك و توفوي در شرح مذهب قريب بي حديث از صحيحين و جزآن درين باب جمع كرده  
 و للمندري فيه جزء و للسيوطي فيه رسالة مستقلة قال فيها قد بلغني عن بعض النابغين قال ليس  
 في رفع اليدين في الدعاء حديث صحيح فحجت لذلك فان الاحاديث فيه مشهورة بل متواترة  
 كثيرة البساك فحققتها في هذا البحر المنتقى بها من يقف عليها ولا يتكلم في اشته النبوية بتغير علم  
 من لم يقبل رتبة اليها فاقول لنا في رفع اليدين في الدعاء من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 و امرؤئيف و اربعون حديثا فيها الصحيح و الحسن و الضعيف من روايته يرفع و عشرين من الصحابة  
 انتهى بعد اين احاديث را با كلام بران ذكر نموده و اين جزو نزد فقير موجود است و اما



حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیه فی شیء من دعاہ الا فی الاستسقاء  
 وانه یرفع حتی یری بیاض البطیہ رواہ البخاری پس نزد جمہور محمول است بر عطفقت خاص کہ  
 رفع بلیغ باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض البطیہ یا عطفقت رفع چنانکہ در مسلم آمدہ  
 استقی فاشار بظہر کفہ الی السماء بطرفی رویت انس و ابن مسلمان نفی رویت غیر اوست  
 وارجع همان اول است و از اینجا دفع شد قول مالک بن انس کہ نیست رفع در دعا مگر درین  
 دعا خاصہ و را رواست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامہ  
 قبل یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمع قال جوف الليل الآخر و در الصلوات المكتوبات رواہ  
 الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل است ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یامعزانی والحد  
 احبک فلا تنزع در رکعت صلوة ان تقول اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک آخر جاء بود و  
 والنسائی و صحابین جہان و الحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد فریضہ می باید  
 و رفع از آداب اوست پس ہر دعای باید آماحق آنست کہ این دعا بعد فریضہ فعل دومی  
 نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کہ انت اعرف انقضاء صلوة رسول اللہ بالتکبیر ان  
 دلالت دارد و آنکہ در حدیث معمر بن عمیر کہ یحیی بن عمار از صلوة بسلام بر میخیزد و اظہار  
 دعای او نمیکند یا آنکہ وی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان می نشیند  
 و آنکہ از سفر السعادة گفتہ این دعا کہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر یا نمود و بدین باب  
 هیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی است حسن انتہی مراد نفی دوام است ہمیشہ کذلک الی الیوم  
 و الا دعا بعد فریضہ ثابت است کما تقدم و شیخ عبدالحی دہلوی در شرح سفر السعادة بعد  
 ایراد حدیث فضل بن عباس وایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز است گفتہ اما  
 کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی است حسن و جزری و حسن حصین  
 بر مزی ترمذی و نسائی از اوقات اجابت در صلوة مکتوبہ را ذکر کردہ مگر آنکہ مراد بدان  
 بعد از تشهد قبل سلام دارند انتہی و باین رفقہ است حافظ ابن القیم و در بدی نبوی گفتہ  
 عامہ ادعیہ متعلقہ بصلوة کہ آنرا کردہ و گفتہ در نماز بود انتہی یعنی مراد بدر صلوة قرب آخر  
 اوست کہ تشهد باشد بعد از سلام و بکذا نقل عن شیخہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ پس اگر این دعای







بر آنکه این حدیث صحیح ثابت است احدی در آن خلاف ندارد و قایم آنچه غیر عامل خطاب است  
آورده مجرد تاویل است بوجه مستبعد یا اعلال است بآنچه قانع در تحت او نیست باجماع  
اهل این شان نیست خلاف در ثبوت و تحت آن از طریق اهل هریره و این حدیث در صحیح  
روایین اسلام چنین آمده است و از طرق کثیره و الفاظ متعدد و مستوفی جمیع الفاظ  
صلاح الدین العلانی قبلت الی شیخی کثیر و این حدیث نه از ان جنس است که ابو هریره بر او  
مستور باشد چنانکه بسیاری از مستعملین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابو هریره  
هم مروی گشته در بعضی بود و او را این جاده از حدیث ابن عمر آمده و در سند بزار و طبرانی از  
طریق ابن عباس وارد شده و در زیاد بن مسعود و بنی خود از زید بن الیدین مروی گردیده  
و طبرانی در او منقطع از حدیث عبد الله بن مسعود روایت نموده و ابو داود و نسائی آن را  
از طریق ابن خنیس روایت کرده و نیز کثیر طبرانی از طریق ابی العزبان آمده و غریب که این جماعه  
ضحا به را وی این حدیث اند از حضرت مسلم و عمران بن حصین نیز مثل این حدیث روایت کرده  
فاحتیج ذلک غنه سلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و غیر هم و جمیع صحابه و تابعین و تابع ایشان  
و ایضا سلف و من بعد هم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابت است برای جمیع مسلمین  
آنچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بنا بر آن برناقدیم از ضلوه که بعد از اسلام هو اواقع  
شده و بعد کلام که از ان بسیاری از مردم استکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری  
بر اساس شریعت مظهره دارد و موافق منجیم فراط مستقیم است چنانکه تحقیقش میان ایشان  
اند تعالی و طووی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از  
ابن مسعود و ابن عباس و عبد الله بن الزبیر و از عروه بن الزبیر و عطاء بن ابی یونس و حسن البصری  
و قتاده در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده و مالک شافعی  
و احمد و ابو ثور و ابن المنذر و حمله قائلین منقول اند و هم حازمی از چند اهل کوفه و اکثر اهل حمزه  
و اکثر اهل شام و اندلسیان و ثوری حکایتش کرده و باجماع بر که از اهل علم که قائل بفسق منیان  
کلام ساهی و باطل و میان کلام عامه است و می باشد باین حدیث و عامل باوست و آنرا که  
قائل اند بعد هم فرق میان کلام ساهی و باطل و کلام عامه آن جمهور اند و قد حکاه الترمذی عن



اکثر اهل العلم و حکماء ایضا عن النور دین و ابن المبارک و به قال التتبی و حاکم بن ابی سلمی و الا هم  
 ابو حنیفه و حسن اگر چه ایشان میان هر دو کلام فرق نمیکند و جمله کلام را مفسد مصلوۃ میگویند  
 لیکن قائل اند بآنکه حدیث ذوالبیدین حدیث صحیح معمول میقبول است مگر حاجت بسوی  
 تاویلش از آنجهت افتاد که در روی دلیل است بر سبک کلام واقع بر منتهی که درین حدیث آمده  
 مفسد نماز نیست و تاویل باجماع اهل این شان منافی صحت نباشد و چون مقرر شد که در  
 صحت این حدیث میان جمیع طوائف اهل اسلام خلافتی در میان نیست بلکه از احادیث متلقاة  
 بالقبول نزد جمیع علماء فحول است بلکه از احادیث متواتره من التابعین و من بعدهم است  
 پس در مفسورت اگر چنین گویند که راویانش از صحابه بعد و متواتر رسیده اند باقی مانده  
 بیانه عمل برین حدیث صحیح ثابت از آنحضرت مسلم باجماع است واجب نیست و در نباشد  
 و هرگز در نماز مثل این ماجر که رسول خدا را معلوم پیش آمده و حدیث ذوالبیدین بان مکتوب  
 دست بهم دهد بروی واجب باشد که مقتدی شود بر رسول خدا معلوم و مثل عمل آنحضرت بجا آورد  
 چه فاعل این فعل معلوم شرع است که شریعت را از نزد خدا عز و جل برای ما آورده و نیست  
 فرقی در میان این حکم شرعی و دیگر احکام شریعت مطهره مگر بجهت شکوک و اوامام اگر قائل گوید  
 که از آنحضرت مسلم خلاف این حدیث ثابت شده چنانکه بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی  
 و نسائی و احمد بن حنبل و مسند اخراج کرده اند این زید بن ارقم قال کنا نعلم فی الصلوة یکلم  
 الرجل مناصحه و هو الی جنبه فی الصلوة حتی نزلت و قوموا لهدایة قانتین قانتین فامرا بالسلک و  
 عن الکلام و این حدیث نزد شیخین از حدیث جابر و نیز و طبرانی از حدیث عمار و هم نزد دیگران  
 از حدیث ابی امامه و نزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت است پس در جوابش میتوان گفت  
 که میان این حدیث و حدیث ذوالبیدین هیچ مخالفت و معارضت نیست چه این حدیث  
 شامل هر کلام است بدون فرق میان کلام عام و کلام ساهی و جاهل زیرا که الف کلام  
 در لفظ نهی عن الکلام مفید عموم است و این حدیث مسئول عنه یعنی خبر ذوالبیدین خاص است  
 پس عام بر خاص بنا کنند و کلام مفسد مصلوۃ همان کلام عام باشد نه غیر او و هیچ عذر ازین  
 بنا بر مقتضای قواعد اصولیه نیست و دعوی مدعی و زعم زاعم که این فعل صالح تخصیص قول



عام نیست غیر صحیح است زیرا که بنا بر حدیث ذی الیدین خود از آنحضرت صلعم و دیگر صحابه  
 حاضرین مسجد بدان جمع مبارک حواشی شده پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این  
 دلیل خاص متأخر از منی عام است باجماع اهل نقل و خاصی که متأخر باشد صلاح تخصیص است  
 لکن مؤلف به استظهار من اهل الاصول و متأخران از ان گفتیم که بخاری و مسلم و غیره از حدیث  
 ابن مسعود اخراج کرده اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما حینما  
 من عند النبی شی سلمنا علیه فلم یرد علینا فقلنا یا رسول الله کنا نسلم علیک فی الصلوة فیرد  
 علینا فقال ان فی الصلوة لشغل و فی رواية الاحمد و النسائی و ابی داود و ابن حبان فی  
 صحیحہ قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اثیناه  
 فسلمنا علیه فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسالته فقال ان لم یحدث  
 من امره ما یشاروا انه قد احدث من امره ان لا تکلم فی الصلوة پس این حدیث افاده کرده که  
 هنوز مهاجرین جسته رجوع از حیرت خود نکرده بودند که او تعالی سخن را در نماز حرام فرمود  
 بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابوهریره از مشاهد خود کرده و اسلام ابوهریره  
 نزدیک غیر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر گشته شد پس امیه حدیث چنانکه ابن  
 عبد البر و غیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکه این و هم از ذهری است و وی این قصه را  
 بذی الثمالین نسبت کرده و ذی الثمالین همان است که بیدر مقتول شد و هم خزاعی و اسم  
 غیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذوالیدین متأخر از وفات نبوی است و تحدیث باین حدیث  
 بعد از موت آنحضرت صلعم نموده که اخرج ذلک الطبرانی و اسمہ الخرباق و از اینجا مستقر شد  
 که حدیث ذوالیدین متأخر از حدیث منی از کلام است و تحکیماتی و مؤیدات است  
 آنکه از روایه حدیث ذوالیدین یکی عمران بن حصین است که متأخر الاسلام است و در روایت  
 خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاهده میکند که فی صحیح مسلم و غیره و بعد تقریر اضعفی عذری  
 برای منصف که جامع بین الاول است باقی نیست لکن هو الواجب باجماع المسلمین و در علم  
 اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح است بآنکه جمع مقدم است بر ترجیح و نیز تصریح  
 واقع شده است بر وقوع اجماع بر تمسکی و همچنین در علم اصول تصریح کرده اند بقیام اجماع



برینار عام بر خاص بشود و در این در اصول پس مقتضای این هر دو اجتماع میان  
این حدیث و کلام و حدیث ذوالیدین واجب باشد بلکه بنا بر کلام و الفرق بر کلام  
السلبی و الجاهل و العاد و سبک عمل حدیث نمی آید کلام کرده است و حدیث ذوالیدین را نیز  
ساخته و خلاف این و اجتماع از اجامات مسلمین کرده خلاف اجتماع اول آنست که ترجیح  
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجتماع ثانی را بکلام عام بر خاص نکرده و این بر تفسیر است  
میان تسلیم که سوچ و واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز است بلا فرق میان  
لیکن میان دیگر اجزاء صلوة که باین تحریم و تحصیل صلوة است و اگر گویند که این وقت کائن  
میان تسلیم سوچی و تکبیر ثانی را اگر چه حکم نماز است لیکن از هر وجه بجز صلوة نیست  
مثلی آنچه منتفی از نمازی است چنانکه عدم بطلان طواف بطلان صلوة با آنکه وارد است و  
که آن البطایف فی صلوة و مثل عدم بطلان ثواب بخطر صلوة بفعل چیزی ای مضرات  
نماز با آنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز است و حاصل این مرید دعوی فرق است میان  
کسیکه مشتغل با جزاء صلوة و تحقیق ذکر یا برکنه است و میان کسیکه مشتغل بچیزی باین امور  
نیست بلکه خیر از روی سوء مسوغ بناست پس قول باین فرق بقیاد و صواب است  
و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سوچ و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند  
ولیکن در اینجا بنای سخن بر تسام اشکال ایراد کرده و میساخت و عدم فرق میان آن و میان  
اجزاء صلوة حقیقه نموده میان ایجاد و ادب و ادب در این از کلام علی الغیوم و وارد در لغت  
کلام در بعض احیان جمع نموده ایم که مقدم است بر اگر گویند که قیام حدیث ذوالیدین برین  
تسلیم و تفسیر دال باشد بر آنکه کلام ساهی منفسد صلوة نیست بلکه ی و دلیل بر آنکه کلام جاهل  
منفسد نماز نباشد نیست گوئیم همین فسخ حدیث ذوالیدین بر این دلالت دارد زیرا که جماع  
که با آنحضرت صلعم کلام کرده و حضرت با ایشان گفتگو فرمود و ساهی نبودند بلکه جاهل بودند  
از آنکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذرت و در وقت قیام  
را از ایشان امر با عادی صلوة نفرموده اول و ارفع و تصریح بر این دلیل از جاحد و  
اسلم و نسائی و ابوداود و از حدیث ابی اسلم علی بن ابی طالب می آید اصحی مع رسول الله صلعم



از غسل برجل من القوم فقلت یرحمک اللہ فرمائی القوم بالبصار یرحم قتلک واکمل امام ما شاکم  
 تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدهم علی القفا ذم الی ان قال فیابی واهی ما رایت من علما قبله و  
 لا بعده احسن تعلیما منه یعنی النبی صلیم فواللہ ما کفرنی ولا حزننی ولا یحزننی قال ان هذه الصلوة  
 لا یصلح فیها شیء من کلام الناس انما یصلح السجود والتکبیر وقراءة القرآن ونسبت در تخریث که آنحضرت  
 صلیم او را امر با عاده نماز فرموده باشد بنا بر کلام کردن او عادت بلکه او را بوجه جل و معذرت  
 داشت و مثل هذا ما اخرجه البخاری و احمد و ابو داود و النسائی عن ابی هريرة قال قام رسول الله  
 صلیم الی الصلوة و قمنا معه فقال اعزابی و هو فی الصلوة اللهم ارحم محمد و اولاه و ارحم معنا احدا  
 فلما سلم النبی صلیم قال للاعرابی لقد تجبرت و اسعایرید رحمة اللہ تعالیٰ فغذره صلیم بجل و مثل هذا  
 حدیث من الذی حکم بالکلیة ثم قال لقد ابتدرنا کذا من الملائکة فاحصل انکما احادیث و اراده  
 در تنبی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیها شیء من کلام الناس و مثل  
 حدیث نهیدنا عن الکلام شک نیست که منافعه و معارضه چنین  
 که بطور خصوص وارد شده نیست و هر که عام را مقدم بر خاص و مرجع بران نموده و می قائل  
 عمل اصولی را عکس ساخته بلکه آنچه علماء نظر و استدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاهب بران  
 بوده اند خلاف آن نموده و باجماع تعویل درین جواب برد و امر است اول آنکه بودن حالت  
 کسیکه تسلیم سهوا از نماز برآمده سخن کرد و پست عود بسوی نماز مذکور بکبیر نموده بنا بر اقد فعل کرد  
 مثل حالت کسیکه در نماز مشغول با جزاء راوست و اذان خرج نکرده ممنوع است پس نزد  
 هر کسیکه موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید که مانع هدیه سازد و امر دوم که تعویل بران  
 لائق باشد تسلیم بودن اینکس همچو مصلی است و جمع کردن میان ادله مختلفه با قدر مذکوره  
 و هر که انصاف دارد و جاری بر طریق اجتهاد است و بر غیر این دو وجه تعویل نمیکند او را  
 عذری از تمینی نیست و این مثل قول قائل است که این امر برای اصلاح نماز باشد و قول  
 قائل که اجابت نبی واجب است فان النقوض طرق ذلک طرقا لا یمکن التقصی عنه بحال  
 و اینکه در اینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام در بحال و مقام بود و اما استشکال مستفصل  
 بافعال صادره از آنحضرت صلیم و از صحابه بعد سلام سهوا قبل تکبیر برای بنائیس جوابش



آنست که در و این شریعت از معلم شرائع است و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد  
استکارش کنیم چه از جمیع اهل اسلام بماند منتهی اجماع واقع است بر آنکه حدیث ذوالیعدین  
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلی الله علیه و آله است و بعد از این اجماع جز قبول با جرح رسول الله صلی الله علیه و آله  
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سلف و امایه مسلمین و علماء و این  
پنجین کرده اند و این حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان اوس و میان  
جنتش گردانیده اند و آنکه از جماعه از اهل علم مروی است که این حدیث معارض احادیث  
وارد و انحضرت صلی الله علیه و آله در تحريم افعال در صلوٰه است پس جوابش آنست که بر چه دال بر تحريم  
افعال در نماز است ثمانیست که عام و عرصة تخصیص است و اینها ثابت شده که هر عام ندارد  
احکام مخصوص باشد و در اوله مسائل عامی که اصلاً مخصوص نشده باشد غیر موجود است پس این حدیث  
وارد از انحضرت صلی الله علیه و آله یعنی حدیث ذوالیعدین مخصوص عام باشد و عام را درین هنگام نماندند  
بخصوص و ممنوع همان افراد عام است که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی للذی  
لایکره احد من یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز بر آن کارست که از نماز نماند  
مگر آنچه دینی یا مخصوص بر آن دلالت کند و در اینجا دلیل صحیح متفق علی صحته و الی است بر آنکه  
بسو و سلام دهد و او را مشرّف بآنست که اقامه کند و در خیالت بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و بکند آنچه انحضرت  
صلی الله علیه و آله کرده زیرا که اوس و میان و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید ما انا کما الرسول محمد و  
و ایها که حد فاتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقله  
کان لکرمی رسول الله اسوة حسنه و هر عاقل میدانند که از هر که این حدیث ذوالیعدین  
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته است بمثل قوله ان فی الصلوٰه لشغلاً و بمثل قوله لا یسکون  
فی الصلوٰه و بیحکم را نمیرسد که بعضی ماوردن رسول الله صلی الله علیه و آله را شریعت لازم گردانند و بعضی  
شریعت نگردانند بلکه همه از مشکوٰه نبوت و معدن رسالت است ان هو الا و حی یوحی با آنکه  
ثبوت حدیث ذوالیعدین بطریق ارجح از احادیث معتضیه تحريم افعال در صلوٰه بمسائل است  
که عارف مراتب ادله آنرا می شناسد و نیز بحديث ذوالیعدین جماعتی از اهل علم که ساکب طریق  
تاویل در محل سوال اند هستند لال کرده اند از آنجمله آنکه خود سهول بعد از سلام است بر حق قسم بعضی



حدیث را میگیرند و بعضی دیگر را فراموش میگذارند بلکه چون احتیاج به بعضی حدیث کردند برایشان  
 حجت بعضی آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بحدود سهولت از اسلام  
 و اول درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباين واقع شده و جمله آن هشت مذاهب است  
 که در موطوات استیفاء آن کرده اند و لیس بدان مقام بسطها و بجملة استدلال اهل علم با طراف  
 باین حدیث استنبات آنحضرت صلی الله علیه و آله را از صحابه بعد از آنکه ذوالیهدین اخبارش  
 کرده پس فرمود احق ما یقول ذوالیهدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعت استنبات  
 در بعضی احوال نزد انصار و مخبر و همچنین استدلال بوده اند باین حدیث بر جواز صد و سهوا از آنحضرت  
 صلی الله علیه و آله و کذا که استدلال کرده اند بر جواز تشبیه در مسجد و یا بجملة اهل اسلام با اختلاف طبقات  
 خودشان و تمسک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میبندند اگر متعلق  
 آن مقتضی شهرت باشد یا نه اما تعمیم به ایلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صد و سهوا از آنحضرت  
 صلی الله علیه و آله و عقلاء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان استدلال بوده اند  
 حیث قال صلی الله علیه و آله لا یکره ان یصلی فی کل مکان و فی کل وقت و فی کل مکان و فی کل وقت و فی کل مکان  
 مینماید و چون این حدیث باین مشابیه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از آن منصرف نماندند  
 بدان استدلال و بران عمل میکنند و بنا بر قواعد بران مینمایند پس چه قسم آنچه لباب مفاد و عقلاء  
 و عبارته او باشد معمول به بود بلکه از برای او تاویلات و تمحلات بر انگیزند و از قاطعیه خصوصه  
 بحد و اقوال غاطیه از حلیه استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیز نیست که انصاف مطالبه  
 قواعد مقرر و فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکنند گو اهل علم در آن اختلاف کثیر باشد که  
 مقام تسلع بسط آن ندارد و شک نیست که همه اهل علم درین باب با جور و مشابیه اند زیرا که  
 در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب قلبه اجران و من اجتهد فخطا قلبه اجر و در روایتی خارج  
 از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب قلبه عشره اجور فرجه الله اهل العلم فلقه فاز و با بخیر  
 که و استحقوا الاجر علی الخطا و هذه منزیه لا یشارکهم فیها غیرهم و فی هذا المقدار کفایت لایح

هدایت و الله اعلم

سوال موجبات سجود سهو که است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق است یا نه و قول



آخرت مسلم اذ انسی احدکم فلیسجل از باب اختلاف ست یا از وادی زیادت مقبول  
 و این اطلاق مقید بسبب ست چنانکه مذہب بعض ست یا نیست چنانکه مذہب جمہور ست  
**جواب** از علم اصطلاح معلوم شد کہ مختلف آنرا گویند کہ با مثل خود معارض بمعارضه  
 مقبول باشد یا اسکان جمع و ما میائیم کہ زیادت اذ انسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث  
 نیست با آنکہ وارد شدہ کہ انہ صلعم الفصل فی سجدة تین پس برای تردد در میان بودنش  
 زیادت مقبول یا از باب اختلاف و جہی نیست زیرا کہ نمی گویند اختلاف حدیث علی فہما  
 مگر بعد از آنکہ برو جہی آید کہ ہم مختلف بروی صادق شود ورنہ از باب زیادت مقبولہ  
 خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلاً مقبول نمی شد چرا کہ  
 مروی حد در وسط سند واحد بود در اعلامی سند واحد خواهد بود و مولیٰ صلعم و العالی  
 قیقال لکل من روی عنہ بعض من اخذ منہ زیادة علی البعض الاخر قد اختلف علیہ این خلاف  
 اجماع ست و مقرر شدہ کہ زیادت روایت صحیح حسن نزد کامل شروط مقبول ست  
 ما و میکہ منافی روایت اولیٰ از وی نباشد بالاتفاق چنانکہ ثبوت بمعنی در جمیع کتب  
 اصول و اصطلاح موجود ست و اگر منافی افتد مردود نشود بلکہ میان او و میان معارض  
 او جادہ ترجیح پماینند و راجع را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قدح علی ابن حجر عن تبع من  
 العلماء القول بقبول الزیادة مطلقاً من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادتی کہ در ما نحن فیہ  
 واقع ست بالاتفاق مقبول باشد بنا بر سہم منافات و ثقت رواة او با آنکہ بروایش  
 انرا ہم از ابن نمیر منفرد نیست بلکہ غیر او نیز با او را وی ست و کلام در تقصید بسبب سہم  
 او مثل کلام ست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند کہ خطاب عام وارد بر سبب نقل  
 بالافادہ لذاتہ نیست بنا بر اتمام آن خطاب بسبب متصور بر سبب مذکور زیرا کہ صحابہ معین  
 عمومات بمنیہ را بر سبب خاصہ اعتبار کردہ اند و احدی بران احوال نگردہ پس گویا اجماع  
 شد و قول بقصر عام بر سبب ملزم اجماع است بر خطا و لازم باطل ست پس ملزم مثل  
 او باشد و نیز لازم می آید سقوط حد سرقہ در اسدای سبب بنا بر خصوص سبب زیرا کہ نزول  
 آن در سارق درج یا مجن یا رواد صفاوان بود و ست علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع ست



و لازم می آید عدم محبت لعان در اعدای سبب زیرا که نزولش در حق خوله است و همچنین لازم  
 می آید تحریم نکاح زانیه زیرا که در شان ابی مرتضی غنوی فرو آمده و غیر ذلک مما یضیق عنه  
 انحصار و نیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم است پس باز و مات هم  
 باطل باشد و نتوان گفت که عدلش مستلزم آنست که سبب آنچو یکی از افراد عام باشد و  
 تخصیص با جهاد و نحو آن جائز بود و آن باطل است زیرا که این ملازم است ممنوع است بنا بر  
 عدم جواز تخصیص سبب بآنچه این سبب قطعی الدخول است پس احرازش از عموم جهاد  
 روان باشد و این حکم درباره سبب معین است و اما نوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم است  
 یعنی جواز اجزاج او کما حقته العلامة ابن الامام و الشان العلامة السعد و انقول که عدم  
 تصریح مستلزم استوار نسبت عموم بسوی سبب خاص سائر افراد عام است پس فائده نقل  
 باطل باشد باطل منقوض است بمنع الملازمة و سند عدم جواز تخصیص است کما سبق و در  
 فائده تامة و معرفت تخصیص سبب مطلوب لذاته است و بسیار است که معرفت  
 این اسباب افاده و ثبوت بصحت میکنند پس تعلیق اطلاق حدیث اذ انسی احدکم فلیس یجدین  
 بسبب اگر حکم باطلاحش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس عام  
 قصر عموم او بر سبب کنیم و باعتبار صدق بیروا حد ازین هر دو بر حصص کشیده و باعتبار مفهوم  
 امر نایم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی است پس سبب بنا بر آنکه صدق حد عام بر  
 باعتبار دلالتش بر جمیع آنچه ضالح او است بوضع واحد چنانکه شان اسما است مقام و شرط و آنچه  
 متضمن معنی شرط باشد خلاف مذکور است پس سبب سبب برای زیادت مطلق واجب  
 باشد حدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیس یجدین زیرا که زیادت و نقص درین حدیث  
 مطلق واقع شده و مقید می برای این هر دو خبر سبب و ابرئیت و قد عرفت افیه و هم  
 برای نقصان مطلق واجب آید لامر و حدیث ذی الیدین و لو بود و احکم معلقا علی علته و  
 الترغیم و در اصول مقرر شده که حکم معلق بر علت بعام و متکرر میشود و محقق ابن الامام گفت  
 المعلق علی علته یم قیاسا و قیل لفته و قال ایضا الامر للمعلق علی علته یتکرر بکرر اتفاقا و  
 بهم نجر و شک واجب گردد حدیث ان احدکم اذا قام لیصلی جاءه الشیطان فلیس علیه حتی لا یدر



[illegible]



مسلم بعد از خاص بنا و واقع شده و با وجود عدم قیام دلیل تاسی پس محقق شود بدان که تفرق  
فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در غیر نیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در  
انچه بطریق عمد و قبح یافته و قصد و این افعال از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم است و هر که عدا  
چیزی کند که نماز بر آن فاسد نگردد و بر وی تجویز نیست و هر که آنرا بقیاس واجب گردانیده  
وی از علقی که شرعیت بخود از برای آن بود است و بی التعمیم غفلت و زید و سلمنا  
فمن فاسد الاعتبار لما سبق و الله اعلم

سوالی است فاسق و در نماز جائز است یا نه جواب جمعی از آل و غیر هم گفتند  
جائز نیست بدلیل حدیث این ماجرا از این رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال لا تؤمن امرأة رجل ولا امرأ  
مناجراً ولا فاجر مومناً و حدیث لا تؤمنکم ذواتاً فی دین و فی روایة ذواتاً فی دین و غیره  
حرکتی معنی عیب است که از فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائز نیست غفلت  
فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند الی داود و الدارقطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة  
و در طریق اخری عند ابن حبان و زوائد الاصل الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود  
و قاتله و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طریق  
اربع و اوله هر دو قول ضعیف است اما حدیث لا تؤمن فاجر مومناً پس در وی عیال پس  
محمد بن یزید و علی بن زید بن جهمان است و کعب در باره عبد الله گفته یضیع الحدیث و بخاری  
گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واه و اما علی بن زید بن  
جهمان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جمع و تعدیل اند تضعیفش نموده و حاکمی فرمایند  
قلت قال الترمذی صدق و در باره الموقوف و قال منصور بن راذان قلنا علی یعنی ابن  
جهمان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا تؤمنکم ذواتاً من دین پس من مسلست  
اکن اعلان با رسال موجب ترک او نیست زیرا که قول مزایل مذموب جمعی از محول علماء اصول  
با آنکه اسنادش نزد ائمه ثابت است و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر  
گفته منقطع است و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک است  
و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی است و حدیث دیگر علی معارض است و در حدیث



ابن مسعود واثمة وابی الدرداء ابن حجر گفته بطرق کثرا واثمة وعتیق گفته لیس فی زیارتین  
 حدیث مثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت با مستحایب هذا و در اترقنی گفته لیس فی  
 شی مثبت قال انما لفظ ابن حجر و للبیهقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة لضعف شی  
 ما فیها حدیث کحول عن ابی هريرة علی ارساله وقال الحاکم فی حدیث منکر و جلال و انما  
 بعد حکایت تضعیف احمد برای این حدیث گفته واحد احمد یعنی بتضعیف او احتیاج میتوان کرد  
 و در اول بحث چون تضعیف احمد بخوبی برای علی بن زید بن جعدان ذکر کرده گفته انه من  
 فی التفت و این سخن عجیب است زیرا که چون احمد در باره علی بن زید مقبول نباشد در غیر او  
 نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام است آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتقاد بعد  
 روایت این حدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی هريرة و اما حدیث صلوا بعد من قال لا اله الا الله و علی من قال لا اله الا الله ابدر پس در یکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن است  
 که بنیعی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک است و در طریق سوم محمد بن فضال  
 و هو متروک ایضا و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی است و ماه ابن عدی با وضع  
 و ذهبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق این حدیث کرده این است اوله فریقین از  
 سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدلل به اهل القول الاول علی منع امامة العتبات  
 قوله تعالی کاینا لعهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال است و در آن حدیث  
 از معنی امام در آیه چه مراد باین امامت در آیه نبوت است کمایدل علیه السیاق و قد جرد صاحب  
 المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت نتیجه ثابت است و هم و غیر  
 موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی و من ندعو کل اناس بامامهم من امراد با امام در اینجا  
 نبی است در ظاهر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر روستا و کفر جم آمده قال تعالی قلوا الحمد لله  
 و بر امام مسلمین هم مطلق شده کافی حدیث الائمة من قریش و غیره همچنین اطلاق لفظ عهد  
 نبوت ثابت است قال تعالی الما عهد الیکم یابنی ادم ای بالنبوة و قال تعالی  
 بما عهد عندک ای بعهده عندک و هو النبوة كما صرح به فی الکشاف و حاشیة للسعد  
 و اینها دلایل است بر آنکه مراد با امامت در آیه نبوت است پس استدلال بدان بر مقصود



تمام باشد و نیز استدلال کرده اند باینکه و لا یکنوا الی الذین ظلموا فتنسوا  
 گوییم اغلب اطلاق ظلم بر کفر است قال تعالی والکافرین هم الضالمون و گاه اطلاق  
 بر ما و آن کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المیمنون الا من ظلم  
 و قال تعالی حاکما عن الی البشر لا یبنا ظلمنا انفسنا و قال تعالی و من یتعد حدود الله  
 فقد ظلم نفسه و اکنون در اینجا متحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق  
 حرام است کما نطق بالقرآن لا یجد قوما یؤمنون بالله و الیوم الا من یؤد و من یحک الله  
 و رسوله و این مستلزم کراهت است و هر کرا مؤمنین مکرده دارند نمازش مقبول نباشد  
 پس تمام بوی هم جاری نبود و این استدلال ممنوع است بحدیث و اول آنکه در بیان مودت کفار است احد  
 از مسلمین در آن دخل نیست و بر تقدیر تسلیم ثمول و فقه مسلمین اعدم جواز تمام نفسا مسلم نیست  
 زیرا که اعدم قبلان نماز فقه مسلمین موقوف بر موتین ایشان نباشد چه توضیح دهم و و علی بن ابی فاسق است  
 بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثه لا یقبل الیه الا تم قوما و هم له کارهون و رجل فی الصلوة دبارا و  
 من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثه لا تجا و ز صلواتهم اذا نهم العبد الا بنی حتی یخرج  
 و امرأة باتت زوجهنا علیها ساجط و امام قوم و هم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث  
 از اوله جواز صلوة خلف فاسق است زیرا که آنحضرت صلواته از بیان شی غیر صحیح در وقت حاجت  
 سکوت نفرماید و بعضی در راه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اماه قوم برخل فقالوا ان  
 یومنا و نحن له کارهون فقال له رضی الله عنه اکب بخر و طای میته و فی الامور ان تؤم قوما و هم  
 کاب کارهون و در اینجا اگر چه او را رجز کرده اند اماست آن قوم بگر قوم را از استقامت بوج  
 نمی نهند و نه امر با عباد و صلوة کرده اند و هم احتجاج کرده اند بعدم جواز امامت فاسق  
 بقیاس باین طریق که امیت اثبات امامت غلطی بقیاس بر صغری کرده است حریث قالوا  
 لابی بکر رضیک الله امرؤ دینا افلا نرضاک لامرؤ دینا و عقد غلطی بابتدای برای فاسق اجماعا  
 صحیح نیست و چون کبری جز برای عدیل با جمیع صحیح نباشد و این فرع صغری است و حسب  
 آمد که اصل نیز چنین باشد و در تفسیرین باطل می آید بود که ذکر کرده انجالیان فی نبوءه انما  
 و لیکن این احتجاج منقوض نیست باختصاص فرع باشی و اثبات باطله و انما منقوض است



واجتهاد و ثبات وجود و نحو آن و این اشیاء بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تخصیص  
 عدالت با ثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد و از اینجا معلوم شد که عدالت در فرع  
 ثبات است بدلیلی که در اصل موجود نیست و هوای اجماع پس این عدالت مثل سایر اشیاء  
 ثابت در فرع گردید باینکه در اصل یافته نمیشود با آنکه آنچه مشعر قیاس باشد از صحابه  
 صده و رت یافته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه است و نیست محبت مگر در اجماع صحابه و بعض  
 متأخرین مثل علامه مقبلی و سعید امیر جزم با طراح ادله فریقین کرده رجوع بسوئی اصل  
 اصیل نموده اند و آن اصل این است که من صحت صلاوة لنفسه محبت لغیره و این را تا میسر  
 کرده اند بآنکه جماعه از صحابه خلف امر را جو ر نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر  
 حجاج و یحیی صلوٰة ابی سعید خلف مروان و صلوٰة سبط خلف سعید بن العاص و اما میگویم که  
 استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر متعین است بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان  
 محبت نیست دوم آنکه جواز صلوٰة خلف امر را جو ر مستلزم جواز ش خلف هر جائز و فاجرت  
 بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بچیز نیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داود  
 و ترمذی و نسائی از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده و لایوم الرجل فی سلطانه و از اینجا معلوم شد  
 که این اطراح نامناسبست زیرا که اگر از جهت کلام برسانید بعض این احادیث و اعلال معتبر  
 دیگر است پس غیر بالغ بحدیث موجب ترک او است بلکه بعضی معارض و بعضی غیر مسلم است  
 و قد عرفت ما مر بعضاً من ذلک و اگر بچنین می بود عترت بر عمل بعض وی و معتزله معتز  
 دیگر اهل نمیکردند بآنکه شاید اوست ماخرجه ابو داود و سکت عنه هو و المنذری عن السائب  
 بن خلاد قال ان رسول الله صلی الله علیه و آله را می رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلی الله علیه و آله  
 فقال رسول الله صلی الله علیه و آله فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فنصوه و اخروه  
 بقول رسول الله صلی الله علیه و آله نعم انک اذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث  
 پس جمع ستیست و مصیر بسوئی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از محدوده اش و این  
 از تبعه آن حاصل و کیفیتش آنست که محل احادیث نمی آید از امامت ذی جرات و فاجر  
 بر ارشاد کنند و از آن گرا هست صلوٰة در پس کسیکه اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد



و باین جمع عامل مقتضای اولیایانین میتواند شد چه اجماع محلی از عتبرت جز بر عدم جواز قیام نیست و عدم جواز منافی محبت نباشد و این طریقه جمع علیهاست و در محرز خارج محایت اجماع بر کراهت نماز خلف فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی است که بعد از فاسق سنت مثل مجبره و شبه و طوایف و آمانی معناه ما از حدیث احکام فی ترجمه معتمد القنوی علیه السلام ان سرکم ان تقبل صلواتکم فلیوکم خیارکم فانتم و قد کم فیما بینکم و بین ربکم و از آنچه قاید سنت بسوی این جمع و بدان هیچ صدر حاصل میشود و در آن ترخیص میدهند است که در اول و بار دوم در وصف امام نماز در و او این اسلام بر حجت بر تقدیم اقرار کتاب الله پسر اعلم البتة یستر اقدم فی الهجرة پسر اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی سعید و بدری نیز و چند جزئیات یا تنها اقرار چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری ابی داؤد و در آن نه ذکر عدالت است و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة من بعد می بود آنحضرت صلی الله علیه و آله بیان چچو امر عام البیلوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد بلکه نقیض بر وجهی که افاد و جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بامیر سید چنانکه در سایر مقامات دین بلا معارض او و بدون راجع بر آن بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیز نیست که در کتاب در رساله القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش تجربه برش پرداخته و بالله التوفیق

**سوال** حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة چه مطلب دارد  
**جواب** شیخ و برکت با قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را آنحضرت بسیار بود و در این باب از امر چنان می دیدیم که لایق بانام را اعتداد بر کعتی که رکوعش و قیام میرسد و درین نزدیکی بر بخشی از محقق مقبلی درین باب و قوف دست بهم داد و حاصلش آنکه لایق بر کعتی که در آن نام القرآن خوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقبه مقبلی نوشته و بعد ایامی در نظر من چنان مخرج گردید که لایق اعتداد بر کعتی که در آن ادراک قمرات نکرده است نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی است و درین باره رساله در مناقبه سید علامه امیر که در باب اعتداد بر کعت مذکوره برای لایق نوشته بر یکا ششم و اکنون سخن



بر آنچه در توفیق لازم گردیده است و میگویم که این اصول متعزیه شده است که حقیقت متعزیه  
 مشدود بر حقیقت لغوی است و رکعت از دو اهل اجتهاد نام آنها نیست از آنکه رکعت معنی  
 نوعی است یقال رکع لیک رکوع نماز و رکعت در لسان شایع شک نیست که عبارت  
 از مجموع قیام و رکوع و سجود است با آنچه لابد است در آن رکعت و عز و اطلاق رکعت  
 نیز از معنی فم نمی کنند و گاهی که شایع استعمال معنی لغوی میکند قرینه میکند و این  
 قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد از غیر معنی حقیقی نیست که اصطلاحش بر آن جاری گشته که  
 در حدیث بخیر است بنا بر رسول الله علیه السلام فوجدت قیامه و رکعت سجده استعمال رکعت در اینجا  
 در برابر قیام قرینه خواهد بر آنست که مراد از معنی لغوی است و در شری و این معنی آنست که مراد  
 بر رکعت در حدیث من او رک رکعت من الصلوة رکعت شریفه است نه لغوی و تمویذ است  
 احادیثی که در وجوب قرائت فاتحه الکتاب در هر رکعت در هر مجلس بدوین فرق بیان  
 امام و عاموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شایع در معنی لغوی بدوین منصب قرین  
 ثابت است امام احادیث و وجوب قرائه فاتحه در هر رکعت باین منصب تعیین کرده رکعتی  
 که یکی از رکعات منتهی است خواهد گرد و میتوان آنست که ظاهر حدیث این تحذیر بلفظ هر یک  
 رکعت مع الامام قبل ان یقیم صلیبها و رک انما آنست که یک رکعت فاعل خون در نماز قبل  
 قرائه امام از رکوع در آید می ببرد رکعت و دو این شایع معنی جزا اعتداد بر رکعت نیست زیرا که  
 قبلیت در اینجا صادق است بر کسیکه بخیر از او روزه و قاعه خوانده است و از امام هر کس معانی  
 شده و این سخن قاطع مانده تا آنکه از قرائت خود قائل بگشته بر کوع رفت و امام هنوز صلیب  
 خود را بر آنست نگه داشته و همین است ادراک کامل امام حسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر  
 احادیثی که در وجوب فاتحه در هر رکعت واجب است و هر که رکعتی گذارد و در آن قرائت  
 نخواهد و نمی نماز گذارد و در هر رکعت است بر کسیکه در رکوع امام رسیده تکبیر بر او زده  
 و بدوین قرائت بر کوع زفته و ادراک امام پیش از اقامت صلیب این نموده و لکن در معنی  
 مخالفت معنی رکعت است شرفا بنا بر ادله و وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر سوئی معنی  
 اول متعزیه گشته اگر گویند که ظاهر حدیث من او رک رکعت مع الامام قبل ان یقیم صلیب



آنست که اورا که مسامی رکعت قبل اقامت صلب واقع شده و این دلیل است بر آنکه  
 مراد بر رکعت در حدیث خلافت زعم است گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب و احق بالقبول  
 اگر فائده تقیید قبل اقامت صلب منحصر در همین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس  
 خود بیخ نیست چه میتواند که فائده تقییدش آن باشد که مسامی رکعت بدان حاصل میگردد  
 اگر چه اورا که جمیع اجزاء اقیام یا رکوع یا امام واقع نشود و جمیع قرات اورا گوش نکند یا  
 فائده تقیید دفع توهم اعتداد باشد با دراک امام در هر چیز که باشد اگر چه بعد اقامت صلب  
 بود در این بدان ماند که گوئی من ادراک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینه الی انشاء  
 السفر منها فقدا درک السفر و در اینجا هیچکی نگویید که هر که از اهل مدینه ملاقی او قبل از مجاوزت باب  
 گردوسی میسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبش باشد در سفر قبل مجاوزت باب  
 و کذا قوله الحج عرفات و من ادراک الوقوف بعرفه فقدا درک الحج چه هیچ قائل نگویید که هر که بعرفه  
 استاد و اعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاید و روی مدرک حج است بلکه مراد آنست که  
 وی منجمله ارکان حج ادراک این رکن کرده و آنچه قبل و بعد این رکن بود بجا آورده و هو لا حرج  
 و مراد غیظان توقف تمام است بر وقوف بعرفه و غیظان آنکه تمارکش اگر چه ادراک یا قبل یا بعد  
 آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار است که مراد بدان  
 آنست که هر که امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه  
 در صورت مذکور مدرک را مسافر نگویند یا آنکه وی گفته فقدا درک السفر و در صورت ثانی  
 و تقیید مدرک نگویند یا آنکه فرموده من ادراک الوقوف بعرفه فقدا درک الحج اگر گویند که قول  
 آنحضرت ابی بکره را از ادراک اندک حرام و لا اعتداد از عود دست انداز اعاده چنانکه بعضی مصنفین از  
 فقها و هم کرده اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بجز ادراک امام در حال رکوع  
 زیرا که آنحضرت اورا بر شاد و مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع بر آورد چون  
 دید که امام در رکوع است و این دال است بر آنکه و در آن وقت داخل  
 در نماز شده گوئیم چنین نیست زیرا که جمله مذکوره اگر از باب دعا بحر ص است پس بجز بودن  
 او همراه امام باشد جوآن مشروع است بدون نظر بسوی اعتداد بر رکعت کما فی حدیث اذا



اتی احد که والا امام علی حاکم طینس کما یصحح الامام اخرج الترمذی و حدیث اذا جئتم الى الصلوة  
 ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوا شینا اخرج ابو داود و ابن خزيمة و الحاکم و صحاح و اگر از باب  
 دعا بزیادت حرض نیست فاما چه در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست و نیز است  
 که وی در آن چیزی از قرآن نخواند بلکه در وی نمی از عود بسوی این فعل است اگر گوی تمام  
 حدیث مذکور که بلفظ اذا جئتم الى الصلوة و نحن سجود فاسجدوا ولا تعدوا شینا باشد آنست  
 و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة و این دلالت دارد بر آنکه مراد بر رکعت در اینجا مقابل  
 سجده است نه مجموع آن افعال چه سجود یکی از این افعال است و تقریرش در جانب سجود بقوله  
 ولا تعدوا شینا ارشاد باین معنی میکنند گوئیم این حجت برست نه برای توفیر که چون بعض  
 اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتداد در کش با امام خارج فرمود این دلیل است بر آنکه  
 مراد ادراک مجموع رکعت بر حقیقی است که سابقاً تقریرش کرده ایم و زعم نتوان کرد که مراد  
 بر رکعت رکوع است و حدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتوان شد  
 حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال است و اطلاقش بر رکوع مجاز باشد  
 و مسیر بسوی مجاز مفترق بر قرینه است و قرینه موجود نیست و این بر فرض عدم قیام مانع از منبر  
 بسوی مجاز است و اگر مانع یافته شود که آن ادله داله بر اشتراط قرائت فاتحه است و رکعت  
 بر هر مصلی کما تقدم پس حاجت مسیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارف  
 این مقتضی است و از کسیکه اکتفا بجز ادراک رکوع میکنند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک  
 رکعت بجز ادراک رکوع با امام است یا تکبیر و وقوف بمقدار طمانینت قائماً و رکعاً هم ضرورت  
 اگر باطل قائل شود خلاف اجماع کرده باشد و اگر ثانی گوید میتوان گفت که وجه انقیول چیست  
 اگر گوید که انقیول بنا بر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر و طمانینت قائماً و رکعاً است گوئیم  
 این دلیل دال چنانکه ذکر کردیم مستفاد از حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام  
 و حدیث قبل ان یقیم صلیبه است یا از دلیل نیز این هر دو حدیث اگر باطل گوئیم چه قسم  
 دلالت بر تکبیر و الطمانینت کرد و بر قرائت دلالت نمود و وجه فرق چیست و اگر ثانی قائل  
 شود گوئیم ما را دلیل دیگر است که دلالت بر وجوب قرائت فاتحه دارد چنانکه دلیل قو دال



برآمدن کمرست و آنچه جواب تو از آن باشد همان جواب ما نیزین باشد فقه برین افضیه  
 کفایت و احفاظ این حزم رجحان علی مرتبه همتا و لم یختر فی الآن ما استدل به فلیتظر حمل ادراک  
 برادر اک فضیلت اگر چه وجبی دارد لکن قائل ادراک رکعت و اعتدادش دفع این وجه بقوله  
 مسلم اذا جئتم من سجود فاسجدوا ولا تعدوا ما شئتم میتواند کرد زیرا که امر بسجود در اینجا از برای  
 ادراک فضیلت است پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود در آن هم مثل آنچه  
 در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتم امام را رکع یافت و دانست که قرائت قبل  
 از آنکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس در خیال بگیرد و آورده همراه او شود  
 و اعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که  
 بدون بگیر داخل شود یا تشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او بگیرد یا  
 غیر معتد بر رکعت در آید زیرا که بدخول در با بعد رکوع امتثال امر کرد و فضیلت را دریافت  
 و ترک دخول در حال رکوع بگیرد نزد کسی که ندیش شرط قرائت فاتحه در هر رکعت است  
 احوط باشد چه این کس میان دو اشکال است یکی عدم اعتداد و گاه حق با خصم باشد و در صورت  
 پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و ندیش آنست که برای رکعت بدون قرائت حکمی  
 نیست و در خیال گوید یا باغی را شلانی گزارده اگر گویند که بر خدیب خود اضا کند و بگیرد یا  
 داخل و در نماز شود و اعتداد بدان رکعت نکند این شک و تشکیک چراست گوئیم دلیل اول آنست  
 بر آنکه مجتهد معصی را دو اجر است و مجتهد غاطی را یک اجر و هر مجتهد را یقین اصابت حاصل  
 نیست اگر یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قرائت نشد  
 و باین رکعت اعتداد نمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مأمون نیست و در خیال گوید یا نفس خود را  
 معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت آنچه از دخول در حال رکعت با اعتداد است  
 آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن است و این فضیلت  
 از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر شریعت دخول  
 زیرا که ممکن است که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع بر آرد اما بگیر احرام نگوید و این  
 الدلیل علی انه یصنع بکبر او جمهور که قائل با اعتداد این رکعت اند و میگویند که لایق



چون امام را رکوع یافت و تکبیر اقبل گشته در رکوع در آمد و در قدس سجده رکوع مشارک امام  
 گردید و می مدرک رکعت است. اعتقاد من باین رکوع جائز باشد استلال ایشان حدیث  
 ابی هریره است بلفظ من ادرك رکعة من الصلوة فتدركها قبل ان يقیم الامام منسب و جواب  
 ازین استدلال همان است که مراد بر رکعت در بخدیث همان معنی حقیقی رکعت است که قیام و قنوت  
 واجب در آن باشد که بدون آن رکعت غیر محترمی است و ذلک هو اللیل كما دلست علی ذلک  
 الاولیة الصحیحة و قیست خلاف در آنکه معنی رکعت حقیقة جمیع قیام با قنوت است و اطلاق  
 رکعت بر بعضی آن مجاز باشد حقیقت مستم بر مجاز است بلا ملافت قیس بر که ادراک قیام  
 کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن است پسر بر رکوع رو و قبل از آنکه رکعت بایستد و این کس  
 در مصیورت مدرک رکعت است و هر که مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست  
 اگر گویند که برین تسدیر فائده قول او قبل ان يقیم الامام صلب نیست گویم دفع توهم من معنی است  
 که هر که با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش از آنکه این کس از قنوت فاتحه خارج گردد  
 بر رکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک است که رکوع قبل از اقامت صلب امام کر  
 و باین رفته است ابن خزمیه که راوی این حدیث است و هو اعرف بعناه و همیست صلب  
 ابو بکر ضعیفی و بعضی اهل نظر حکما علی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و تبعه و ایت این  
 نه صلب معنی عدم اعتداد رکعت گفته ای اذالم یدرک الاطلاق القیام و الفاتحة و لم یحج الامام و هو رکوع  
 قبل ان يقیم حدیثی راوی عن ابن خزمیه و ابی بکر الضعیفی قال بعض اهل الظاهر حاکماً عن روی عن ابن خزمیه  
 انه احتج لما ذهب الیه باروی عن ابی هریره انه صلبم قال من ادرك الامام فی الركوع فلیرک  
 معه و لیعد الركعة و قد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریره انه قال  
 اذا ادركت التوهم رکوعاً لم تعد بتلك الركعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابی هریره  
 موقوفاً و قال الرافعی تبعاً لامام ان بابا عاصم العبادی علی عن ابن خزمیه انه احتج به و آنرا بخیا  
 شناخته باشی که جمع میان این روایات لا بدست با ذکر ناه دریر که حدیث قبل ان يقیم صلب  
 از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج له است و ذلک باین هر دو بسوی خلاف آن بخیر در است  
 بلکه باین روایت استدلال کرده اند و احتمالی که در رفع و وقت اوست قاضی در حجت نباشد



چه رفیع زیادت است و از آنچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی است بلکه قول  
 جمعی از اهل علم است قدیماً و جدیداً تحقیقاً لا تقلیداً بلکه بخاری و جزو قرائت خلف امام گفته  
 اند و ذهب الی ذلک یکی من ذهب الی وجوب القراءة خلف الامام و برین تقدیر جمهور اهل علم  
 بسومی آن رفته اند چه قائلین و چه قرائت فاتحه خلف امام جمهور اند و حافظ حکایتش از  
 جماعة از شافعیه کرده و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود بسکی آورده و گفته اند کان یخاران لا یعتد  
 بالركعة من لا یدرك الفاتحة بعده گفت و هو الذی یختاره شوکانی فرماید فندان امامان کبیران  
 من ائمة الشافعية بسکی و البعراقی یخاران نه البند مذهب و بهذا یعرف من ذهب الی ان ذکرنا  
 من عدم الاعتداد بالركعة التي لا یدرك الموترم فيها الفاتحة و یدرك امامه قبل ان یقیم صلیبه و یعبر  
 ایضاً انه لا یجمل الجمع بین احادیث و وجوب قراءة الفاتحة و احادیث ادراک الركعة لا یجمل  
 الادراک للركعة علی الركعة الكاملة و هی لا تكون ركعة كاملة الا بادراک الیقیم و قراءة الفاتحة  
 و ادراک الامام را کما قبل ان یقیم صلیبه انتهى و نقلی که از جزو قرائت بخاری بالا گذشت احد  
 در آن نقض نکرده الا من لا یعتد به من السفهاء و کیف که اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم  
 دارند لازم آید که در بقول دیگر که در صحیح بخاری و جز آن است نیز کاذب باشد فهم موجبات  
 عظیمة علی من جعله امام المبتقین و امیر المومنین فی علم السنة الطاهرة و لا یجترى بشئ من القول  
 علیه و فیه الا من سفه نفسه حالانکه احادیث صحیح و ادله ضریحی که در بخاری در باب قرائت فاتحه  
 خلف امام وارد است همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عذم اعتداد و رکعت مذکور  
 شوکانی در فتاوی خود گفته و اعلم ان استیفاء البحث یمتدج الی تطویل و قد طولت فی مولفاتی  
 و استوفیت الکلام علیه احتجاجاً و دفعاً و ترجیحاً و قال ایضاً و قد حررت فی شرح المنتقى کلاماً منفیاً  
 و لم یحضر حال تحریر هذا فاکتب بها ما کتبت هنا لکنی و انچه و سی رفی الله عنه در شرح مذکور نوشته  
 خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم است و المهدی من هداه الله تعالی و اراه طریق الحق  
 و الصواب لا کل من یدعی التجدد و لذب بین بین و یسود و وجه الاوراق و الکتاب من غیر علم  
 بالسنّة و ادله حلیها و سلیقة الاستدلال بها و معرفت بما دلّت علیه لقصوص الحدیث و الکتاب  
 و الله اعلم



سوال اختصاص امام بر عاقل نفس خود شامل چیز نیست که در صلوة وارد شده یا در غیر  
 ماورد است جواب ایام را نمی رسد که در نماز تخصیص خودش بر عاقل بلکه لائق آنست که  
 صیغه تناده خود و دیگر موتین بیاورد و اینست معنی حدیث اینست که اذ انحنى نفسه بالعبادة فانه  
 و اما ادعیه که با الفاظ منقول از حضرت رسالت معلوم دارد و شده پس بچکی را نمی رسد که تفسیر من  
 از اسلوب وارد کند خصوصاً الفاظی که بر و ات در آن رسول الله معلوم کان یقول فی صلوة  
 که گفته اند که ابقا آن براهی علیه ضرورت و امام ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد است  
 چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتدار الفاظ مسموعه از جناب نبوت و صلوة باید  
 که بلفظ ادوی معلوم در آن ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و مشرق و آن را  
 بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامه بخوانند اقتدا بر رسول الله معلوم و نتوان گفت تحمل است  
 که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیرا که قول محابی کان یقول فی صلوة نوافل  
 غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله است بظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة  
 بر آن صادق می آید و صلوة بر هر یک از نافله و فریضه صادق است و مجرد احتمال قانع در  
 صحت استدلال نیست و چون این معنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین  
 در آنچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خودشان چنین میگفت باشند نیز متقرر  
 باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را بهمن صیغه مروید از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدیل  
 میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استیصال کرد و در مقام احتمال و این نازل بمنزله عموم در مقام است  
 کما تقر فی الاصول من ترجیح هذه القاعدة و ایضا جیش کش و برکت یا شوکانی رحم در اشیاء و الخ  
 نموده و از اینجا تبیین شد که حدیث بیخ تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتین مخصوص بامام و ادعیه  
 صلوة من جهة نفسه است زیرا که ائیمان امام بآن دعا بصیغه جمع است نه بصیغه که خاصش  
 او باشد نه غیر او و الله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلوة بین در حق ثابت است یا نه و حکم این جمع چیست جواب  
 ترمذی گفته همه آنچه درین کتاب است از حدیث معمول است و اخذ کرده اند بدان بعض  
 اهل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم



در میان ظهرو عصر بدین و مغرب و عشا بترخوف و سفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر  
فاجلده فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهى و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر نیست  
که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت  
حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلی الله علیه و سلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضر به ولم یقتله  
و مثله اخرج ابو داود و الترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب و فی ثم اتی یعنی فی الرابعة  
فجلده و رفع القتل و فی رواية لاحد من حدیث ابی هريرة قاتی رسول الله صلی الله علیه و سلم سکران فی الرابعة  
فخی سبیلہ و عمل بر حدیث مسوخ بعد از علم نسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی حدیث  
اول پس وارزوده است بلفظ من غیر خوف و لا سفر و بلفظ من غیر خوف و لا مطر حافظ  
ابن حجر عسقلانی هم گفته لم یقع مجموعاً بالثقة فی شیء من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف  
و لا سفر انتهى و آخر حدیث اینست قیل لابن عباس ما از اذ ذلک قال اراد ان لا تخرج امه  
و این حدیث را طبرانی در اوسط کبیر و بیہقی در جمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ  
جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم بین الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا  
تخرج امی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف است لیکن ضعف وی من دفع است زیرا که  
نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعف او و اول غیر قاض است  
بنابر آنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از امش آورده مگر قال البیهقی و ثانی قاض معتد به است  
مادامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول است از وی حال آنکه بخاری گفته که وی صدوق است  
و این ابی حاتم گفته لا باس به و باجمعه چون این حدیث در مسلم و ابن ماجه و غیر جماعت است و در محتسب  
سخن نیست و قائلین جواز جمع مطلقاً که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جایز است  
که خلق و عادت نکنند در فتح الباری گفته و ممن قال باین سیرین و ربیع و ابن المنذر و القفال  
الکبیر و کاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغير عذر جائز نیست و در بحر خفا  
از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجل است و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این  
جمع بنا بر مرض بود و قواه التووی و حافظ گفته درین جواب نظر است زیرا که اگر از مرض می بود  
می بایست که جز مریض با و می ضلیم این نماز نمیگذارد و ظاهر آنست که این نماز با جماعت صحاب



و تصریح کرده است ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در برابر بود و چون ظهر گذارد و در  
 بنکشت شد معلوم گشت که وقت عصر در سید پیش عصر هم بگذارد و تو نوی گفتن این جواب  
 باطل است زیرا که اگر روی ادنی احتمال باشد ظهر و عصر را باشند در مغرب و عشا و لیکن حافظ  
 گفته نفی احتمال در آخر بیتی بر آنست که مغرب را وقت واحدست حال آنکه مختار خلاف این است  
 که آن امتداد وقت اوست تا عشا و برین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود و چون  
 ظهر تا آخر وقت وی و تمیل عصر در اول وقت وی تو نوی گفته این احتمال ضعیفست یا بل  
 زیرا که مخالف ظاهرست حافظ گفته و لیکن استحسان کرده است این احتمال اقربوی و در جم  
 امام الحرمین و جزم به من القدما ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سید الناس زیرا که  
 ابو الششاء که راوی این حدیث از ابن عباس است قائل است بآن و همین اشوکانی رحم و یوسف  
 خود ترجیح داده و هو الحق الذی لا محید عنه در بعد تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج  
 باین حدیث بر جواز جمع در حضرت زیرا که غیر معین است از برای جمع تقدیم و تاخیر کما یوظا هر دو  
 مسلم و تعیین یکی از آن هر دو محکمست پس عدول از آن بسوی بقا بر عموم در حدیث او  
 برای معذور و غیره واجب باشد و تخصیص مسافر بنا بر ثبوت تحصیل اوست و لهذا جواب  
 الحاسم و آنچه از آثار صحاب و تابعین مرویست حجت نیست زیرا که اجتهاد را در آن مسیح  
 و بعضی تاویل کرده اند این را جمعی صوری و این تاویل متعینست زیرا که تصریح کرده است  
 بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس و لفظ وی اینست صلیت مع رسول الله صلعم  
 بالمدینه ثمانیا جمعا و سبعا جمعا آخر الظهر و قبل العصر و آخر المغرب و قبل العشاء پس خود ابن عباس  
 راوی حدیث گویا تصریح کرده با آنکه این جمع صوری بود و عجبست از نوی که تضعیف  
 این تاویل کرده و از متن حدیث مروی غافل شد و مطلق در روایت محمولست بر مقتضای  
 در یک قصد باشد چنانکه در اینجا است انتهی کلام البیده و در سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته  
 و هو کلام رصین و قد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی راس التنا الواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر  
 گفته مقتوی جمع صوریست آنکه در همه طرق این حدیث تقرض بوقت جمع نیست پس محمول  
 شود بر مطلق و این مستلزم اخراج نمازست از وقت محمد و دوی بغیر عذر یا محمول شود بر



مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع گفته بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی  
 و الله اعلم انتی شوکانی و در رواری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس حقیقت جمع نیست  
 زیرا که هرگز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع است صورت و اما جمع آنحضرت صلعم  
 در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده است تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری  
 بود پس من و ابوباقییدانه اجماع الصوری و قد اوضحنا ذلك فی رساله مستقله و اختلاف  
 کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق خدم جواز است و توقیت واجب است بنا بر ورود  
 او امر صحیح بنا بر صلوٰه در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتی و در  
 نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل است بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در  
 موطا و بخاری و ابوداود و نسائی که ما راایت رسول الله صلعم صلی صلوٰه لغیر میقاتها  
 الاصلواتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفه و صلی الفجر بمسجد قبل میقاتها و در بخاری  
 مسعود نفی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حضور نموده بآنکه وی رضی الله عنہ روایت  
 جمع در مدینه است پس در وی دلالت است بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمع حقیقی  
 باشد هر دو روایت متعارض گرد و حال آنکه تاجح ممکن است مصیر بسوی او واجب است  
 و از مؤیدات اوست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علی بن رسول الله صلعم  
 مکان یوتر الظهر بعمل العصر فجمع بینما و یوتر المغرب و یعمل العشاء فجمع بینما و این جمع صوری است  
 و ابن عمر نیز از روایت جمع بمدینه است کما اخرج ذاک عبد الرزاق عنه و این روایات تعیین  
 مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر و العصر لایم و قیامه کما فی مختصر  
 المنتهی و شرحه و الغایه و شرحها و سائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روی لغت بینه اجتماعیه  
 و این موجود است در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیست تناول جمیع او و تناول  
 بشنیدن از آن زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمه الاصول پس  
 متعین نشود یکی از این صورت مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم است بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع  
 صورت است پس واجب شد مصیر بسوی آن انتی بقده گفته و از آنچه دال است بر آنکه جمع  
 متنازع فیہ جائز نیست مگر بعد حدیث ابن عباس است نزد ترمذی از آنحضرت صلی الله علیه و سلم



که فرمود من حیث یس الصلواتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبار و قد و اسناد شیخ حسن  
 قیس است و هو ضعیف و از آنجی و ال است بر معنی قول ترمذی است در آخر سنن و سی و کتاب  
 سالی از آنجی و قد تقدم ثم قال ولا یخفنا ان الحدیث صحیح و ترک الجمهور العمل به لا یفوت فی صحته و لا  
 یوجب الاستیصال الاستدلال به و قد اذ به بعض اهل العلم کما سلف و ان کان ظاهر کلام الترمذی  
 انه لم یأخذ به احد و لکن قد اثبت ذلك غیره و الثبت یقیم ثالوثی التعلیل علی ما قد مر ان  
 ذلک الجمع الترمذی بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی هذه المسئلة رساله مستقلة بمنها  
 لتسلیف السمع بالبطال اوله الجمع فمن احب الوقوف علیها فلیطلبها انتهى و امام سلامت ابوالبرکات  
 محمد الدین ابن تیمیه حرانی رح و در متقی بعد ایراد حدیث ابن عباس غیر گفته قلت و هذا یل  
 بنحوه علی الجمع للمطر و الخوف و المرض و انما خولفت ظاهر منطوقه فی الجمع بغیر عذر للاتباع و انما  
 المواقیف فیقی فخواه علی مقتضاه و قد جمع الحدیث فی الجمع للاستحاضه و الاستحاضه نوع مرض  
 و لما لک فی المواطن فان من ابن سرکان اذ اجمع الامر لربین المغرب و العشاء فی المطر جمعهم الاثر  
 فی سننه عن ابی سلمه بن عبدالرحمن انه قال من السنه اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب و العشاء  
 انتهى الغرض آنچه بعد از جمع احادیث باب متبع مذاهب علما و محققین منفتح شده و بیهوت پیوسته  
 عدم جواز جمع است در حضر بغیر عذر بالاجمال و جمع آنحضرت معلوم محمول است بر جمع صوری و هر که  
 بجوازش در حضر بغیر عذر رفته عدم خلق و عادات را در آن مترط کرده پس عمل بر مذاهب چهار  
 متعین باشد و الله اعلم بالصواب

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوی خود نوشته الصلوة بعد تقویتهما  
 لا تقبل من هاهنا و الا یسقط منه اثم التقویته المحترمة و لو قضا یا باتفاق السلیس بیان اید  
 ازین عبارت چیست جواب اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مجتهدان  
 جمهور گویند قضا واجب است و دایم وظاهر هر ی و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدیم قضا  
 رفته و گفته اند که عاود غیر معذور اتم است در ترک آن نماز و مذاهب حضرت ابن تیمیه رح  
 نیز همین است و ظاهر هر ظاهر هر است زیرا که دلیل صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود  
 نیست شکیانی در شرح مختصر گفته لم اجدنا دلیلاً لهم من کتاب و لاسنة الرا و در من حدیث



الخصیة حیث قال لها الذی مسلم قدین السد حق ان یقضى وهو حدیث صحیح و فیہ من العموم الذی یستلزم  
 یسندہ الصدق الخلفاء ما شمل هذا الباب انتهى بالجملہ در دست موجبین غیر ازین حدیث در این دیگر  
 نیست و اہل اصول مختلف اند در آنکہ در قضا و لیل و وجوب مقضی کافی است یا لا یستلزم دلیل  
 جدید دال بر وجوب قضا و حق آنست کہ لا بدست از دلیل جدید چایا قبلاً تکلیف مستقل است  
 غیر تکلیف ادا فاعمال و السد اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاہر آنست کہ تفریق جماعت  
 مسلمین در مساجد یکہ در آنها جماعت کبری قائم میشود امام با مومنین نماز میگذارد و یکی کہ غیبت  
 در یکاثر ثواب و تعظیم اجز ندارد و آمدہ بایکد و کس یا زیادہ در جانبی از مسجد جماعت میکنند و  
 این جماعت بنابر گریز از عمل آخرت بسوئی اشتغال دنیا یا بوجہ شتاق در طاعت و زہد در امر  
 عظیم و رغوب از ہدی نبوت و عمل مستمر ایام رسالت و ایام خلفاء را شدین است درست نیست  
 بچند وجہ اول آنکہ در ایام نبوت مسموع نشدہ کہ مردی ترک جماعت کبری کہ در مسجد قائم  
 شود کردہ مباشرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نمودہ باشد و البتہ احدی را در دعوی  
 این معنی ممکن نیست دوم آنکہ در کتاب و سنت در نمی از تفریق علی الغنوم بصحت رسیدہ  
 و این تفریق جماعت از ہمین باب است بلکه اقیع انواع اوست خوم آنکہ بصحت و ثبوت  
 رسیدہ کہ آنحضرت ارادہ حرق میوت بنابر متخلفین از جماعت کبری فرمودہ کما ثبت فی  
 الصحیحین و غیر ہما من طرق و مثل ایشان اند آنانکہ سبقت جماعت کبری بتخلیج کردہ بخانہای  
 خود میروند و از مسجد بدر میشوند و اینہا نسبت بتخلفین از مسجد کہ بغیر حضور جماعت نماز میگذارند  
 شدہ در تفریق مسلمین و در اعراض از جماعت مومنین و عظیم در مواجہت میان اہل الایمان  
 و ایغال صد و اول الاسلام و مخالفت در میان دہامی مسلمین اند چہ ہارم آنکہ آنحضرت صلعم  
 بر کسیکہ داخل جماعت نشد و اعتذار بگزاردن نماز در رخل خود کردہ انکار فرمود و او را حکم  
 بدخول باجماعہ مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود و ابی ذر و عبادہ و این حکم از  
 برای آن بود تا نظیر مخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود و اینکس کہ پیش از  
 قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارد داشتہ نظیر مخالفت مسلمین و عظیم در ابتداء است چہ چہ



و خروج از مسجد بعد از نماز ثابت شده و این نمی‌بهرین خرفن است که در خروج مذکور  
 مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت است و اینکس که سابق بر جماعت شده  
 و تجمیع مسلمین را اعتراض کرده باشد مخالفت و اعراض از طاعت است برای آنچه خلاف عظم مقام  
 شارع است ششم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله میفرمود و میگفت من و اولاد من و امت من  
 قلوبکم و این صحیح است پس اختلاف تساوی را در صفت علت اختلاف قلوب گردانید  
 و ظاهر است که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب  
 متشبه و این اختلاف زیاد تر است از آن اختلاف که در اصطفا و تسبیب میشد هفتم آنکه  
 از آنحضرت نهی منظرین صلوة از قیام قبل رویت می‌فرمود و این در صحیحین و غیره است  
 تا بکسیکه تنها یا بیکدیگر یا زیاد از جماعت مستفاد قائم شده چه رسد به ششم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 اما بخشی احد کم اذ ارفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه راسا و یحول الله صلوة صوره امام  
 و این در صحیحین و غیره است و سبب این ارشاد همین مخالفت امام است که یکی جماعت  
 مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفردا یا جماعه قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد  
 ششم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل از تنها صلوة او و صلواتش باد و کس از کی از صلوة  
 او بایک کس است ششم کذا کثرت الجماعه و اینکس که تنها بایک و کس پیش از قیام جماعت  
 کبری نماز گذارد و هم نفس خود و هم همراهیان خود را از آن بزرگوار و اب کبر محروم ساختن  
 حرمان عطا و اثم ابتداء و اثم تفریق جماعت مسلمین است و هم آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شد  
 که فرمود ان منظر الصلوة فی صلوة و اینکس که قبل قیام جماعت کبری نماز جماعت یا منفردا  
 گذارد و از بزرگوار فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند بازی دادند  
 از بزرگوار محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت و اینها هم فی طاعة  
 لما حکم الصلوة فی الاجازة و انی بدت استحقوا البیها الوزر و هم آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 نمی‌از اختلاف علی الاطلاق صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب است که ثابت شد  
 فی الصحیحین و غیره و هیچ ریب و شک نیست در آنکه این معتزل را از جماعه کبری قبل قیام ندی  
 و تأثیری در اختلاف قلوب و ایغال صدور و مواضعه من المسلمین را تأثیر مخالفت مذکور



در حدیث است و دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نمی فرمود کسی که قبل وصول  
بصفت رکوع کرد و فرمود زانو را بده حصاً و لا تعد و وجه این نمی همین مخالفت جماعت افراد  
از ایشان در صورت است و در صورت نوعی از مخالف است که از آن نمی وارد شده و  
شک نیست که آنچه در افراد جماعت مستثله قبل قیام جماعت کبری در آن مسجد از اختلافی و  
تفریقی و مواشیه میان جماعه مسلمین و تکذیر خواطر ایشان و تنکیده و مومنین مستغنی  
بر فطن است چنانکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و مخالف مقصدی  
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین است چنانکه عارف هدیی نبوی و عالم ادب و قرآن  
و سنت امین یعنی رانیک تربیت باشد و بود آنحضرت صلعم که هیچ دخلی را از داخل اختلاف و بیانی را  
از ابواب موصله تفریق و مخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعه آن و بتک و سیله اش و سد آن باب  
و زوم آن مدخل میکرد و لایشک فی هذا شک و لا میری فیه حمتی حتی کان ذلک دیدن و بختی  
فی جمیع شئون تبیین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده است که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان  
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤوا فکل حسن و در موطن دیگر ارشاد بقراءت کرد  
ما دامیکه دلها موثف غیر مختلف باشند و باجمعه در بخاگز جمع ادله بر آنکه اختلاف از اعظم  
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات است تعرض رود و لا محال ذیل این جواب تا غایت از  
و وصول تا نهایت بعید گردد و لکن از آنجا از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته  
اقتصار رفت نیز دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه های  
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزیز ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفنا جمع غزوة و هی  
الجماعة المتفرقة اخبره سلم و احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و در حدیث زجرست برای  
کسی که دل و انا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و  
اقلع از باطل حاصل است چه آنحضرت صلعم مجرد تفرق را در سجده و وقوف بر طائفه راتنها  
جدا از طائفه دیگر را ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراسم  
میگردیدند فلیت که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها با عزال از جماعت کبری نماز  
بگذارد و این اعظم تسبیب است برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواشیه میان مومنین



و هر که ادنی معرفت بمقاصد شرعی و اقل بصیرت بقصده لولالت کلمات نبویه دارد و در همین هنگام  
کنند آری هر که اول بطلان تعصب مطبوع گشته و درین برسیه نوشته وی از انقیاد حق و از ان  
صواب و درست و این استقامت از انحضرت معلوم استقامت استکار و توبیح و تفریح بود که مستحق  
بلوغ از بودن بر نیالت مرئی است این است جواب سائل درباره مجروح جمیع از بعض قبل قیام  
جماعت کبری در آن مسجد و اگر انفراد جمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس شد منکر و اعظم  
ابتداع و اکبر اثم خواهد بود و هر که از خبر نمایی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بروی حق است  
که بایشان با نزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را با  
فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوئی استدلال است این  
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزئی نیست و هر که عامه را بسوئی قیام این صلوة  
در آن وقت بخواند حتی حقوقیت بالغه باشد و این امر منکر جمیع علیه مسلمین و حرام است احد  
ازین است در آن اختلاف ندارد زیرا که جوامع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف او  
این جمع و احتمال او و حتی که حقیق قبول است و در جمیع مسافر بصحت رسیده جمع تاخیر است جمیع  
تقدیم و مقیم هیچکس از اهل علم اجازت جمیع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل  
مرض و نحو آن و در اینجا تفصیلی است که مقام التسلع بطش نداده و قیام جماعت برین نیست  
در جمیع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برای غیر مسلمین  
با عذار شرعیه از آن قبیل است که احدی از علماء بدان قائل نیست شوکی گفته و قد جمعنا فی  
هذا رسالة مطولة فی ایام قدیمه و فعنا بها قول من قال بخوار جمیع مستند لأعلى ذلک بحججه معلوم  
من غیر سفر و لا مرض و او فحنا ان رواة الحدیث فستروا بالجمیع الصورى لا بهذا الجمع الذی فهموا  
من لم یسبح قدیمه فی علم الشریعة علی انه لم یعلل به احد من علماء الشریعة كما حکاه الترمذی فی آخر  
سننه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الاحادیثین احدهما هذا وقال الامام المهدی فی البحر الزخار  
و یحرم الجمع لغيره من قبل اجماعاً اتفق وقال الیقین فی ارشاد السائل و من اعظمها خطراً و انشد  
علی الاسلام بالیقین ان فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفة فی مقام  
من هذه المقامات کانهما اهل ادیان مختلفة و شرائع غیر موثقة فان الله وانا السید راجعون



قال والعاير المستحقة في الحرم الشريف كالمقامات والمنارات وكذلك التعلية في  
البيوت زيادة على الحاجة بدعة باجماع المسلمين احدها اشرلوك النجر الكسة فرج بن برفوق  
في اوائل المائة التاسعة من الهجرة وانكر ذلك اهل العلم في ذلك العصر ورفضوا فيه  
موافقات وقديمت ذلك في غير هذا الموضع ويال له العجب من بدعة نجدتها من هو شر  
ملوك المسلمين في خير بقاء الارض كيف لم يغضب لها من جاء بعده من الملوك المالكين  
الى الخير لاسيما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفرق الجماعات وقد كان  
الصادق المصدوق ينهى عن الاختلاف والفرقة ويرشد الى الاجتماع والالفة كما في  
الاحاديث الصحيحة بل ينهى عن تفرق الجماعات في الصلوة وباجمله فكل عاقل تشرع يعلم انه  
حدث بسبب هذه المذاهب التي فرقتها الاسلام فرق مفسدة اصاب بها الدين في هذه  
واما رفع المنارات فاصل وضعها المقاصد حسنة وهي اسمع البعيد عن محل الاذان وهذه مصلوطة  
مسوقة اذ لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفسدات الخالفة للشرعية ففي المفسد  
مفادح على غلب المصلح كما تقر ذلك في الاصول انتهى كلام الشوكاني وفي هذا المقدار كفاية  
لمن يداية والله اعلم

### سؤال صلوة تحت واجب استجابت جواب در نجاسة بحث است

اول در ادله قاضيه بوجوب آن دوم در آنچه تعلق دارد بمباحث اصوليه سوم در دفع  
مؤيدات عدم وجوب آن اما بحث اول كه در ادله وجوب صلوة تحت باشد پس اين  
اوله دو گونه است یکی او امر و ديگر نواهي اما نوع اول پس در حديث ابی قتاده مرفوعا  
باين لفظ آمده اذ دخل احدكم المسجد فليرك ركعتين اخرجه اجماعه كلهم و بخاري و صحيح خود بس  
طريق از عمرو بن دينار از جابر مرفوعا آورده قال جابر رجل والنبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم الجمعة  
فقال اصليت يا فلان فقال لا قال ثم فارك ركعتين و اين طريق اول است طريق دوم آنكه  
عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال اصليت قال لا قال فجلس  
ركعتين طريق سوم باين لفظ است اخرجه عمرو بن دينار قال سمعت جابرا بن عبد الله قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خطيب لواء احادكم واللائم خطيب فليجلس ركعتين وذكر طريق اول و



وثنانی در ابواب معلوۃ جمعه و ذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع متنی ثانی است و آخره  
 البخاری ایضا من طریق رابعه عن جابر ذکر ما فی کتاب البیوع و آخره مسلم فی صحیحہ حدیث جابر  
 ایضا من عشر طرق و در یک طریق از جابر آورده و علت علیای علی بنی صلی الله علیه و آله  
 رکعتین و در طریق دوم گفته استری بنی رسول الله صلی الله علیه و آله بعد از اقامه المذنبه امری ان آتی  
 المسجد فاصلي رکعتین و در طریق سوم گفته قال فذبح جملک و ادخل ای المسجد فصل رکعتین قال  
 فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا انبی یخطب یوم الجمعة اذا جاء  
 رجل فقال له انبی صلی الله علیه و آله یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر  
 رکعتین نکرد و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر  
 باین لفظ روایت نموده یقول ای جابر جابر بن عبد الله بنی صلی الله علیه و آله یخطب یوم الجمعة  
 له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلی الله علیه و آله یخطب فقال اذا جاء احدکم یوم  
 الجمعة وقد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیمان الغطفانی یوم الجمعة  
 و رسول الله صلی الله علیه و آله علی المنبر فقام سلیمان الغطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلی الله علیه و آله  
 رکعتین قال لا قال قم فارکعما و در دهم گفته جاء سلیمان الغطفانی یوم الجمعة و رسول الله صلی الله علیه و آله  
 یخطب فجلس فقال یا سلیمان قم فارکع رکعتین و تجوز فیها ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام  
 یخطب فلیس رکع رکعتین و لیجوز فیها سلم این شهرش طریق اخر را در کتاب معلوۃ الجمعة ذکر کرده  
 و ابو داود و در سنن خود بسبب طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر بن عبد الله  
 جاء یوم الجمعة والنبی صلی الله علیه و آله یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و دوم آنکه جاء سلیمان  
 الغطفانی و رسول الله صلی الله علیه و آله یخطب فقال له صلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیها ثم لم یکن  
 ان سلیمان جاء فذکر نحوه و زاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل  
 رکعتین تجوز فیها و آخره ایضا من طریق ابی صالح عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله و آخر حدیث  
 جابر ایضا الترمذی و النسائی و ابن ماجه بطرق ترکها اختصاراً انواع دیگر نوایست بخاری  
 در صحیح خود از ابی قتاده بن ربیع انصاری آورده قال قال النبی صلی الله علیه و آله اذا دخل احدکم المسجد  
 فلیجلس حتی یصلی رکعتین و آخره مسلم عن ابی قتاده صاحب رسول الله صلی الله علیه و آله دخلت المسجد



در رسول الله صلعم جالس بین ظهرانی الناس قال تجلس فقال رسول الله صلعم ما منعك ان تجلس  
 ركعتين قبل ان تجلس قال فقلت يا رسول الله را یک جالساً والناس جلوس قال فاذا دخل الحرم  
 المسجد فلا تجلس حتی یرکع رکعتین هذا ولتقتصر علی ما فی الصحیح وان کان اصل حدیث ابی قتادة  
 فی دو اودین الاسلام کلاماً ببحث دوم که متعلق بمباحث اصولیه باشد دو گونه است صنفی از آن  
 راجع بسوی نوع اول از ادله امرست و صنف ثانی راجع بسوی ثانی که نمی است اما صنف  
 اول پس این صاحب در مختصر المنقبتی گفته که امر نیز جمهور حقیقت در وجوب است و لفظه و جمهور  
 حقیقه فی الوجوب و شایع او گفته ان جمهوراً نه حقیقه فی الوجوب و این صاحب این مذهب را  
 ترجیح داده و با دله فائده بران استدلال نموده و همچنین شارح مختصر و سعد در جواشی و در مطول  
 تصریح کرده که مذهب جمهور همین است و لفظه والا کثر علی کونه حقیقه فی الوجوب و محقق ابی امام  
 در غایه و شرح وی نیز صراحت کرده است بآنکه مذهب جمهور را میمه و معتزله و فقهاء همین است  
 و برای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی و نقلی احتجاج کرده و آنرا اختیار نموده و بتجویز بحث پرداخته  
 و نتیجه شافی نموده و تزییف بین قول مخالفان نموده و تصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان  
 لغته و شرعاً همین است و مصرح بذلک ایضاً المهدی فی العیار و شارح الفصول و هو صاحب  
 ابواب الحق الشیرازی کما ذکره الحللی و ابن ابی شریف گفته نقل المصنف فی شرح المنهاج عن امام  
 الحرمین انه قال فی مختصر التقریب ان اکثر من اقلین باقتضای الصیغه الوجوب علیها می علی انه  
 حقیقه فی الوجوب اگر گوی که منصب تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خود می توهمه با حرم است  
 حول حق پس چه قسم در اینجا بترک آن گفتی گویم میدانی که اصول فقهاء بعد لغت بکلیه است و هیچ  
 بسوی اثبات آن چیز نقل از امیه این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد با استدلال  
 و ترجیح و قیاس نمیشود و ناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم و بر مصنف مخفی نیست که بمصیر  
 بسوی روایت احاد در لغت واجب است تا بروایت جمهور که تصریح بوجوب معنی امر لغته  
 و شرعاً کرده اند و بدان احکام شرعیة بین الامرین یقین دارند چه رسد تصنف دوم که راجع  
 بسوی نمی است محقق این صاحب احاطه ببحث آن بر بحث امر نموده و گفته که معنی حقیقیش  
 نزد کسیکه قائل بحقیقت وجوب در امرست تحریم است و در خفون بحث نمی تصریح بترجیح



تحریم نمود و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و شریک  
 شراعت کرده که نمی در تحریم حقیقت است و گفته هذا صح الذم اصب و به قال المقتنا  
 و انجمن و انتی و السلام فیه کالکلام فی الامر فلا ینطول باساده ما سبق بمبحث سوم که تعلق بیغ  
 ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا را مسلم از نماز فرمود  
 بر خود پرسید فرمود و نماز پنجگانه است گفت بل علی غیره یا قال لا الا ان ینطول و در ذوات  
 دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان ینطول گوئیم این دعوی ممنوع است و مشدیه چیز است که اگر  
 مبادی تعلیم صلح صرفا و امر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر و اجابات است  
 و لازم باطل است پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازم است پس آن مختصرت مسلم در تعلیم ضمام  
 بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتضای بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون  
 او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید و الله لا ازیه علی هذا الا انفس منه فرمود  
 افعل ان صدق او و دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین  
 قسم که در آن تصریح بر ترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکنند بآنکه واجب نیست بر کسی  
 سوائی این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات است  
 باید که رسول خدای مسلم او را بر معنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیکرد و در مضمورت مدح  
 صرف را بقوله فی هذا الحدیث الا ان ینطول لازم می آید که این حدیث صارت هر امر از ادوار  
 شریعت و هر شی از لواهی ملت باشد و هیچ چیز جز آنچه درین حدیث است واجب نبود اما  
 بیان بطلان لازم پس ضرورت از ادله متواتره و اجماع است ثابت است که واجبات غیره  
 باضعاف این مقدار رسیده است و ثبوت آنها جز با و امر و آنچه سابقه مسا و باشد نیست تا دعوی  
 اختصاص صارت بر جمعی تمام گردد و امر دوم آنکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان ینطول مخیر صلوة  
 متوقفة بر حصول اسباب است که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلا که سبب  
 وجوب صلوة است و داخل الزام نفس خود بنماز آن دخول کرده پس این خارج باشد از اجاب  
 او تعالی بر وجهی بنا بر آنکه تعلیق وجوب با اختیار مکلف است پس شأن این صارت مثل  
 این صورت را صحیح نباشد و از اینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف است از ابرجان خویش



واجب کرده است و او تعالی ایجابش بر روی نمود و بنا بر تعلیق مذکور و تغییر این مسئله است  
 و وجوب احرام بر مردم مجاورت حرم امروم و وجوب صلوات خارج از خمس مثل جنازه و دورت  
 طواف و عیدین نزد بعض و جمیع است و اینست که جمیع داخل خمس است بنا بر آنکه بدل ظهیر است  
 نامناسب است زیرا که اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی  
 استدلال بر لزوم وی میشد و نتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول  
 بوجوب این اشیا معدوم و نه زیرا که پیشتر گذشت که مذنب جمهور ایمهین است که امر در وجوب  
 حقیقت است تا وقتی که کدام قرینه خسار از ان قائم نشود پس اگر معترض درین مذنب  
 تابع جمهور است الزام مشترک باشد و اگر مخالف جمهور است پس متوجه بسوی جمهور و آنچه اصول  
 و غیر هم باشد و جوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد استقارص صرف درین امور و جز  
 آن و هر که قائل به بودن امر برای وجوب است چون حکم کند که بعضی مأمور به غیر واجب است  
 بروی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار است که وی را عثور بر  
 صار فی دست داده باشد که مؤثر در ابران و قوت حاصل نگشته و همچنین نتوان گفت که آنچه  
 بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر و جوبش بدلیل خاص است زیرا که این صحت تسلیم است برای آنچه  
 که در صلوة تحت تقریرش کرده ایم و میانش اینست که این قائل و فاذ نذر را موجب صلوة  
 نذر گردانیده و ما خود دعوی اینیم که موجب صلوة تحت امر یا تیان او مخصوصا و نهی از  
 ترک او است پس میان یک امر و دیگر امر که ام فرق باشد با آنکه تحت باعتبار بدلیل خویش  
 میگوید تربیت بنا بر آنکه نهی از ترکش منعم بسوی امر یا تیان او است و بنا بر آنکه تعلیق امر صلوة  
 تحت سبب است که دخول مسجد باشد و نیست در ان زیادت بر امریکه محل نزاع است و  
 نتوان گفت که نماز جنازه و نماز است و پیش غیر هیئت نماز پنجگانه است و وجوب جنازه با و له  
 ثابت است چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار و ارکان و تسلیم صادق  
 بر نماز جنازه و خلوا و از بعض ارکان موجب اجزایش از صلوة بودن نیست حالا که شارع  
 نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود  
 زیر حقیقت شرعی چنانکه دیگر صلوات در ان مندرج بوده اند و هیچ منصف با جزایش مجرب



حقانیت صورت قائل نمیتواند بشود و قول بجهت وجوب او از اول در حقیقت تسلیم نمیشود  
که بران تنبیه رفته چه قول وی حمل الا ان تطوع را صارت اوله و وجوب تحیت گفتن از اول  
و وجوب جنازه را حکم تحیت است و کلام در نماز طواف همچو کلام در صلوات سابقه است حاجت  
اعاده اش در اینجا نیست آری زعم بعضی که تعقیب او امر تحیت با نظر من شایسته است اگر بنا بر  
صارت باشد و لکن این نظر در دو ادین اسلام و در آنچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس علم  
حقیقت باقی باشد آنکه مجوز منصرف بسوی مجاز بیاید ان سمعنا فسمعنا و ان عفا فاعفنا و ان  
وامنا باع الا نینان طاقته ماکل باستیة بالرحل تمثال

وفي هذا المعدل كفاية لمن لهذا

**سوال** اولی گذاردن دو رکعت نفل تحیت در اوقات مکروهه یا ترکان  
**جواب** این مسئله از ان مضائق است که فحول علماء اصول در ان متخیر اند و ضعف  
رازد و اسمان نظر درین مسئله جز توقف متع نیست بآنکه احادیث امر تحیت عام  
شامل جمیع ازمان است و بخلاف اوقات مکروهه باشد و احادیثی از صلوات در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات  
و از آنجمله کی صلوة تحیت است پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک  
مجموع میشود و هر واحد ازین هر دو در داده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحیت بران  
اختصاص میگیرد اوقاتی است که در ان کراهت نیست و ماده که احادیثی بران اوقات  
مختص میشود نماز بایست که تحیت نیست در اوقاتی که منی از صلوة در ان مخصوص است  
پس احادیث تحیت دلالت دارند بر آنکه فعلش در ان اوقات مشروع است و تخصیص یکی  
از دو عموم بدیگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماز مگر ساوک طریق ترجیح  
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در تعیین است بطریق متعدده و هر  
واحد ازین هر دو مشتعل بر نهی یا نفی بمعنی نهی است و باین حیثیت ترجیح بصحت من و سنده  
و تعدد در طرق و اشمال بر دلیل حضرتش گردید پس اگر ا مکان ترجیح بغیر نهی ممکن  
باشد فذاک و شافعیه بسوی تمسک به عموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و ازاعلی  
بسوی تمسک به عموم احادیث نهی ذباب کرده و این هر دو مذمت تل اند بر محض حکم لغت



و احتیاج شافعیه بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحديث ای مسلم مسلم  
 بعد العصر کتبی الظهر است و این حدیث با آنکه اخضر از دعوی است متفق برای احتیاج برین  
 نیست بجهت آنکه نزد احمد و غیره ثابت شده ان النبی صلی الله علیه و آله لما قالت له ام سلمة افتقضيها اذا  
 قالتا قال لا و درین خبر اشعار است بآنکه گذاردن این دو رکعت در الوقت مختص باوست  
 و اگر عدم اختصاص را مسلم کنیم فایست آن باشد که قضاء سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع  
 ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتضایش بر وی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق  
 بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نمی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم  
 صحت این قیاس البته صلی الله علیه و آله تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص ابدان تجزیه میکنند و لکن نشان در میان  
 دلیل قاضی با اختصاص آنحضرت صلی الله علیه و آله و حدیث ام سلمه را اگر چه بقیه تضعیف کرده و لیکن  
 روایت ابو داود و از عائشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر و نمی عندها آری  
 تخصیص عموم نمی بحديث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز این ماجمرونی است میتواند شد  
 قال شهدت مع النبی صلی الله علیه و آله حجة فضلیت معه صلوۃ الصبح فی مسجد اخیف فلما قضی صلوۃ الفجر  
 فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علی بن ابی حمزة جازا بعد فز الصها فقال ما منعكما  
 ان یصلیا فقالا لا یا رسول الله انکنا قد صلینا فی رحلتنا قال فلا تفعلوا اذا صلیتما فی رحلتكما ثم اتیتما  
 مسجد جمعة فصلیا فانها کلما نافیة و درین حدیث دلیل است بر جواز فعل این نافله مخصوصه باجماعت  
 بعد نماز صبح و ملحق باوست وقت بعد عصر زیرا که هر دو یکسان اند آری الحاق نماز یکسکه در الوقت  
 بمسجد در آمد و حال آنکه نماز گذارده بود و در اینجا جماعت نبود بصلوۃ او باجماعت صحیح نیست  
 و قعود نزد قیام صلوۃ امر مکرر است مطلع بر این استبشاعش میکنند و لهذا هر دو کس افرمود  
 مسلمان انتها و از مخصوصات عموم نمی است حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی  
 و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تخصیص قال قال النبی صلی الله علیه و آله یابنی عبدالمطلب او یابنی  
 عبدمناف لا تمسوا احدی طوف بالبيت و یصلی فانه لا صلوۃ بعد الفجر حتی یطلع الشمس و لا  
 بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البيت یطوفون و یصلون و این حدیث را اگر چه حافظ  
 در تخصیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن و ابن خزيمة و ابن حبان و دارقطنی از



حدیث جبریت و تجدید الدین ابن تیمیة که در فتوی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده و بهی می شن نیست لانه  
 قال رواد الجماعة کلمه الالبخاری و لشد لا ایضاً ما عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عند ابن  
 من حدیث ابی هریره و اشکالی که ذکر کرده انیم محقق تحقیق مسجد نیست بلکه کائن در هر هر  
 که لیش اعم از احادیث نبی من در و اخص من وجه باشد همچو احادیث قصار فوائت و صلوة جنازه و  
 صلوة کسوف و کعبین عقب ظهر و صلوة استحاره و آنچه در این مورد باشد در اینجا  
 متعین است تا آنکه ترجیحی با مر خارج واقع شود و لائق نیست مسئله باب تجنب دخول مساجد  
 اوقات کراهت است زیرا که اولاً محیی دال بر وجوب فعل تحیث و تحریم ترک آن و نیز ثوکانی  
 گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رساله مستقله و احادیث النبی دلت علی تحریم مطلق الصلوة  
 فی تلك الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المذوین لا محالة انتهى و فی هذا المقدار کفایه لیس له

بداية والى اعلم

**سوال** اینهمه شروط که در کتب فقهاء برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستندی ندارد  
**جواب** نماز جمعه مثل سایر صلوات مکتوب است آنچه از طهارت بدن و جامه و جای  
 و جزآن برای آنها شروط است علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم شروط است  
 و خطبه قبل جمعه زیادت است بر آن و دلیل که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سایر  
 صلوات مفروضه نیامده و از اینجا معلوم شد که اشتراط شی زائد بر نمازهای فرض برای آن  
 مثل امام اعظم و معراج و عهد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیل دال بر استحبابش  
 نیست چه جائی و وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جائی که آنجا  
 جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجبات بر ایشان است و اگر یکی ازین هر دو  
 خطبه هم خوانده عمل بسنت کرد و اگر خواند پس خطبه نبی نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب عبادت  
 در جمعه وارد نمی شد و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیکرد و گذاردن  
 یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات و لیکن در حدیث طارقی بن شهاب آمده  
 ان جمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة رواد البوداؤد و این مفید وجوب جماعت از  
 برای نماز جمعه است و عمده شرط جمعه نزد اهل نه هب دو چیز است یکی عدد مخصوص و



مصر جامع و خلاف درین مسئله خیلی منتشرست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین باز  
 مذہب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیرست بغیر قید و حکاہ السیوطی عن مالک و لعل  
 ہذا الاخیر چنان من حیث الدلیل اتقی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکہ صحت جمیع ابرا  
 واحد مفرد مستندی نیست همچنان اشراط ہشاد کس یا سنی یا بسبت یا نہ یا ہفت کس ہند  
 ندارد و ہر کہ قائل صحتش نہ و کس نیست و بلیش و جوب بعد دست بحدیث و اجماع و عظم ثبوت  
 دلیل بر اشراط عدد و مخصوص و تحت جماعت اشین در سایر صلوات و عظم فرق میان جمیع  
 و جماعت و ثبوت نفی انعقاد و از انحضرت مگر باینقدر و آنقدر و ہذا القول ہوا الراجح  
 عندی انتہی حاصل آنکہ شارع اطلاق اسم جماعت بر اشین و ما فوقہا کردہ و سایر صلوات  
 باتفاق اہل علم بدو کس منعقد میشود و جمیع صلوة بست پس تا دلیلی مخصوص نباشد شخص محلی  
 مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد و از اہد بہ معتبر در غیر او موجود نیست  
 عہدہ اتقی کہ از قدما ی اہل حدیث مست گفته اند لایستہ فی عدد و انجستہ حدیث و قال السیوطی  
 لم یثبت فی شی من الاحادیث تعیین عدد و مخصوص اتقی و ہر چہ از اخبار دالہ بر اعتبار عدد  
 مخصوص وارد شدہ مجموع آن ضعیفست و حفاظ در ان کلام کردہ اند فلا تمسک للابتن لال  
 ولا تقوم بہا الحجۃ و تمجین لالت میکنند بر عدم اشراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعۃ  
 جمعت بعد جمیعہ جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی مسجد القیس بجواتا من  
 البحرین زواہ البخاری و جواتا نام قریہ است از قزاقی بحرین و ظاہر آنست کہ عہدہ قیس  
 اقامت این جمعۃ نکرد مگر بامر آنحضرت و عادت صحابہ عدم استیذان امر و شریعت و در زمان  
 نزول وحی بود پس اگر این جمعۃ جائز نمی بود لابد بارہ او قرآن کریم فرود می آمد چنانکہ  
 جابر و ابوسعید در جواز عزل استدلال کردہ اند باینکہ انہم فعلوا و القرآن تنزل فلم ینوا  
 عنہ و حدیث علی رضی اللہ عنہ لایجمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمدی تضعیف کردہ  
 و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نمودہ و اجتہاد را در ان مسموحست  
 پس نہض از برای احتجاج نشود و در زوایت ابن ابی شیبہست کہ عمر بن الخطاب بسوی  
 اہل بحرین نوشت کہ جمعہ گذارید ہر جا کہ باشید و صحیحہ ابن خزیمہ و این شامل قرنی و مدن



به دوست و بیعتی از لیث بن سعد آورد که تبعه میگذازد و نداهل مسر و سواصل بر محمد عمر و  
 عثمان با مرایشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق با سواد صحیح از ابن عمر آورد که  
 وی میدید اهل میاد را با این که و بینه که تبعه میگذازد و نداهل مسر و سواصل بر محمد عثمان  
 وقت اختلاف صحابه رجوع بسوئی مرفوع است و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد  
 ثبوت جمعه در قری شریعت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و چنین  
 مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفه و سایر العلماء و از لم یفصل و لیلهما و هو الراجح و مرویست  
 گذاردن آنحضرت مسلم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و راه ابن سعد انصاری و تاقی  
 که سبب محبتش مسلم نشود و بنا گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد و الله اعلم  
**سوال** نماز جمعه مثل دیگر نمازهای پنجگانه فرض عین است یا فرض کفایه و خطبه بر آن شرط  
 یا نه **جواب** نماز جمعه فرض عین است نه فرض کفایه در وجوب النمام گفته کنستاری و جوابها  
 علی الکفایه ثم ترجع عندی انها بمن فروض الاعیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسط الکلام  
 فی هذا فی شرح المنقذی قال والمراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة  
 غیره انتهی و میتوان گفت که در حدیث جابر آمده که ان اجمعه واجبه علی من کان یوید الیل  
 الی اهل و دلالت این حدیث اربع است از دلالت حدیث عبد الله بن عمر بن العاص  
 که ان النبی صلی الله علیه و آله اجمعه علی من سمع النداء بانرا که دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سماع ندا  
 بقوای خطاب و حدیث اولی دال بر عدم وجوب است بمفهوم خود و فحوی خطاب اربع است  
 ازین مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بدو وجه است یکی آنکه حدیث آخر اگر چه ترمذی از حدیث  
 ابی هریره روایت کرده لیکن بعد از اجابش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان  
 نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صحتش برآ  
 حجت جمع باین طریق ممکن است که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد  
 و شب هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و ثانی آنکه بخانه خود نمیتواند رسید  
 که در صورت جمعه بروی واجب نیست یعنی بجز در سماع ندا بنا بر شقی که درین کار است  
 و همچنین مثل غیر خود از صلوات خمس است و صحیح است نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را



بدون سماع خطبه صحیح میگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن است چه مقتضی  
اطلاق همین است لکن این شرطیت یا رکنیت ثابت نیست چه شرط بودن شیئی برای  
شیئی جز بذلیل دال بر عدم وجود مشروط و زود عدم این شرط ثابت نمیتواند شد همچون نفی متوجه  
بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لاصلاة الا بقائه الکتاب و نحو آن واقع شده و این  
نفی متوجه بسوی ذات شرعی است و لهذا افاده کرد که نیست صلوٰه شرعی بدون فاتحه و انما  
که ذات شرعی که بدان تکلیف واقع شده بوجود نیابد خطاب باقی است و بر فرض وجود ذات  
شرعی اعتبار ندارد و منجمله آنچه صلح استدلال بر شرطیت شیئی برای شیئی باشد نمی صریح متعلق  
بفعل ذات نزد عدم آن شیئی است کقول القائل لا یصلی احدکم و هو محدث و نحو ذلک که نهی  
در نیحی و لالت دارد و بر فساد که مراد بطلاق است اگر برای ذات شیئی یا جزو ذات باشد  
نه برای نام خارج کما قرره اهل الاصول و درین قول و قول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم نامست  
فرقی نیست همچنین اگر شایع گوید من فعل کذاب و ن کذا ففعله خداج او باطل و غیر صحیح و  
غیر مجزئی او و نحو ذلک مایه وی از المعنی و فیضیه الفاظ این گفتن در خود استدلال بر شرطیت  
چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی ازار کان شیئی که بدان تعبیه واقع شده چنان باشد که  
مثلاً رکنی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبیه نماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص  
شد و از مہیت مطلوبه شایع بر آید این نقصان ذاتی است و فاعلش فاعل صورت مطلوبه  
شایع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب است و مانع صحت اقلیم در  
مرکز منع کافی است تا آنکه مدعی صحت چیزی آورد که ناقل باشد از مقام منع نیست تا قل  
این بر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح و مجزئی بودن این صورت ناقصه و مسقط بودنش بر  
قضا پس در مانع فیه اگر کی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شرط اوست مانع را میرسد که  
از مدعی شرطیت یا شرطیت مطالبه دلیل کند و خود بموقف منع واقف گردد و گوید شرطیت  
خطبه برای نماز جمعه و شرطیت او برای آن مسلم نمیدارم و تا دلیل دال بر آنکه خطبه شرط نماز است  
بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود و معلوم است که نیست دال بر شرطیت مگر  
همین ادله خاصه نه مجرد آن معنی که آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر خطبه کرد یا نحو آن و همچنین



دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه بکبر و تکبیرش تسکیم  
 و نه چه میان تحریم و تکبیل وی نباشد از نماز نبوی و تأییدش بود و نیز چه رسید پس باقی نماز  
 مگر دعوی این معنی که آن شیء خارج از صلوة جمعه است و هو اخطئه شرطاً و شک نیست که بشرط  
 چنانکه داخل و صاحب شیء می باشد همچنان گاهی خارج از آن شیء می باشد و لکن دلیل  
 دال بر شرطیت مدرسه کجاست و در صحیحین و غیره آمده من ادرك کتبه من الصلوة فقد  
 ادرك الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیره از نمازهاست و در دعوی دلیل مست بر آنکه  
 نماز جمعه پنج سائر صلوات است پس هر یک رکعت از وی هر یک نماز باشد و این  
 ادراک با تمام باقی است نه با دراک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلاً یک رکعت از نماز  
 بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد از ادراک رکعت مذکور قبول تمام  
 بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه است بالبقا و وقت  
 و تمکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزی صحیح است و هو الحق و دلیل بر این است  
 و این البرهان علی ذلک و ما هو دلتون گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مأمور نیست  
 بر طریق استقلال پس هر یک از آن واجب تفریق باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب  
 کرده و هر که یکی را در یافته و بی همان واحد ادراک نموده باری بر همان بر شرطیت احدی  
 لا آخر یا شرطیت او کجاست و محل نزاع همین است و خلاصه افاده آنکه یک رکعت در آن است  
 همین و خوب می باشد نه وجوب الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب  
 الیه است پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر سماعی واجب است و این واجب تفریق  
 بود مثل وجوب فعل صلوة تا آن افاده که احدی الواجبین که یکی از دیگر مشغول است شرط یا  
 شرط اوست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه مؤثر در عدم صلوة باشد بآنکه آنچه صحابه  
 از کرمیه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة است پس تشوکانی در ردیف الغمام  
 گفته لا شک ان النبی صلی الله علیه و آله با صحابه جمعه من اجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب  
 ان کانت مجرد فعله المستمر فلهذا لا یناسب ان یقرر فی الاصول انما الامر السعی الی ذکره  
 فغایه ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر محلاً لغیایه واجب فما کان متخصاً بلیان



نفس السعی الی الذکر کیون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب اما فی  
 کون الخطبة شرطاً للصلاة فعدم وجود دلیل یدل علیه لا یخفی علی عارف فان شان الشرطية  
 كما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم الشرط فخل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی  
 عدم الصلاة انتهى و بعض احادیث مرویه درباره ادراک رکعت از جمعه چنانست که اگر پیشتر  
 تصحیح کرده اند و بعضی را حسن گفته و در بعضی مقالست و اگر فرض کنیم که در آن صحیحست  
 و حسن تا هم مجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره معنیست  
 پس عدول از آن روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعه از صحابه و صحیح و غیره ثابت شده  
 ان من ادرك رکعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس فقد ادركها ومن ادرك من صلاة الفجر  
 رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادركها ومن ادرك رکعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة  
 ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة و این حدیث را الفاظ دیگرست که این موضع گفتارش  
 آن ندارد و الفاظ مشار الیه استواتر البقی نسبت در آنکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت  
 یا با امام ادراک نمازست مابقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلا فی غیبت در این جمعه کلمات  
 و او را رکعاتست که ادراکش ممکن بوده است چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراکست و اگر  
 گویند که بز بودن جمعه همچو غیر خود برهانست گوئیم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوة ذات  
 ارکان و اذکارست و تحریم تکبیر و تحمیلین تسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نمازهاست  
 همچو هر یوم جمعه پس موجب اجترایش از غیروی چه باشد اگر گویند که مخزن او ازین عبادات روت  
 بعض صحابهست گوئیم قطع نظر از آنکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص من متواتره بمثل این  
 قول مخصوص من چنین مسئله مسؤل غناست یا در غیر آن نیز جاریست اگر گویند که در غیروی  
 نیز هست گوئیم برهانش چیست و اگر گویند تخصیصش بهین عبادت تنهاست نه بغیر آن پس  
 تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تعسفست بلکه اقوال رجال مینا و شمالا بدان  
 تلاعب کرده اند کی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بچهل کس و دیگری زیاده برین عدد نشان  
 نمیدند و فلانی با قل از آن قائلست و فلان مصر جامع را در آن شرط میاورد و یکی می سراید  
 که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد دشت شده باشد و ده هزار کس انجا ساکن باشند و دیگری کمتر



ازین میان میسازد و سوئی اکثر انان نشان میدهد و چهارمی قائل است بامام عظیم بر شرطیکه  
 آنها را اشتراط کرده و اختراعاتیکه بایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که سماع خطبه شرط  
 در نه هر یک جمعه نباشد و غرضشکه هر کس نغمه تازه در طنبور می دهد و نغمی تازه بتازه و نو نو در میان  
 می نهد کاش میستیم که حال این عبادت در میان سائر عبادات چیست که برای ما و شروط  
 و فرائض و ارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استبدال آنها نرسد  
 که اکثر آنها را سنن و مندوبات گردانند تا بفرائض و واجبات ساختنش چه رسد فکیت که  
 شرائط گردانیده آید در ویل انعام گفته هذا بالمدیان اشبه منه بالعرفان و بالعجز انان استدل  
 بقوله تعالى و اتقوا الصلوة علی الاشرط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال وانی کما علم  
 الله لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا المصنفین و تصدیقه فی کتب الهدایة و امر العوام  
 و المتصرین باعتقاده و العمل به و هو علی شفا جرت به امر و لم یخص هذا بمنزله من المذاهب لا  
 بقطر من الاقطار و لا بعصر من العصور بل تبع فیہ الاخر الاول کانه اخذ من ام الکتاب و هو حدیث  
 خرافه و قد کثرت التعلینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل و هذا یقول مشرطها  
 کذا و کنایه العدد و هذا یسجد فی ستون یا جمیع من التردیه و الطیحه و اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلابر  
 و لا قرآن و لا شرع و لا عقل انتهى و باجماع دخول این تازه در عموم صلوات متناکست باوله  
 خاصه که مصرح اند باین معنی و شایع در میانش جاده مبالغه سپرده و گفته من ادرك من الحجۃ  
 رکعة فلیصف الیهما اخری و قد تمت صلوة پس اکتبا بمجداد ادراک فرمود بلکه اضافه رکعت  
 دیگر بسوئی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و مانع  
 هر علت است فقال و قد تمت صلاة اکنون آن که میبخت که گوید نازش تا تمام است و کلام  
 دلیل است قائل را بر آنکه غیر سماع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیر نیست مگر تسبیح خطبه  
 یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مظهره یک حرف هم ازین قبیل یافته میشود  
 بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و از ان استقاده و جواب توان کرد هم بدست نمی آید یا متعاقبا  
 شرطیت یا شرطیت چه رسد و آنچه در اینجا هست همین مجرد افعال حکمی از رسول خدا ص است  
 که خطبه کرد و در ان خطبه چنین و چنان فرمود و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از



نماز جمعه سنتی از سنن موهکه است نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع  
تصریح فرموده که اول تعالی برای این است یوم جمعه را نمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته  
و همی اجمعه و بدان امر و از ترک آن نمی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه و اورا آتش  
باید سوخت و او تعالی بزدل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از خافلین است و جز آن  
از نفوس خریجه کثیره و در حرفی ازین نفوس ذکر خطبه نیامده و نه ذکر آنچه دال بر وجوب خطبه  
باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه  
بتلویح پس عجیب از مصنفی است که آنرا یکی فرقیه میفرماید نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بتشریح  
برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی القح الربانی فلیتأمل المصنف  
هذا بعین بصیرته و لیس ما یعرض له من سباب العدول عن الصواب فالمدین دین الله و الکلیف  
هو لعلها و الله الشریعة المظهرة الموضوعة بین ظهرائی هذا العالم هی ما فی کتاب الله سنة رسولہ و  
لیس احد من العباد یستحق للمحاولة و المصارولة عن قوله علی و جیه یلتزم طرح ما هو ثابت من الشریعة  
فاهل العلم احوالهم و امواتهم ان بلغوا فی معرفة الشریعة المظهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی  
التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة و فی جلالة القدر و نبالة الذکر الی رتبة تضیق الذهن  
عن تصور ما فهمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدوا بها و تابعون لا متبعون و  
مکلفون لا مکلفون هذا یعلمه کل من لدیه نصیب من علم الشریعة انتهى و الله اعلم و فی هذا المقادیر  
کفاية لمن له هداية

**سوال** بر اشراط امام اعظم و مکان و غیره در جمعه کدام دلیل است یا نه **جواب**  
این شرط از امام اعظم ابو حنیفه هم مروی است و بقیة اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست  
و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحديث اربعة الی السلاطین  
و فی روایة الی الامة اجمعة و الحمد و الزکوة و الفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین  
استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعه از تابعین است  
منهم الحسن البصری و عبد الله بن محمدر و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار و باقی قول  
حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خداست صلعم بروی ضرورت







ابی الدرداء من طرق کثیره اجماعیه جدا عقبنی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و ذار قطنی گفته  
 لیس فیها شیئ مثبت صحافه گفته و البقی فی هذا الباب احادیث کثیره صریحه غایه الضعف و صح  
 ما فی حدیث ابی هریره و حدیث صلوات خلف من قال لا اله الا الله اخرجه الدارقطنی من حدیث  
 ابن عمر و فی اسناد عثمان بن عفان و قد کذب یحیی بن معین و رواه من طرق اخری فیها خالد  
 بن سمیع و هو متروک و من طرق اخری فیها ابو یونس بخاری و هب بن وهب و هو کذاب و من  
 طرق اخری فیها محمد بن المعتزل و هو متروک و رواه من هذا الطريق الطبرانی و در طرق اخر  
 فیها عثمان بن عبد الله العثماني رواه ابن عدی بالموثق و لكن طرق هذه الاحادیث القاضیه بعلم  
 اشترط عدله امام الصلوٰه ان لم یکن یخرج من طرق ما یدل علی الاشتراط فاعلم احوالها ان یتکون  
 متساویه و تیز استدلال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالى ولا تکتفی الی الذین ظلموا  
 و هر که ادنی عمارست دارد بروی تحقیق نیست که متصور جماعت صلوٰه جمعه که او تعالی آنرا فرض  
 گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد یا تیان بجمعه فرائض الکی در حضور  
 خالمان یا در بلاد ولایت شان از ادنی رکون باشد چه در میان یک فرسخ و دیگر فرض  
 فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان است و هر چه مستلزم باطل است باطل باشد با آنکه  
 حدیثی که بدان در اشراط امام متکبر کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت نیست بقضاء و صریح  
 لقوله فیہ عادل او جائز و این حدیث را پذیرا داشته اند پس عمل به این لازم حال ایشان باشد  
 و اما تاویل بآنکه مراد جائز در باطن است پس باطل است بنا بر آنکه خطابات شایسته اتعاقب باین  
 نباشد و در همین کتاب کلام بر فضل و فسخ امام صلوٰه بیضا تمام گذشته است اعمال این مقام  
 بر جوع بسوی آن حرام میباشد کرد و باجمعه و لیکن بر اشراط امام اعظم که ندای امام اعظم است در تشریفات  
 مطهره موجود نیست و همچنین حال دیگر شروط از مکان و جزآن است که دلیل بر آن در کتاب عزیز  
 و سنت رسول صلاهم نیست و شک نیست که مسجد مکان که در آن نماز خوان گذارد از ضروریات  
 بر فعل است که عمل می آید نماز باشد یا جز آن بخن در اشراط مستوطن یا محروم جامع یا امام اعظم است  
 قال الشوکانی ح فی المول و الحاصل ان جمیع الاکتمه صالحة لبادیه بنده الفریضه اذا سکن فیها  
 رجلا من مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوٰه اجمعه بزیاده علی ما متعقده بالجماعه



فی سائر العلوات فلیله دلیل و کون اجمعه لم تقم الا بزيادة علی القعد ولا یفید وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة التفرّد شاملة لصلوة الجمعة لم یکن بعيدا من البصواب لکون صلوة الجمعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة وکقولہ صلوة الرجل مع الرجل اذکی من صلوة وحده احدث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة وجمع بعض اهل العصر فی صحة صلوة الجمعة قرادی رساله و عرضها علی و هو احد من ائمة علم الاجتهاد و کیفی فی دفع اشراط المسج والمصباح ما ثبت فی کتب السیر من تجبیه صلوة فی بطن الواوی و اما ما یروی بلفظ الجمعة ولا التشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه و لم یست اجمعه قائمة بالموقوف ومن اغرب بالیسع السامع ما وقع من التقديرات لمن یسکن المصر اجماع كما قال بعضهم عشرة آلاف و بعضهم دون ذلك و بعضهم فوقه و بعضهم قال یمکن ان یمسج فیها و خام و نحو هذا من الهذیان من فضول الکلام المعداد و من سقطات الا سلام انتهى و السلام و فی هذا المقدار کفایة لمن اراد ان یرشد

**سوال** شه و خطبة جمعه واجب است یا نه و حکم کلام و جزآن در حال خطبه چیست **جواب** نزد ما دلیل صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمیع بلاد آنکه شهودش واجب گرد و متقرر نگشته و فعلیکه بران بدادست واقع شده و از ان استفادہ وجوب نمیشود بلکه آنچه از ان استفاد میگردد آنست که آن مفعول علی الاستمرار منی از سنن موکده است پس پس خطبه در جمعه منی از سنن موکده و شعاری از شعار اسلام خواهد بود که از هنگام شریعت تا موت و فی صلوات گاهی ترک نشده و نه هیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته و همچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاد که در قطری از اقطار مسلمین متروک و در عصری از عصر اسلامیه حمل نگردد مگر بر واجب مقرر بود و دلیل از کتاب عزیز و سنت مطهره دال نیست نه آنچه مفید و وجوب باشد یا رسیده و بعضی اهل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله کرده اند و گفته که چون محمی ما موریه باشد مسعوا الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که ذکر ما مور بالسی نماز جمعه است نه خطبه که فی اول الآیه اخاف و دی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله پس مسعوا الیه نماز است و نماز ذکر خداست و بعضی قائلین وجوب خطبه



استبدال میکنند بقوله مسلم صلوا كما رايتوني اصلي و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه  
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باخیزد می تواند شد و شاید که این استدلال  
بعضی فقها را خطبه کرکعتین را بنهمن خود و کونیه و این تشبیه را بحق ساخته جزم بر کعتین بودن  
خطبه نموده است پس بدان استدلال بر معنی کرده و در غلط نگذاشته و خطا عشاء نموده و  
اندانسته که فقها و کرکعتین گفته اند نه بر کعتین و حامل قائل بر قول کرکعتین خبر نیست که برگردان  
مقتضی نماید و نزد محقق پیش نرود و آن این است که چون در دو پیش جا گرفت که نماز جمعه بدل  
ظاهر است و ظهر چهار رکعت است گمان کرد که بدل را لابد است که همچو مبذل باشد و بعد در خطبه  
بجای دو رکعت نشانده و بجای که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل است تخلف نمود و قال  
الشوکانی و هكذا من توغل بال آری و جعلا مرجعا للمسائل الشرعية فانه ياتي بمثل هذه الخرافات  
الخزفية انتهى و باجماع شیخ از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجب از واجبات  
شرعیست و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازم است استقفاؤ و وجوب نماید باید که قول  
آنحضرت صلیم و اذکار شریفش که بران ملازم است فرموده و اخلال بدان روا نیست  
واجب باشد و لازم باطل است باجماع مسلمین پس لزوم مثل او باشد و بیان ملازم است  
خطبه و این نواقض و اذکار است بآنکه بر هر واحد از اینها ملازم است و ملازم است واقع شده و بر  
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجماعین است بر آنکه این نواقض که  
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا بمن لا یعتد  
بخلافه و با لطف ما که شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تأمل فیما وقع لاهل العلم فی هذه  
العبادة الفاضلة التي اقرضها عليهم فی الاسبوع و جعلها شعارا من شعار الاسلام و هی  
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة و المذاهب الزائفة و الاجتهادات الدخيلة قضی من ذلک  
العجب فقال یقول الخطبة کرکعتین و ان من فاته لم یصح جمعة و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله  
صلیم من طرق متعددة یقوی بعضها بنصا و لیشد بعضها من غرض بعض ان من فاته رکعة من  
رکعتی الجمعة فلیضعف الیهما اخرى و قد ثبت صلاة و لا یبلغه غیر ذلک حدیث من الادلة و قائل یقول  
لا تشقوا الجمعة الا بثلاثة مع الإمام و قائل یقول بثلاثین و قائل یقول بربعین و قائل یقول بخمسین



وقائل يقول ثمانين وقائل يقول مئتين وغير تقييده وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في  
 مصر جامع وحده بلعنه من ان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آيات وآخر قال ان يكون  
 فيه جامع وتام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا  
 مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة لوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع  
 نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اشارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف  
 واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شرطا لصحة الجمعة او فرضا من  
 فرضها او ركنا من اركانها قباله العجب باليعمل الرأسي باله وما يخرج من رسوم من الخرج جيلنا  
 الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجردونه في اسماهم من القنص والاماديت المنفقة  
 وهي عن الشريعة الطهارة بمعمل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بعفة الانفس  
 وكل من ثبت قدمه ولم تنزل عن طريق الحق بالقياس والقال ومن جاب بالغلط فغلطه رده عليه  
 مضروب في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله عليهم اجمعين وان  
 تناذركم في شيء ودعوة الى الله ورسوله انما كان قول المؤمنين اذا دعوا  
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا قالوا ذلك لا يؤمنون  
 حتى يحكموا فيما انبحح بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حاجة مما اوصيت  
 ولا يسيئوا السليما فلهذه الآيات ونحوها تدل على دلالة وتقيده اعظم فائدة ان المرجع مع  
 الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم الله بعد ان قبضه الله عليه هو سنة  
 ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه علم جمعه  
 غيره ان يقول في هذه الشريعة بشي لا دليل عليه من كتاب الله والسنة والجمعة وان جادت الرخصة  
 له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان يأخذ بذلك الرأي كائنا من كان والبحث في  
 هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار  
 الايمان الكامل وتناثر منه جواهر الاسلام التام حل من اسمن فيه النظر ورزقه الله الانصاف  
 في كل ما ياتي به ويذكرهم احلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلوات الله عليه من ترغيب الناس  
 وترتيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لا بد شرعت وماما اشتراط الحمد والصلوة



على رسول الله صلى الله عليه وسلم او قراءة شيء من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و  
اتفاق مثل ذلك في خطبة صلى الله عليه وسلم لا يدل على انه مقصود وتحتم وشرط لازم ولا يشك منصف  
ان معظم المقصود هو الوعظ ودون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وقد كان عرف العرب المستمر  
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاماً ويقول مقالاً شرعاً بالشئ على الله وعلى رسوله وما احسن ما  
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في مجلس من المجالس خطيباً  
ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولاً بل كل طبع سليم يحبه  
ويرده اذا تقرب به ما عرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب  
فقد فعل الامر المشرع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله او استطرد في وعظ القوم لم يضر  
كان اتم واخسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة  
فقط فمن قلب الكلام واخرجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال  
الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهياً عاماً وقد خص هذا النهي بالبيع  
من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتبجيل وتشهد ودعاء والا حاديث المخصصة لمثل ما ذكره صحته فلا  
محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء  
بما دلت عليه الادلة فانه صلح امره ليكا الغفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة فبعد لم يصلي التحية  
بان يقوم ويصلي قبل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني  
رحمته في رسالته فقله بنى فيها على وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والمناجاة  
للخطيب في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأت ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه  
صلى الله عليه وسلم وان وردت بها ادلة قاضية بمشروعيةها فهي اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه  
واخص منها من وجه فيتعارف العمومان وينظر في الراجح منها وهذا اذا كان اللغوي المذكور في حديث  
من لغا فلا جمعة له لمثل جميع انواع الكلام فاما اذا كان مختصاً بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه  
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد الامام  
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الا امام فقد اخرج الطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي نسخة شعفت  
كما قاله صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روي ما يقويه فاخرج ابو يعلى والبيهقي



جا بر قال قال سید بن ابی وقاص رجل لا جمعة كذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا بد منكم و  
 انت تحلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق سعد في اسناده و قال بن حديد هو ضعيف بنده جمهور و  
 ايشان بن ابی شيبه و قد ذكر الشوكاني في نيل الاوطار احاديث تنيد معنى هذا الحديث فليراجع  
 و يقولون ان يقال ان المراد بالغلظة كونه في الحديث التلظظ و ان كان اصلا لا فائدة فيه بقرينة  
 ان قول من قال لعل جبه انصت لا يعد من الغلظة من باب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر و قد  
 سماه النبي صلى الله عليه وسلم او يمكن ان يقال ان ذلك الذي قال انصت لم يوفى في ذلك الوقت بان  
 يقول هذه المقالة فكان كلامه لغوا حقيقة من هذه الجهة كما افاد شيخنا العلامة الشوكاني رحمه الله  
 الله تعالى و في هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** حقیقت سفر که در آن قصر ملامه باید کرد چیست **جواب** در بین مسلمین بیان  
 علماء اسلام خلاف طولیست این مندر و در مقدار مسافتی که در آن قصر نماز میتوان کرد و قریب  
 بیست قول حکایت کرده و اقل با قیل فی ذلک یوم و لیلۃ یکذا انکی و جاستی از اهل علم بان فتنه  
 که مسافت قصر یک روز است و جاستی گفته یک بریدست و طائفه بآن رفته که اقل مسافتش  
 یک میل است منهم بن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبہ بمشاهد و نہیں است مذہبان حرم  
 ظاہری و قومی گفته سه میل است و دیگری گوید سه فرسخ و برین تقدیر درین مسئلہ اکثر است  
 قول باشد و ابن حزم در محلی حکایت مذہب بسناد از اقوال صحابه و تابعین و ایامه و فقہاء کرده  
 ما را حاجت بسوی تعداد آن مذہب نیست زیرا که مؤخر سائل قول راجع درین مسئلہ است پس  
 دستخطی است که بعضی اهل علم بر تقدیر مسافت قصیر استدلال کرده اند بقصیر آنحضرت معلوم در اسفا  
 خودش و بعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لایکل لامرأة تو من بالمد و الیوم الاخران تسافر  
 مسیره یوم و لیلۃ الا و مسعود و محرم اخرجه الجماعة الا للنساء فی روایة البخاری لا تسافر المرأة  
 ثلثه ایام الا مع ذی محرم و فی روایة لابن داود لا تسافر المرأة بریدا و درین همه احادیث  
 هیچ حجت بر مدعایست در قصر آنحضرت باسفا و خود از آنجهت که فعلیش مستلزم عدم جواز  
 قصر در آن مسافت است که در آن قصر فرموده نیست و در حدیث نبوی زن از سفر سه ایام  
 بغیر ذی محرم از آنجهت که غایت آنچه درین حدیث است اطلاق سفر بر مسیره سه روز است



و این منافی قصر در اذن او نیست و همچنین حال نمی زن از سفر یک روز و شب و بریدست  
 چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست قتیض سیاق این حدیث از  
 برای بیان حکم آخرست و هو المقدر الذی یحب علی المرأة ان تستغيب المحرم فیہ و یحرم علیها  
 ان تسافر فی المقدر اربعه و نه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست  
 نه عقلاً و نه شرعاً و نه عاده و استدلال بحديث ابن عباس که نزد طبرانی است انه صلی الله علیه و آله  
 اهل مکة لا تقصر و اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت  
 گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبد الوهاب بن مجاهد بن  
 جبیر است و هو متروک و قد نسب بعض اهل العلم الی الوضع و از دی گفتم لا تحمل الروایة عنه و راو  
 از وی احمیل بن عیاش است و وی ضعیف است در حجازین و عبد الوهاب مذکور جاز است  
 و صحیح آنست که موقوف بر این عباس است کما اخرج عن الشافعی باسناد صحیح و مالک فی الموطأ  
 و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بر روایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از  
 یحیی بن یزید قال سألت أنساً عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه و آله  
 اذا خرج مسيرة ثلثة امیال او ثلثة فراعصی رکعتین و شک در اینجا از شعبه راوی  
 حدیث واقع شده و یقین از این حدیث لفظ ثلثة فراعصی است چه حدیث میان این لفظ و  
 میان ثلثة امیال متردد است و ثلثة امیال در ثلثة فراعصی مندرج باشد پس احتیاطاً توجیه اکثر  
 کرده و این حدیث اصح چیز است که در تقدیر وارد گشته و اخراج یافته و مخالفان این اصل  
 کرده است بر آنکه مراد مسافتی است که ابتداء قصر از آنجا باشد نه غایت سفر و جوابش  
 آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباس است سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از  
 موضعی که ابتداء قصر از آنجا است پس این حدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات  
 و در سایر آنچه از قصر وی صلعم وارد شده در موطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید  
 اوست آنکه نبی صلعم بسوی یثعب برای زیارت موتی و بسوی موطن خارجی از مدینه  
 برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نکرد نه خود و نه کسیکه همراه وی صلعم  
 می بودند و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله



فرسخا بقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت  
 و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سنا یا حدیث چه قسم بوده است زیرا که  
 مسند سعید بن مسعود این وقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یک در مثل آن قصر میتوان کرد  
 تعیین شد پس باید دانست که چون مسافر را بعد فرسخ از شهر یا قریه که ام نماز حاضر گردد  
 باید که قصر کند اگر چه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رومیه یک حجر باشد چه اسم  
 سفر بر وی صادق است باعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا مافوق اوست  
 و همچنین تار جوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و  
 نیست اعتبار با آنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه  
 داخل میل وطن شود چه بر بنحو دلایل صحیح و ال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد منرب فی  
 الارض که مذکور در آیه است با صحت تسمیه ضارب بمسافر لغت نمکند و این منرب یا منظر  
 باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بند و عیسای خود بردوش خویش نهد و درین بین  
 مطلق منرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب  
 شرعی است نه لغوی و ورود شرع بهمان است که گذشت و از شایع بوجه صحیح قصر داده  
 این مقدار وارد نشده پس وقت بران واجب باشد اگر گیریم که مسئله لغوی است  
 و اعتبار به چیز نیست که اسم مسافر لغت بران رست نشینند تا هم دران برای کسیکه سفر یک  
 میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده و حجت  
 نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعای  
 مواشی یاد گیر که ام حاجت اهل خود یا کثرت ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که هر که  
 اطلاق اسم مسافر کرده باشد گوشه رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بود نذ که تراز  
 یکدیگر میکردند و بعضی محله بعضی دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل مسافر نمی نامیدند و با آنکه  
 احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله است بر مجبول یا پانچ دال بر خلاف مطلوب قائل  
 باشد پس جوع بسوی آنچه ثابت در شرع است واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت  
 صلعم قصر میکرد و میکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ است و نیز ثابت گردید که ظهرا



در مدینه چهار رکعت و عصر را در ذی الحلیفه دو رکعت بگذارد و چنانکه در حدیث انس نزد  
 احمد و بخاری و مسلم است و میان مدینه و ذی الحلیفه شش میل بوده است و نتوان گفت که  
 این حدیث مفید آنست که قصر را دون سه فرسخ است پس اقل مسافت سفر شش میل باشد  
 زیرا که ذی الحلیفه درین سفر منتهی مسافت نبود بلکه خروج بسوی آن و قصر در آن در سفر بود  
 مگر مکه بود و در حدیث سه فرسخ دلیلی نیست بر آنکه این ابتداء سفر است بلکه در آن  
 دلالت است بر آنکه قصر نزدیک آنست پس این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بر آن  
 دلالت است علی ما تقریر فی الاصول و چون درین روایت میان سه میل و سه فرسخ تردد است  
 اخذ باحوط متیقن که سه فرسخ باشد واجب است و الله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام حال  
 ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیه اسم السفر شرعاً اولغته او عرفاً لایل الشرع فما کان  
 ضرباً فی الارض یمصدق علیه انه سفر و جب فی القصر و اما ما رواه الدارقطنی و البیهقی و الطبرانی  
 انه صلعم قال یا اهل مکه لا تقصروا فی اقل من اربعة بر و فضیلت لا تقوم به الحجة استثنی  
 و فی هذا المقدار کفایة لمن له ہایة

**سوال** در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست  
**جواب** گوئیم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند خطابی  
 در معالم گفته مذہب اکثر علماء سلف و فقہاء امصار آنست که قصر در سفر واجب است  
 و هو قول علی و عمر و ابن عمر و ابن عباس و مرویست از عمر بن عبدالعزیز و قتاده و حسن  
 و حماد بن سلیمان گفته ہر کہ در سفر چهار رکعت گذارده وی اجازہ نماز کند و ناگ گفته  
 اعاده کند مادامیکہ وقت باقی است و نووی قول بوجوب رانسیب بسوی بسیاری  
 از اہل علم کرده و اینقول کہ قصر رخصت است مذہب عایشہ و عثمان باشد و مرویست  
 از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبتش بسوی اکثر علماء نموده تحت قائلین  
 و جب چند چیز است یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرہما قال صحبت النبی صلعم و کان لا یزید  
 فی السفر علی رکعتین و ابابکر و عمر و عثمان کذلک و جواب ازین استدلال آنست کہ مجرد  
 ملازمت مفید وجوب نیست و دوم حدیث عایشہ متفق علیہست بالفاظ متعدده منها



فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واکتمت صلوة الحضر واین دلیل البتہ بعض  
 بر وجوب ست چه نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیه جائز نیست  
 چنانکه زیادت بر اربع در حضر ناجائز است و جواب این حجت گفته اند که انیقول عایدست  
 و عایشه در زمان مرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست که در مثل انمیعنی مجال جهاد  
 نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد و اما حدیث مشهور و او بزمان فرض صلوة پس این خود  
 علتی قانع نیست چه ممکن است که این را از صحابی دیگر اخذ کرده باشد و مرسل مجاب نیست  
 و در کلام برخیدث این هم گفته اند که حدیث وی معارضی بحديث ابن عباس نزد مسلم است  
 فرضت الصلوة فی الحضر اربعاً و فی السفر رکعتین و جواب ازین معارضه آنست که جمع میان  
 هر دو ممکن است باین طریق که نماز در شب اسرأ جز مغرب دو رکعت فرض شد پس بعد  
 هجرت زیاده گردید مگر نماز صبح کما رواه ابن خزيمة و ابن جبان و البیهقی و عایشه قالت  
 فرضت صلوة الحضر و السفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلی الله علیه و آله و اطمان زید فی صلوة  
 الحضر رکعتان و ترک صلوة الفجر لطلو القراء و صلوة المغرب لانها و تر النهار و جواب برخیدث  
 از قائلین رخصت چنان است که مراد بقولها فرضت قید رخصت است و این تاویل تصحیفی نیست  
 نقول بران لائق نباشد و افع این تاویل است قولها فی الحدیث فاقرت فی السفر و زیادت  
 فی الحضر و آذ انجمله قول یزیدی است که مراد بقولها فرضت آنست که فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار  
 علیها و این اشد تعسف است نسبت بوجه ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم  
 قال ان الله فرض الصلوة علی لسان نبیک صلی الله علیه و آله و سلم علی المسافر رکعتین و علی المقيم اربعاً و الحنفی رکعة  
 و این صحابی مبیل در بخیدث نبیل تصریح کرد و مطلوب قائلین وجوب قصر چه صلوة مسافر چون  
 دو رکعت مفروض است خلاف ما فرضه الله علیه درست نباشد حجت چهارم حدیث ثمر نزد  
 نسائی ست صلوة الاضعی رکعتین و صلوة الفجر رکعتین و صلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان  
 محمد صلی الله علیه و آله و ابن ماجه و رجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی اجمعه  
 و قد وثقه احمد و ابن معین و قد روی من طریق اخری باسانید رجالها رجال الصحیح و درین حدیث  
 تصریح است بآنکه نماز سفر همین دو رکعت مفروض است و این نماز تمام است نه قصر حجت پنجم



حدیث ابن عمر نزد نسانی است قال امرنا ان نضلی رکعتین فی السفر و انما قصرارخصت  
 میگویند حجت ایشان نیز چند چیز است اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا  
 من الصلوة گویند رفع جناح و ال بر رخصت است نه بر عزیمت و جوابش آنست که ورود  
 آیه در رخصت قصر نماز خوف است نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصر است که تناول قصر ارکان  
 بتخفیف و قصر عدد بنقصان و رکعت باشد و مع هذا التقدیرش بدو امر فرموده یکی ضرب  
 در ارض دیگر خوف و چون این هر دو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصود  
 العدد و الارکان بگذارند و اگر این هر دو امر متقی باشند آن مقیم خواهند بود پس نماز را  
 تمام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف  
 و اقامت است ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر است اگر چه  
 قصر مطلق که در آیه است نباشد و اگر سفر و امن است قصر عدد و استیفا ارکان کنند و نماز  
 امن بگذارند و این هم یکی از انواع قصر است گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصود باعتبار  
 نقصان عدد و گاهی تمام خوانند باعتبار تمام ارکانش هر چند در آیه داخل نباشد که  
 قال الحق العلامة ابن القيم رحم شوقانی گفته و ما حسن ما قال حجت دوم حدیث یحیی بن اسیب  
 نزد مسلم و اهل سنن و غیرهم قال قلت لعمربن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة  
 ان خفتم ان یقتلکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله  
 صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقة پس قوله صلعم صدقة و لالت دارد  
 بر عدم وجوب و جوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر است حالانکه فاقبلوا صدقة فرمود  
 و معنی حقیقی امر و وجوب است پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان  
 بر قائلین وجوب است حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از  
 ایشان قاصر بودند و بعضی متم و بعضی صائم و بعضی مفطر و هیچکس بر دیگری عیب نگرفت  
 تووی در شرح مسلم گفته و قد عزی هذا الی صحیح مسلم و لم نجد فيه وجوب اربعین حجت آنست  
 که در بخیر حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجر اطلاع داشت و تقریرشان برین کار  
 فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلعم نادیده بخلاف آن معنی است و جامعیتی از ایشان عثمان



رضی الله عنهما کرد و وقتی که در نماز با قصر گذارد و تمام و کمال خواند تحت چاهم حدیث عایشه نزد نسائی و  
 دارقطنی بیست و یکست گفت خربت مع النبی مسلم فی عمره فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتمت فقلت بانی و  
 ای افطرت وصمت وقصرت و اتمت فقال احسنت یا عایشه قال الدارقطنی هذا سناد حسن جواب ابن نجیب که  
 سندش علی بن زبیر بن عبد الرحمن بن زبید بن الاسود نخعی را دی از عایشه است ابن حبان  
 در حق وی گفته کان یروی عن الثقات بما لا یثبته حدیث الاثبات و ابن معین گفته ثقه  
 و قد اختلف فی سماع عبد الرحمن منها قال الدارقطنی ادرک عایشه و دخل علیها و هو مراهق  
 و قال ابو عاتم ا دخل علیها و هو صغیر و لم یسمع منها و قال ابو بکر النیسابوری من قال فی عین  
 عایشه فقد اخطأ و من هذا قول دارقطنی در باره او مختلف است در سنن گفته اسناد حسن و در  
 علل گفته المرسل شبه و در بر منیر نوشته ان فی متن هذا الحدیث کتابة و هو کون عایشه خربت  
 مع فی رمضان للمعمره و الشهور انه مسلم لم یعمر الا اربع عمریس من شیء فی رمضان بل کان فی  
 ذی القعدة الا التي مع حجة فكان احراما فی ذی القعدة و فعلها فی ذی الحجة قال ابو المعمر  
 فی الصحیحین و غیرها شکوا فی میفرماید و قد وجه ذلك بعض اهل العلم بتوجیهات متعسفة لا یلیق  
 الاعتماد علیها خصوصاً مع مخالفة هذا الحدیث لا قوله صلعم الصریح و افعاله الصمیمه و قال ابن حنبل  
 هذا الحدیث لا خیر فیہ و طعن فیہ و رد سلیه ابن الجوزی بالاصحاح للرد و قال فی الہدی بعد ذکره  
 لهذا الحدیث و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ یقول هذا حدیث کذب علی عایشه انتهى تحت  
 پنجم حدیث عایشه نزد دارقطنی است ان النبی مسلم کان یقصر فی السفر و یم و یفطر و یصوم  
 و بعد از این حدیث گفته اسناد صحیح و جواب از ان این است که امام احمد و دیگران این  
 حدیث کرده که تا مکی ذاک صاحب التلخیص و قال وصحة بقیة فان عایشه کانت تم تعنی  
 بعد موت النبی مسلم و ذکر عروہ انها تا ولدت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندنا عن  
 النبی مسلم رواية لم یقل عروہ انها تا ولدت کما تاول عثمان و قال فی الہدی سمعت شیخ الاسلام  
 ابن تیمیہ یقول هو کذب علی رسول اللہ مسلم و انما یجملہ این حدیث و اشباهه اوقات معاہدہ  
 بعض حجج قائلین بوجوب قصر ندارد تا ہمہ اوله آمان چه رسد فالحق ان القصر عزیمت لازمه  
 قال الشوکانی فی ذیل النعمان الحق و جوب القصر و الا ما حدیث مصرحه بالیقینی ذاک انتہی



و مشروعت قصور نماز رباعی است که چهار رکعت را و رکعت گذارند و در نماز مغرب  
از شایع و غیره و قصور او در نشده قال الشوکانی ولا یتحتاج الی نقل فی مثل هذا فهو امر مجتبی  
معلوم لکل الامه و هذا فی صلوٰۃ السفر من غیر خوف و اما فی صلوٰۃ الخوف فقد ورد ما يدل  
علی جواز الاقتصار علی رکعة واحدة کما هو معروف فی مواطنه من کتب السنه انتهی و ظاهر  
از ادله وارده در قصور و اخطار عدم فرق است میان سفر طاعت و سفر محصیت زیرا که  
نماز مسافر را و تعالی مشروع فرموده پس چنانکه برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان  
طبیع و عاصی مشروع است همچنان بلا خلاف برای مسافر دو رکعت نماز واجب است  
بدون فرق قال الشوکانی فی ذیل القمام قد عرفت ان ادله القصر متاونه للعاصی تناولاً  
زائداً علی تناول ادله الافطار لان القصر عزیمه و هی لم تشیع للطبیع دون العاصی بل  
مشروعه لهما جمیعاً بخلاف الافطار فانه رخصه للمساقر و الرخصة کمون لهذا دون هذا فی الاصل  
وان کانت هنا عامه و انما المراد هنا بطلان قیاس القصر علی الافطار انتهی و فی هذا المقدار  
کفایه لمن له هداية

سوال حدیث اقامت که در آن قصر صلوٰۃ میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف  
و من بعد هم در قدر این مدت معتبر برای مسافر متعدد و مختلف است قومی بآن رفته که یک  
ماه است و دیگران گفته اند که بیست روز است و بعضی گفته که شش ماه است و بعضی دیگر  
بآن رفته که چهار ماه است و مذہب قومی آنست که چهار روز است و نیست برای هر یکی  
از این اقوال متمسکی که کلام بر آن لائق باشد و ساقی جواب آن توان کرد و ارجح قول  
کسی است که اعتبار بیست روز کرده و وجهش آنست که چون مسافری در شهری اقامت  
کرد و در حل انداخت و و عشاء سفر از او دور شد پس وی نسبت بمسافر شبیه بمقیم است چه اگر  
آنحضرت صلیم نزد اقامت خود در رکعه مکرر و نزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز بمنقصر بود  
لا بد اصل درین باب اتمام صلوٰۃ می بود و لکن چون درین مواضع قصر کرد پس لایق آنست  
که اقتصار کنند بر مقداریکه در آن رسول خدا صلیم قصر فرمود و چون زیاده برین مقدار  
در تردد گذرانند باید که نماز تمام بگذارد و نتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت



درین هر دو موضع زیاده بر مقدار مذکور اقامت میفرمود تا تمام میکرد و نیز اگر میگوئیم که  
 اصل همین تمام است با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار برای ما شروع  
 کردید و اصل عدم جواز قصر بعد از این مدت است و دلیل بر جوازش بعد از این مدت دال نیست  
 پس اقتضای رایتی از آنحضرت صلعم از قصر درین بر دو جا واقع شده واجب باشد و در آنچه  
 زائد برین قدر است در آن رجوع باطل کنیم زیرا که دلیل دال بر جواز موجود نیست و قد  
 اخرج احمد و ابوداؤد و ابن حبان و البیهقی و محمد بن حزم و النبی و عن جابر قال قال رسول الله  
 صلعم بتیوک عشرین یوما لیقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعلی بالاثبتین فی الاحتیاج به و خرج  
 ابوداؤد و الترمذی و حقه و البیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم و شهدت  
 منعه الفیة فاقام بکة ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین و یقول یا اهل مکة صلوا ربعا فانا یسفر  
 و فی اسناد علی بن زید بن جردان و هو ضعیف و اخرج احمد و البخاری و ابن ماجه عن عباس  
 قال للملح النبی صلعم مکة اقام فیها تسع عشرة لیلة یصلی رکعتین قال فخرجنا اذا سافرنا فاقامنا تسع عشرة  
 لیلة قصرنا و ان زدنا اتمانار و ابوداؤد و یلفظ سبع عشرة بتقدیم السین و قد روی انه اقام  
 خمس عشرة اخرجه النسائی و ابوداؤد و ابن ماجه و البیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات  
 فی ذلک روایة البخاری و هی روایة تسع عشرة بتقدیم التاء و تخفی نیست که این روایت  
 اگر چه اصح از غیر است لیکن منافی وجود سخت معتبر در روایت عشرین نیست حالانکه همیشه  
 کرده اند که ما قدینا و این روایت ششست بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح  
 میان روایات حفاظ را در اقامت بکة واقع شده و در باره اقامت بتیوک زیادت  
 غیر منافیه ما دون آن آمده پس مصیر بسوی آن زیادت متحتم و اخذ بدان لازم باشد فاحق  
 ان المقیم متردد الا یرزق لیقصر الی عشرین یوما ثم یم لیا قدینا و آنچه از بعض مجابیه مرویست  
 که در اقامت زائد بر عشرین قصر است پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت  
 برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و عرفات که قصر صلوة خود را کردند و حال  
 اهل مکة باشد و لازم بود که تمسک کنند بقوله صلعم لاهل مکة اتوا الی مکة فاقوم سفرا یا غیر ذلک چنانکه  
 حکم غیر اهل مکة ثابت شد چنان حکم اهل مکة هم ثبوت رسید و هیچ حاجت آن نیست که مطالبه



اینمنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه و سلم مکان مواضع مذکور را هم مثل آنچه اهل مکه گفت  
 ارشاد فرمود یا نه فتاویٰ تهذیبی الفتاویٰ و میتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد  
 باری چهارگشت گذاردن هم افزا را است یا نه و آنچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده  
 صحیح است یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر با دلالت صحیح  
 غیر متصل التاویل نیست و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی  
 بسوئی آن نمی و داعی نه شوکافی در و بل الغام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری  
 کرد و محل انداخته یوما بعد یوم و لیلۃ بعد لیلۃ وی قصر نکند زیرا که غیر مسافرست و اما  
 با تردد و عدم عزیمت بر اقامت ایام معینه پس لا یراعی قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بدت  
 اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بکه بعد فتح برسد و اکثرش بیست شب است و  
 موقوفی نیست که در غزوۃ تبوک هم ایستاد رکعت که پس اقتضای بر مقدار مدتی که شانع اقامت  
 کرده و در آن قصر نماز نموده و انا قوم سفر فرموده واجب باشد و من زعم خواد القصر فیما زاد علیها  
 فعلیه الدلیل و در باره اقامت ایام معینه اضطرار اقبال است بعضی چهار روز گفته اند و  
 این قول وقتی تمام گردد که عزیمت آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این قول است  
 الی آخر اقبال و فی هذا القدر کفایت لمن که هدایت

سوال اگر قاصری اقامت بتم کند و الا تمام میرسد یا قصر و دلیل نمیشود یا نه جواب چون  
 وجوب قصر با دلالت مقدمه ثابت شد پس تخصیص بعضی از منه یا احوال اشخاص یا آنکه نماز خود را تمام کند و در حج  
 بسوئی دلیل صالح تخصیص و ما را زرسیده که در حضرت وحی صلعم مسافری بقیه اقامه کرده باشد نه سوال آنحضرت صلعم  
 ازین مسئله جواب وحی صلعم بران ثابت گردیده و لکن جبر است این عباس که اعلم نیست رسول خدا است  
 از وی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من است پس تمسک باین خبر واجب باشد  
 و بدان تخصیص ادله وجوب قصر میتوان کرد و لابد است از تصحیح این اثر تا آنکه بد رجحان اعتبار نبند  
 و منتقض تخصیص گردد و چه در اینجا جبری عظیم است که ادله وجوب قصر باشد و جائز نیست که  
 احدی تجویز آن کند مگر بحق و بقاء بر مقتضای ادله صحیحه متختم است تا آنکه دلیلی صالح تخصیص  
 وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس لائق حال مسافر آنست



که از تمام مقتضای محنت باشد زیرا که وی داخل نفس خود در یکی ماند و خطرست بخالف اول  
و جوب قصر بدون دلیل قال بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و سلم  
از اختلاف براینه ماری قمر موده و اقتدای شان بر ما واجب گردانیده و گفته اند اجعل  
الامام لیومتم به الحدیث و اگر درین شکنجه اقتدایه کرد و در رکعت اخیر از نماز مقتدی امام  
شود و در رکعت اولی داخل نگردد زیرا که از دخول با او در اول نماز عرض نفس بر او  
اختلاف بر امام یا مخالفت با او که جوب قصر را خود از سید امام است صلی الله علیه و سلم پس باید که  
همان هر دو خطر موازنه کند و کار با جهتا و خود نماید اما فاذا جئنا و برکتنا القانی العلامة  
محمد بن علی الشوکانی رح فی تفسیر الربانی و الحمد اعلم

**سوال** جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت و معلوم است بآری در غیر این دو موضع هم  
بر و ایست یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه با دلالت صحیح است همچنین جمع برای سفر تا غیر  
با دلالت صحیح و آورده در محین و غیرهما ثابت شده و جمع تقدیم با دلالت صحیح در مساجد محین اند  
و او این اسلام بصحت رسیده و همچنین جمع برای مطهر ثابت با دلالت بوده است و در جمع بغیر  
و مطهر اهل علم را کلام طویل است و درین باب در عصر سالها نوشته اند خصوصاً درین عهد  
قریبه در عصر ما و آنکه سوفی جمع اند مطلقاً تسکات ایشان بحدیث صحیحین و غیرهاست که از  
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلی الله علیه و سلم بالمدینه سبعاً و ثمانیاً الظهر والعصر والمغرب والعشاء و اخرج  
احمد و مسلم و ابوالسنن الا ابن ماجه عنه بلفظ جمع بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء بالمدینه  
من غیر خوف ولا سفر و جواب ازین احتجاج درین کتاب گنشته و آنچه در جور انقیام باشد نیست  
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر و جمیعاً و چند پاسخ ازین جمیع گزاریش کرده اند از آنجا که  
این جمع از آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعد از مرض بود و قوای النووی و لکن این جواب صحیح نیست نه قویست  
و زیرا که اگر جمیع مذکور بعد از مرض می بود و راوی حدیث میاننش می پرداخت و با آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیکرد و با آنکه در بعضی روایات تصریح آمده که آنحضرت  
جمع مذکور یا اصحاب خود فرمود و از آنجا که این جمع در ایام بود و چون ابر منکشف شد و  
نمایان گردید که وقت عصر آمده است و این جواب هم تصنیف است زیرا که خفا در این



اجرا بر روی بلعیدست و در تصیورت برای قول او صلوات الله علیک است معنی نباشد جواب  
دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در  
اول قنش فرمود اما نویدی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل است زیرا که مخالف ظاهر حدیث  
بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرمایند و هذا الذي ضعفه قد استحسنه القسطلی و رحمه امام الحرمین و جزم  
بمن القدما ابن الما جشون و الطحاوی و قواه ابن سید الناس بان ابی الشعثاء و یورای و ابی الحدیث  
عن ابن عباس قد قال برائتی و تمین رشیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود  
ترجیح داده که سابق فی هذا الکتاب و هو الحق و مؤید دست انچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ  
صلیت مع النبی صلی الله علیه و آله العصر جمعاً و المغرب و العشاء جمعاً اخر الظهور و عجل العصر و اخر المغرب  
و عجل العشاء پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکور است برای حجت بر بیان ما  
این جمع که اطالت کلام در آن رفته و قالیان در آن غلو یا نموده تا آنکه صلوات از اوقات  
مضروب و مبینه اش تعلیم جبریل مر آنحضرت صلی الله علیه و آله را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه  
با حدیث صحیح ثابت گشته بر آورده اند کافی است و کیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی است که  
بر آن رسول خدا صلی الله علیه و آله از زمان بعثت تا وفات بر آن تمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت  
مضروب لهاست همچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بر آن گذشته اند و مؤید  
اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیره ما انه قال یا ابا الشعثاء اطنة اخر الظهور  
و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء قال و انا اطنة و ابو الشعثاء هو راوی الحدیث عن ابن عباس  
و مؤید اوست ما اخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابو داود و النسائی عن ابن مسعود قال ما راى  
رسول الله صلی الله علیه و آله لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين المغرب و العشاء بالمزدلفة و در حدیث  
تصریح است از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلی الله علیه و آله در مزدلفه و بود وی  
رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلی الله علیه و آله و ازینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی  
بلکه جمع صوری است چنانچه حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و موجب مزید تاکید  
این معنی است آنکه ابن مسعود یکی از روایات این حدیث جمع است که ما بین ذلک فی غیر ذلک الموضع  
پس لابد است از جمع میان روایت او با آنچه ذکر رفت و نیز از مؤیدات است ما اخرجه



ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما ويؤخر  
المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما وآين همان جمع صوری است و ابن عمر از آن ظاهر است که روایت  
جمع آنحضرت برین مذکور و از آنجا که خراج ذلک بعد از زاق عتبه پس این صحابه که را و این حسب اند  
تفسیرش بجمع صوری کرده اند و همچنین بعضی روایات از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده  
فهم بقی میفهمند یا بشکل فی المقام و میتوان گفت که بعضی از آن جمع صوری اند و از آنجا  
و اهل شرع وارد گذشته زیرا که آنچه در مقام ذکر کرده ایم را از علم این را عیم است و وقت نیست  
مسلم اند تا الی المستحانته و ان قوت علی الی توخر فی الظهر و تعجل العصر فتقبلین و همین حدیثی است  
و مثله فی المغرب و العشاء و این حدیث ثابت است و از امامت ابن عباس بن ابی بن عمر  
این جمع صوری است بلا شک و شبهه و خطایی را از علم است که عمل چنان مذکور بر جمع صوری است  
صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق است نسبت با بیان بر جمیع وقت و سی تا بر آنکه او اهل و احوال  
مساوالت را خاصه جمعی دریا بنده تا بهامه چه رجعت و جواب این نیز علم نیست که شأن او قات  
مساوالت را با علماست جمیع و جمعی ایمان ساخته که خاصه و عامه و علم آن مشترک است و معلوم است  
که خروج برای ذوق یا یکبار اخف است از خروج برای آن دو بار و یکبار و ضو یا حق بکثر از  
دو بار و بنوعی که در آن باشد و تا بهامه برای آن یکبار از تا بهامه برای آن دو بار آسان تر است  
و باین مثبت تخفیف ظاهر شد و متیقن نماید و حج بر غایت چه فعلی است و می معلوم طول حیات  
مبارک از دلن باز که او تعالی و می در برابر آنکه فیض فرموده چنین گذاردن نماز در اول  
وقت مضروب است و بیشتر جمع صوری از است خود تخفیف فرموده با آنکه این جمع  
گذاردن هر یک نماز است و در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز آخری  
در اول وقت بجا آورده شد درین فعل خود از خراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست  
و آنچه دال باشد بدالات مطلقه و مستلزم اخراج کی از دو نماز مجبوسه از وقت معینه مضروب لها  
بود از آنحضرت مسلم وارد گذشته الا در جمع مزدلفه و در جمیع سفر و مطر فلیعوض الباعون عن الصلوات  
علی بنائهم و لیگوید اعلی تقریطهم فی صلاتهم التي كانت علی المؤمنین کما باسوقوا و لیعلموا و خولهم  
تحت قوله سلم لیس التفریط فی النوم اما التفریط فی البقیة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت



آخری و دخولتم تحت قوله صلتم من حجج بین الفضلین فقد آتی بابا من ابواب الکبار کما رونی ذلک  
مرفوعا و لعلوا ایضا انهم من القوم الذین یحبون الصلوة و قدومهم الشارح بما هو معروف قال  
الشوکانی و الجاحظ انهم مخالفون لمدیه صلتم الذائم المستمر منذ ثلث و عشرين سنة و یتمسکون  
بما هو خارج عن طلبونهم خروجاً و خارجاً من الشمس النهار و علی نفسها براقش تجنی انتی و هر چند این مطالب  
بیشتر درین کتاب بجواب بعض سئله گذشته لیکن در اینجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر که از  
جای دیگر جز از موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده و لامضافه فی ذلک فالسئله مبره من  
معات الدین و بالمد التوفیق ۛ

**سوال** حکم نماز بر جنازه مدیون و حال حدیث و اردورین با چیست و درین سوال  
اطراف است که از غرضون جواب ظاهر گردد و **جواب** حدیثی که در شان نماز بر مدیون  
آمده صحیح است از جبره احمد و البخاری و النسائی من حدیث سلمه بن الاکوع قال کنا عند رسول الله  
صلی الله علیه و آله فاجازة فقالوا یا رسول الله صل علیها قال هل ترک شیئاً قالوا لا فقال علیه وین قالوا  
لکشیة زنا نیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول الله و علی دینه فصلی علیه  
و اخرجه ایضا احمد و ابوداود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی قتادة و صحیح  
الترمذی و قال الترمذی و النسائی و ابن ماجه فقال ابو قتادة انا انکض به و اخرجه احمد و ابوداود  
و النسائی و ابن حبان و الدارقطنی و الحاکم من جابر قال کان النبی صلیم لا یصلی علی رجل مات و علیه  
دین فانی بسیت فسال علیه دین قالوا نعم و یدران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة  
یا علی یا رسول الله فقام علی رسول الله قال انا ولی کل مسلم من نفسه من ترک دیناً فعلی و  
من ترک مالا فلورثته و اخرجه الدارقطنی و البیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول الله صلیم فی  
جنازة فلما وضعت قال صلیم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم و یدران قال صلوا علی صاحبکم  
قال علی رضی الله عنه یا رسول الله فقام علی و انا لما ضامن فقام یصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک  
الله عن الاسلام خیر و فک رباً نیک کما فکلت رباً نیک ما من مسلم فک رباً نیک الا فک  
الله رباً نیک یوم القيامة فقال بعضهم هذا علی خاصة ام المسلمین عامة فقال المسلمین عامة و فی  
اسناده مقال و اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و الدارقطنی و صحیح ابن حبان و الحاکم من حدیث







در مواضع بسیار در نسخ تعویل بر مجرد قرآن و ایهیه کرده اند و گاهی مجر و تا خر عام را نسخ میگردد  
 با آنکه درین مسئله در اصول خلافی معروف است و گاهی خلط نسخ تخصیص میکنند و گاهی نزد حضرت  
 بحث بسیاری از مباحث را که در آن امکان جمع بوجهی باز وجود است از باب نسخ و منسوخ  
 میگردد اند پس از مثل این حدیث که در آن تصریح و دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالم است  
 چه قسم غفلت میکنند در افاد و الشیوخ بمقدار التناسخ و المنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع  
 آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه است و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از  
 ذکر در آن کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیف اشتباهی است بهم نداد قلیف غایب  
 من وقف علیه با همدان چون آنحضرت صلی الله علیه و آله مقالیه بعلت قلم فتح ابد علی رسول الله گفتند  
 معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد از او از خلفاء نیز متعددی است و در اینجا  
 دلالت ظاهره است بر آنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم است و معلوم  
 که این اموال بعد از جناب رسالت دیگر خلفاء و من بعد هم رسیده بلکه بیشتر از آن است آمده  
 که آنحضرت را دوست بهم داده بود و چنانکه فتح غالب بلاد شد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه  
 و سلم و در این صورت این خلفاء تحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشان را اقتضای آن از اموال  
 الهی و مصرف درین مصرف تاگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند با و اما سیکه چیز  
 از اموال عز و جل در دست ایشان است که از آن اقتضای کل را بعضی دین می توانند و نمیرسد  
 که در حالی از احوال اخلال درین امر رود و از آنکه این شریعت ثبات غیر منسوخ است با آنکه  
 از برای نفس خود احتیاجها کرده آنچه رسول خدا را بود گرفته و بدست آورده اند پس بچنان می باید  
 که هر چه پرا آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان التزام کنند و نتوان گفت که  
 این خاص بر رسول خداست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خذ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً و این  
 خطاب است آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنی بسیار است و در سنت مطهره از آن کثیر  
 طیب آمده است اما از هر چه احمد و ابن ماجة و سعید بن منصور و ابی یحیی و انوارش من لا وارث له  
 اعتقل عنه و ارثه و ایشان نمیگویند که میراث لا وارث مختص بر رسول خداست حاصل آنکه هر که  
 تحمل چیزی که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده باین زعم نمیکند که تحمل مذکور خاص بود



رسول مسلم آورایید گفت که گرفتن صدقات و نحو آن انا موال الکی نیز ترک باید کرد و  
 قبض میراث لا وارث باید گذاشت و اگر تو تحمل این ثقل نمیکنی امیدست که حق تعالی  
 و گیرنی را از غبار خود بفرستد که قضا و دیون این مدیونین از اموال الکی بفرماید با آنکه برخا  
 چیزنی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند و هوما اخر به الطبرانی من حدیث  
 سلمان بن محمد نیش ابی هریره المتقدم و زاد فیه و من ترک دنیا قلی و علی الولاة من بعد  
 من بیت مال المسلمین و اگر چه در شد این حدیث عبداللہ بن سعید انصاری ضعیف است  
 لکن اخرج ابن جبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاذ و عصار است و بهر حال  
 بقول ذرین باب تبرئین یک حدیث نیست بلکه بقول بر تقدم است که ولات امرین  
 است ترا اذان خاذه و محض نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتوانکه  
 این تبعه از مدیونین ساقط گشت لکن سلطان گرد و گویم در اینجا تفصیلی است که اول بران  
 دلالت دارد و آن این است که مدیون از دو حال خالی نیست یا اموال است یا نیست  
 اگر نیست از دو حال خالی میباشد یا در حالت حیات خود و یا به تمام بقضا آن منید است اراده  
 او اینست که اگر علم و خود مان و اعواز آن بزودی مانع از آن شد یا آنکه این به تمام و غیر منید  
 پیش این سه سلسله اول آنکه کی مرز و مال داند و دوم آنکه مرز و مال ندارد و اگر منتم بود  
 بقضا آن در زندگی و از اراده او این سلسله از او خارج بود و بران مگر ممکن نشد و مال بدست نیامد  
 که آن از آن بقضار وین می چرخد و است سوم آنکه خد مال دارد و به تمام بقضا سلسله کشید و وجود  
 ممکن بقضا اگر چه بعضی در وجوه مناسب و انتاب نفس در سبب تحصیل باشد و چون این  
 تقسیم معلوم شد حالا حکم هر واحد ازین هر سه مسائل باید شنید سلسله اولی آن بود که سبب مال  
 وارد و قضا از آن ممکن است و مسلمانان از اسطانی هستند که اموال الکی بدست خود دارند و  
 از آن اموال قضا رکب یا بعض دین مدیونین میتوان پس قول دی مسلم در احادیث متقدمه  
 من خلف مالا و حقانلو رسته و من خلف کلاما و دنیا فکله الی و دینه علی دلیل است بر آنکه  
 سلطان مکلف بقضا وین مدیون است که مرز و مال گذاشت گو ذنب ترک بروی خطاب  
 الکی متوجه بسوی او و حقوقش بروی نازل باشد و این مبنای حدیث متقدم سلسله اولی است



نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبل از فتح آسمانی بود بجهت آنکه وفاء  
 دین خود نگذاشت و چون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلعت بالالا وحقا فلو ثمة و دیون  
 مدیون را بسوی او و بروی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون  
 که مال گذاشت و در حال حیات خود تقصیر در قضا ادا نکرد و با وجود ممکن تسهیل و رزید  
 پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیست و برینست محل حدیث ابی هریره عن النبی  
 صلیم قال نفس المؤمن معلقة بدينه حتى یقضى عنه اخرجه احمد و ابن ماجه و الترمذی و حسن و علی  
 اسنادہ ثقات الاعمرون ابی سلمة فو صدوق یحیی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک  
 و اگر مدیون غیر تنگن و غیر قادر بر قضاست و میان او و مال او کدام حالت مثل غصب  
 غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن یا آنکه اهتمام بقضا داشت و راغب بود و ادا آن پس برین  
 بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب در خیاست سلطان است که  
 چرا دین او را قضا نکرد و کسی است که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی  
 که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعد از این ممکن بر قضا در حکم کسی است که مال ندارد  
 و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین فی نفسه وفاء و مات تجاوزا لم یسئ  
 و ارضی عمره بما شاء و من دان بدین و لیس فی نفسه وفاء و مات اقتصی الله لغيره یوم القیامة  
 و اخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان من مات و هو ینوی قضا و ه فانا و لیه و من مات  
 و لای نوی قضا و ه فذلک الذی یؤخذ من حسنة لیس یومئذ دینار و لادبریم و اخرج ایضا ابن  
 حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یونی بصاحب الدین یوم القیامة فقیول الله فیم فی نفسه  
 اموال الناس فقیول یارب انک تعلم انه اتی علی امارق و اما غرق فقیول فانی ساقط غنیة  
 الیوم فیقضى عنه و اخرج احمد و ابو نعیم فی الحلیة و البزار و الطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین  
 یوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فقیول یا ابن آدم فیم اخذت من الدین و فیم ضیعت حقو  
 الناس فقیول یارب انک تعلم انی اخذتہ فلم اکل و لم اشرب و لم اصنع ذلک و لکن اتی علی  
 یدی امارق و اما سرق و اما نسیت فقیول الله صدق عیدی و انا احق من قضی عنه فیدعی  
 الله بشی فیضعه فی کفته منیرا و فخرج حسنة علی سیاسة فیدخل الجنة بفضل رحمة و اخرج البخاری



و غیره عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال من اخذ اموال الناس یرید اداها اودی الله من  
اخذها یرید انما فما آلف الله و اخرج ابن ابی عمیر و ابن حبان و الحاکم من حدیث لم یؤلف به بل یظن انما  
من مسلم یدان و ینال علم الله انه یرید اداها الا اودی الله عنه فی الدنیا و الآخرة و احادیث ذین  
باب بیاض است و هر که مرد و او را مال نیست و ممکن نبود بر قضا و قدرت نداشت بران با آنکه  
نمیست بود و بقضا و غیره بران و عازم بران بود و مانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او  
و میان مال او در حالت حیات پس همچو کس متدیج زیر احادیث مذکوره است و مسئله دوم  
آنست که مرد و مال نداشت و نه ایهت نامی در قضا و آن بحالت حیات مینمود و قادر بر ادا شدن  
و قضا و دین او را نمیتوانست نکر دید پس انجین کس داخل باشد زیر این احادیث به قول ادلی و  
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرمایند مسئله سوم آنست که  
مال نداشت و نه ایهت نامی در قضا و دین بکار نمی برد با آنکه در حال حیات خود بران متمکن بود  
پس انکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره و نه حق تعالی از طرف او بقتضا و دینش پردازد  
بلکه خطاب عتاب در آید بر تفریط در قضا و عدم اتمام با و امباقب گردد فقط آنکه در  
نفس این دین خطاب عتاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که با وجود حصول قدرت بر قضا  
آن دین را چرا از انان مدیون نمودی نکرد و لیکن در اینجا دقیقه هست که در شور و فتنه باشد  
و آن اینست که با وجود ممکن مدیونی که مال نگذاشت و ایهت نام قضایش نمود اگر این مال که  
استدانش کرده است بروی در غیر سرف و شخصیت تلف شده است یا در امری بر باد رفته که  
بر دفع آن قادر نبوده پس بعینست که او تعالی وی را بر تفریطش بابت ایهت نام بقضا با وجود  
ممکن وی از ان خطاب نفرماید کما ایشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث و در اینجا مسئله چهارم  
و آن اینست که هر که را مال نیست و بوجهی از وجه ممکن بر قضا و قادر بر ادا ایش نیست مگر  
در حالی از احوال ایهت نام بقضا و آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب در باره دین و بر سلطان  
باشد و انکس که مال را در غیر سرف و شخصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا بکنند  
حق تعالی از جانب او بقتضا و دینش پردازد و بر وی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک ایهت نام  
بقضا فقط زیرا که ممکن بر قضا بود و محتملست که را ساد بران خطاب گردد و عادمی که



قادر بر قضایا باشد عبارت است از کسی که اصلا و اجدا نیت مگر بقدریکه ستر عورتش  
 و عورت عیالش میتواند کرد و وسه فاقه بدو آنها میتواند نمود و هر که عقال یا زور یا عروض  
 دارد و بروی خطاب بابت قضا و دین سخت متضیق و مانع محکم است و معین اگر زعم کند  
 که وی مهم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست در و فلو و کاذب باشد بر نفس خود و مریض  
 آن با باطل معاش بعل زانقه و مطیع بشبه و احضیه عند الله و مخارج بحد غیر شستن و مغنی از رجوع  
 بود و از اینجا شناخته باشی که خروج قوا صلعم صلو علی صاحبکم با آنکه شرح عام و حکم ثابت است  
 بخرج تهدید غیر قاض در وقت بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم است نه مقید تخفیف  
 در آن و مثله حدیث لا اشد علی جور در قصه نعمان بن بشیر است و دلیل برین که آن شرع  
 عام است قبل از آنکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جاریست قال کان النبی صلی الله علیه و آله یصلی علی رجل  
 مات و علیه دین و در اینجا تصریح است بآنکه علی آنحضرت در هر دیون که مرد و بروی دین  
 همین بود و میتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر دیون باز استاد و پس چرا در بار حط  
 دین شفاعت بر ب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسل رسول بسوی عباد از برای تبیین ما  
 نزل الیهیم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور  
 اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض است  
 و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صد و بیستون  
 گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اگر ائمه  
 رسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در  
 صحیح است آمده ان النبی صلی الله علیه و آله غلبه فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تأمرنی بذلك یا رسول الله  
 فقال انما انا شافع فلم ترض بذلك ولم ترجع الیه و یحتمل انچه از وی صلعم در باره بی هوای  
 واقع شده که چون طالب رابع اموال و بی خود شدند فرمود احب الی صدقه و  
 قد کنت استاینتکم فلم تاوفاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان بی اختیار کردند  
 و آنحضرت صلعم آن بی را بعد از استطاعت نفوس صحابه بدان چراغها باز گردانید و بظاهر  
 طیبیت نفس قناعت نفرمود بلکه عفو را حکم کرد که خوشدل را از ناخوش دل باز نمایند



و استیفاء حدیث در صحیح است و باجماع ائمه حضرت مسلم در آنچه متعلق می باشد بر اسلام مسلمین باور  
 غیر حقوق ثابتة بعضی عباد بر بعضی است همچو اصلاح میان زوجین و ترغیب رجوع مثل ایشان  
 و دوام عشرت بر دو و نحو آن مثل این سهامه میفرمود پس توان گفت که چه قسم بر دیگری  
 حکم با دای دین است کرد و خود بر غیر خود سفارش نمود آری گاهی ترغیب و جمیع نزد دوست  
 میکرد و چنانکه در صحیح و حدیث در بعضی متناهیین فی السجده و نیست که صاحب دین را اشارت  
 بوضع شرطی از دین و دیون را از قبیل ادا یا بقی فرموده و توان گفت که امتناع از صلوة  
 آیا خاص است بر دیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام است زیرا که حدیث متقدم صلوة بالاکوع  
 دلالت بر اختصاص دارد و چه هر که مرد و وفادین خود کرده است وی گوید در حکم مقتضی الدین است  
 زیرا که این دین از ترک او قبل از میراث و رثه بر آرد و شود و از سابق معلوم شده که امتناع  
 صلوة بر دیون منسوخ است و بعد از آنکه منسوخ قرار یافت مقتضای از برای امتناع از صلوة  
 بر دیونین باقی نیست نه در زمین نبوت و نه در زمان بعد آن تا بحال زیرا که مطالب دین باب  
 متوجه بر سلطان و بر ترک اموال است اگر ترک نه شده اند و قضاء دین از آن ترک ممکن است  
 و سلطان موجود نیست یا آنجا سلطان است مگر به است او آنچه بدان قضاء دین از اموال الهی  
 میتواند کرد چیزی موجود نیست یا چیزی است مگر مال نیست بشرح نموی که آن قضاء دیون  
 دیونین از مال خدا باشد و اگر چه بر دیوی خطاب خدا بر ترک این اموال واجب متوجه است لکن این  
 خطاب واجب بقوا تعلیق دین بر ترک دیون نیست زیرا که تعلیق دین بر ترک است و دارش  
 مخاطب است بقضاء این دین از آن ترک چه این حق تعلیق دارد بر ترک است مسلم و ترک و رینجا  
 موجود و مطالب است و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطلق صاحب دین و مستبد و وارث  
 بر ترک دیون نباشد فان الله سبحانه يقول فی کتاب العزیز من بعد و یستویونمی بئان که دین پس  
 گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مستطاب بر ترک دیون است یا آنکه چون سلطان  
 مطلق کند وارث را هم مطلق صاحب دین و مستبد او بر ترک دیون روا باشد که احدی قائل  
 نیست باینقول و شرع و عقل تسویع آن نمیکند چه اینمعنی مستلزم اهدار اموال عباد است  
 لاسیما در آنکه در آن از اموال خدا انصافی برای این معصرت باقی نمانده و هر چه مستلزم



باطل است. باطل باشد و نیز مستلزم ابدار عمل بقوله تعالى من بعد و حیثه نیز نمی آید و نیز مستلزم ابدار چیز نیست که در ادله کثیره وارد و در ایجاب قضاء وین آمده و وزارت را در ترک حقی نیست تا آنکه وین سبب قضا کرده آید و کلام مادر همین است که تعلق خطاب الهی بسلطانی است که قضا وین بر یون کرده یا بدیون است و قد قدمنا فیضا بالاضطرار علیه اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بچور میستاند چیست گوئیم اگر حکم امتناع صلوة بر بدیون منسوخ نمی شد ظالمه حق با امتناع از نماز بروی نسبت بدیون بود و لکن چون منسوخ گشت پس چنانچه امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سایر عصابه مگر آنچه بعضی مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند که نماز بر فاسق روا نیست و لیس علی ذلک اشاره من علم و استدلال با امتناع حضرت نبوت از صلوة بر بدیون با امتناع از نماز بر فاسق به وجهی که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ است کما سبق و دوم آنکه اگر ثابت می بود و منسوخ نمی شد تا هم دران این حکم کجاست که بر بدیون نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوات علی صاحبکم فرمود و این دلیل است بر نماز گذاردن بر بدیون و بر غیر نبی و هر که قائم مقام اوست از خلفا و راشدین و ائمه عدل متختم است که بر بدیون نماز بگذارند زیرا که وی در وجوب این نماز همچو سایر مسلمین است و همچنین سایر عصابه مسلمین که بخلاف ایشانند بلکه اینها حق اند نماز نسبت بمطیعین بوجده احتیاج عصاة بسبب شفاعت الی الله بنماز عباد بر ایشان و مانعی ازین نماز در شرع و عقل و لد نیست قال الشوکانی رحم و المسلمون و ان تقاوت اقدارهم فی الملل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام و ملتهم دعوة فکل واحد لسا بر المسلمین و علیه ما علیه و حساب العاصی منهم علی الدر و جل ان شاء الله و قبل شفاعة الشفعا و فیه و ان شاء الله لا یسل علی فضل هم و یسا لون ما شاء الله و ان شاء الله و انما الذی فی نهی المسبحه عن الصلوة علیه هو الکافر و المتافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی و فی هذا المقدار کفایت لکن له هدایت

در حق ال حکم رفع اصوات بذكر تمیل بریل منا و به نزد مشایعت جنازه چیست و لیلی برین ذکر مرسوم در بعض بلاد است یا نه **جواب** تشیع جنازه بمیل و ذکر بر صفت مذکور در زمین نبوت و قرون ثلثه مشهود لها باخیر بلکه در حضور ابعیان قرون و ایام سلف



صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته اخرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال  
 من غیر فرق بین شخص و شخص و زمن و مکان و مکان و اما مجرد کونه باصوات مرتفعه فلیس  
 فی ذلک تا یوجب الکراهه و ان کان خلاف الاول انتی و بعض متأخرین در جواز رفع صوت  
 باؤکار رساله مستقله نوشته اند و گاه باشد که این رفع باخصوص فائده می بخشد و آن تذکیر  
 مردم بامر موت است و شایع است که در موت امر فرموده و هم در آن تشییط سامع است  
 بقیام بسوی تشیع جنازه و تشییع جنازه سنت صحیح است و در آن اجماع عظیم باشد و آحادی که در  
 درین باب که متضمن عظم اجور است معروف است و لکن اولی درین امر شعار اهل حریم  
 شریفین است نزد محل جنازه و هو قولهم کان من اهل الخیر رحمه الله تعالی و درین شعار آنچه از غیر  
 و تبر برای میت است معروف است در حدیث چه از آنحضرت صلی الله علیه و آله رسیده که من شدله  
 اربعه او ثلثه او اثنان و دخل الجنة و الحمد لله صحیح و قوله مسلم و حبیب فمیں ثنی علیه بخیر و من ثنی  
 علیه بشر و درین باب در صحیح و غیره حدیث آمده و هر چند این منبع اهل حریم در عصر نبوت و  
 مابعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی اجماع شایع آنرا مسوغ داشته است و نفسی که میت  
 را برین منبع مترتب میشود و شیعیان او را در حکم شعار الی الله تعالی میگردانند و ما را بدان اقبال  
 فرموده و لهذا در حق کسیکه بروی سینه نماز گذارد یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند  
 وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت است و احادیث درین باب معروف است فلما  
 نطیل بذکر یا و شک نیست که اقرب بصواب و اولی باعمال همین قدر است که با جنازه در بار  
 کفن و دفن و تشییع و وضع در قبر و جز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت و قرون ثلثه و ایام  
 سلف بود و سنت صحیح ثابت شده بر آن بیفزایند و نه از آن کم کنند و الهدی من براه الله  
 سوال حکم اعراف جاریه اذ اجتمع در مساجد برای تلاوت قرآن بر اموات و همچنین  
 در بیوت و سایر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته است **جواب** شک نیست  
 که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت و سلیم از منکرات باشد جائز است زیرا که  
 اجتماع فی نفسه محرم نیست لایما چون برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن و نحو  
 آن و بودن این تلاوت محمول از برای میت قاذب نیست چه جشن تلاوت از جماعت



مجتمعین وارد شده مکافی حدیث اقرار و اعلی موتاکم لیس و این حدیث حسن است و نیست  
 فرق در میان تلاوت لیس که جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع  
 یا بعض قرآن که در مسجد خانه تلاوتش کنند و باجماع اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت  
 حقه و ارنیت اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطبیق نفس جاذب حضور خود  
 در مواقع منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی از آن است و جز مجرد محدث با نیت  
 در آن نبود پس عدم ورود و جنس آن در شریعت باطل است زیرا که صحابه را شدید در بیعت  
 و مساجد خودشان و نزد آنحضرت صلوات الله علیه میگردیدند و اشعار میخواندند و تذکرة اخبار میکردند  
 و میخواندند و مینوشتند قال الشوکانی فن زعم ان الاجتماع الخالی عن المحرم بدعه فخطا  
 فان البدعه هی التي تتبدع فی الدین و لیس هذا من ذاک انتهى گوئیم نفس اجتماع از برای  
 طاعت بی شبه نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن  
 لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیل صحیح است  
 مطهره ثابت گردد و فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم است که  
 سلف نزد میت در حین اختصار لیس میخواندند مگر نه باجماع و مراد باقر و اعلی موتاکم لیس است  
 که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخواند بلکه خطاب جمیع است تا هر واحد بریت خود  
 تلاوت این سوره بکنند پس احتیاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بریت نیست پس نشیند  
 و علی هذا احوط درین ابواب اختصار برینست صحیح است پس هر اجتماع که از آنحضرت صلوات الله علیه  
 نقل شده ثابت شود اقرار بدان بر همان پنج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد  
 و هر چه ثابت نگردد هر چند در ظاهر حسن نماید از ایدعت باید شمرد و از آن محترز و محتجب  
 باید بود و کیفیت که غالب استحضارات ارباب مذاهب در آنچه بدلیل از شرع وارد نگشته از جمله  
 بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی است و لهذا امام شافعی استحسان را تشریح جدید  
 نام کرده و تقسیم بر پنج بنویسده و سینه صنیع مقلدان مساکین است که قدم از راه و از راه  
 مجتهدین فراتر نهاده اند ورنه معلوم هر عارف است که اهل علم نیست و اصحاب معرفت  
 بحديث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورده باشد یا بزرگ و از هر کجا که بود و از هر که که آنرا گفت







حدیث در معیین و غیرهماست و آخرجه احمد بن حدیث انس و آخرجه ابن شامین من حدیث  
 ابن عباس و در حدیث ابن عباس معمر بن زائد ۹ است عقیل گفته لا یتابع علی حدیثه و  
 آخرجه ایضا ابو داود الطیالسی و احمد بن الحدیث انس و آخرجه البخاری ایضا من حدیث  
 و آخرجه مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی است اولالت و اسیر مشر و عیت جبرئیل  
 و اسرار بدان و بر بودن ذکر در جمع و انفراد و آخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی  
 قال قال رسول الله صلعم مثل الذبی یذکر به و الذی لا یذکر مثل الحی و المیت و فی لفظ مسلم  
 مثل البیت الذی یذکر الله فیہ و الذی لا یذکر الله فیہ مثل الحی و المیت و این احادیث مفید  
 فرق اند میان جبرئیل و اسرار بدان چه حرکت تفصالی نازل بمنزل عموم در مقابل است  
 چنانکه در اصول متقر شده و آخرجه مسلم من حدیث ابی هریره و ابی سعید قال قال رسول الله  
 صلعم لا یقعد قوم ینکرون الله تعالی الا حقنتم الملائکة و غشیتم الرحمة و نزلت علیهم السکینة و  
 ذکر هم اند فممن عنده و آخرجه ایضا من حدیث ابی شیبہ و عبد بن حمید و ابویعلی الموصلی  
 و ابن حبان و ابن شامین فی الترغیب والترہیب و قال حسن صحیح و آخرجه احمد فی المسند  
 و ابویعلی الموصلی و الطبرانی فی الاوسط و الضیاء فی المختار من حدیث انس و آخرجه ایضا  
 الطبرانی فی الکبیر و البیہقی فی الشعب و الضیاء فی المختار من حدیث سہیل بن الخطلیہ و آخرجه  
 البیہقی من حدیث عبد الله بن مغفل و این حدیث صریح است در مشر و عیت اجعل از برای  
 ذکر عام تر از آنکه بصفحت جبرئیل یا اسرار بلکہ جبر در بخاطر است باینکه اجتناب نمیشود  
 و مثل او است حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم و غیرهما قال قال رسول الله صلعم  
 و سلم ان الله لا یطوفون فی الطرق یمسسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوماً ینکرون الله و  
 یلمون الی حاجتکم فحیفونهم بانحتم الی السماء و الحدیث بطوله و آخرجه مسلم و الترمذی و النسائی  
 نحوه من حدیث معاویة ان رسول الله صلعم خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما جلسکم قالوا  
 جلسنا نذکر الله علی ما ہدانا لا اسلام و من ینزلنا قال آتوا جلسکم الا ذلک قالوا لا الله ما جلسنا  
 الا ذلک قال انا انی لم استخلفکم تمیم و لکنہ اتانی خیریل فانخیر فی ان الله عز وجل باہی بکم  
 الملائکة و فی الباب احادیث و آخرجه الترمذی و حسنہ من حدیث انس قال قال رسول الله



مسلم ان امر تم بریاض الجنة قالوا قاله ایا رسول الله وما یاض الجنة قال خلق الذکر واخرجه  
من حدیثه احمد بن الحنفی المسند البیهقی فی الشعب قال المناوی واصله وشوا به ترتی الی الصحیحة  
واخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عباس والترغی ایسان من حدیث ابی ہریرة واخرجه  
ابو یعلی والیزار والطبرانی والحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد والبیهقی من حدیث جابر بن  
یدل علی ما دل علیہ قبلہ کما تقدم واخرجه البزار فی مسنده والطبرانی فی الکبیر والادریسی من حدیث  
ابن مسعود قال قال رسول الله سلم ذکر الله فی الغافلین بمنزلة السبل یرقی الفارین فی جبال اسناد  
ثقات واخرجه ابو نعیم فی الحلیة والبیهقی فی الشعب من حدیث ابن عمر فی رسله مقال  
شوکانی فرموده و هذا الحدیث یدل علی انهم دلال علی مشروعیة رفع الصوت بالذکر اذ لا ینتبه من  
کان غافاً الا بسلم صوت الذکر انتهى واخرجه ابن حبان فی صحیح من حدیث ابی سعید قال قال  
رسول الله سلم اکثر واذکر الله حتی یقولوا انجمون واخرجه ایسان من حدیث احمد بن مسعود والطبرانی  
فی الکبیر والحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد واصله اخفاط ابن حجر فی مالیه قال الشوکانی  
و صحیح ابن حبان والحاکم وتحسین ابن حجر یضع ما قال ابو یعلی بان فی اساده دراجاً و ضعیف  
هو یدل علی مشروعیة الجهر بالذکر دلاله افضحة انتهى و ذکرین احادیث چنانکه دلیل است بر  
جهره ذکر چنان ازین احادیث مشروعیة کرد و صاحب ظاهر است بلکه خود وضع مساجد از  
برای همین ذکر الهی است و آنکه بعض مساکین مسلمه و منع جبرئیل و بعض دیگر در میان جواز ذکر  
با قوال اهل علم و آئینة اہل و آیات و احادیث را بتوجیہات متعصبة از مرتبہ استدلال اعتدال  
قلیسی علی ذلک آثار و من علم و قد یبلغ المقلد المسکین من نفسه الا لا یبلغ اعداء التعلید  
یقولون افعی الا کذا لعل فرحها و ان فیل ها و لعل حق المحققون

و فی هذا المبدأ کفانه لمن یرید

سوال حکم قرارت کتب حدیث در مساجد با وجود استل عوام و قصر نمودن ایستاد احادیث  
صنات و نحو آن را بر ظاهر است چیست **جواب** پاسخ ازین سوال بسط دراز نخواهد  
زیراک کلام درین باب منتعجب بسوی تعجب کثیر و می شود که جز سائل مستقل بدان فانی تواند کرد  
ولکن در اینجا اقتضای بعض ابحاث میرود پس باید دانست که در کتب حدیث مطهره



بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اهل اسلام از زمین حجابیه تا این زمان که مادر آئیم مستحسن بود  
و بعد دست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آمار سایر اقطار مسلمین با وجود  
اختلاف مذاهب و تباین آراء اهل علم پس امریست که احدی انکار آن نکرده و خوانست کرد  
و اما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس همواره مساجدش از قدیم زمین عامرست بقرات  
کتب حدیث چه قدیم و چه حدیث و همیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کا بر اعلی کای  
و اباعن چه از یکدیگر کرده اند و اهل هر قرن بر هر درجه و در و کور و خصوص در و ایش از زمین  
قبایم و از برای من بعد هم نموده و هر که را در معرفت حقیقت این حال ریخی باشد بر و س  
لازمست که مطالعه کتب تواریخ اید این شان نماید و نظر در مسوغات و اسانید و مزیات  
و مولفات شان کند که نزد این مطالعه و نظر آنچه حقیقه الامرست واضح خواهد شد و چون برین  
صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املاء حدیث صلیح منع از قرات کتب  
حدیث در مساجد و مشاهد و محافل و منازل نمیشود و باید که در اول آنکه حضور ایشان  
در مجالس املاء حدیث از قدیم لازم بوده است و گویا این اجل بر قرات کتب سنت  
در مساجد و غیره اجماعست بر جواز حضور عامه و عدم صلاحیت او برای منع دوم آنکه  
معلوم بالضرورة است که آنحضرت صلی الله علیه و آله این احادیث را که درین کتب حدیث موجودست  
بر صحابه القاء میفرمود و درین صحابه خاصه و عامه و عالم و جاهل و جاهل و داند پس اگر خبر سماع  
عامه از برای املاء حدیث در مساجد و غیره مانع از تذکر کتب حدیث باشد باید که از القاء  
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هر دو منع یکی است لازم باطلست  
پس لزوم مثل آن باشد و لازمست در اینجا اشتراک درین علت سنت و بطلان لازم باجماع و  
نتوان گفت که آنحضرت صلی الله علیه و آله بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه بنیکر چه تقریر  
عوام بر اعتقاد باطل بران حضرت جائز و شایان وی صلی الله علیه و آله نیست زیرا که ما نیز همین میگویم  
که محدث را لائقست که عامه حاضرین قرات را بجا و یک طایفه حدیث باشد یا  
مآول یا منوع یا ضعیف یا تخصص یا مقید بود بشناساند و نگذارند که ایشان متسک بحجری  
کنند که متسک بدان روایتست چه مفروض آنست که محدث مذکور متامل این امرست و



بر تبه ریب هست که نزد آن در تبه صالح تجدید گشته و اگر خا نکند و مبادا متاثر این بیان  
 نیست پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند گفتند دارند  
 کجی خجسته عمیاء قاده مامها اعنی علی عوج الطریق الحاشی  
 امر سوم آنکه منجم اوله و آله بر جواز اطلاع حدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن  
 که محکم است بر آیات صفات و احکام تشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آنست اصل  
 بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان اطلاع  
 و تعلیم قرآن بهم جائز نبود چه علت هر دو یکی است و این خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیان  
 و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه  
 صغر سن خالی از معارف علمی بوده اند چنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمیز دارد و نیز تالی  
 هستند پس چه قسم اقرار این لازم که با جمیع مسلمین باطل است میتوان کرد و امر چهارم آنکه در  
 سماع عامه مانع از قرائت کتب سنت و مساجد متلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم است  
 که منجمه آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد اما تقدم و آزا منجمه علم فقه است که علم مسلمین در جمیع  
 اقطار است و در آن رخصت است که متبع رالاحق میکند مبتدیان و این قرائت علم فقه  
 درین مساجد با حضور عامه مظنه بطل عامه بآن رخصت است چنانکه در رزم زاعم قرائت کتب سنت  
 مظنه عمل تسان بر شمول غیر جائز العمل بود و درین هر دو مظنه و هر دو مستلزم که اعتقاد عام  
 بهما لایحوز است خود فزنی نیست و آزا منجمه علم کلام است که در آن کثرت شبه و احوال  
 باطله جمعی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود اما آنکه اهل کلام درین علم حکایت است  
 اقوال میبود و نصاری و ذهابی مبطله و ملحد و زنادق کرده اند بلکه از تمام اهل علم و عقل  
 حساب میگیرند و شک نیست که قرائت در مساجد مظنه حضور عامه و مستلزم اعتقاد و تدبیر  
 کفری است پس تخریج از قرائت این علوم در مساجد اولی تر است از تخریج از قرائت کتب  
 حدیث در آن با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی است و کذا لک حال  
 علم اصول فقه است که خالی از مباحث بر گونه نیست اگر سامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه  
 نیست که در لایزال فقه چنانکه حال و قور مراجعات علماء اصول در حال قیاس و



امثال آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد بطلات از مشق و نقض و کسر و قدح و معارضه  
 و جز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل اجمالی است علم کلام باشد معلوم هر عارف است و  
 از آنجا که علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی است که مقصد و سماع عامی از برای این  
 علوم سخت تر از مقصد و سماع او از برای ما تقدم من غیر ماست امر بنحوی که اوله دالیه و جو  
 تبلیغ احکام بر علماء این است قاضی اندر بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامه مسلمین  
 و خاصه ایشان و لایسما چون از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت شده باشد که منع تبلیغ متعالیه خود را  
 فرموده است پس هر که مدعی اختصاص این معنی بخاصه شود بر وی دلیل آوردن است و نتوان گفت  
 که این مصلحت را مقصد عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بآلایه و زلزله است زیرا که مفروض  
 آنست که عالم متعذر بر تجدید و محدث مقصدی تبلیغ به بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان است  
 قیام می تواند کرد و فلا مقصد و حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود و رساجد  
 واحدی از بیان آیات و احادیث صفات و تشابهات بخیاال اگر اسی عامه از استماع  
 آن نزد حضور متعذر نشده و چون تعلیم و قرارت علوی که مظنه ضد هر شبهه و شکوک و فساد  
 اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ارب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفه  
 و فقه زمان حال در رساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرارت کتب مثبت مظهره و  
 درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن بر ایا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و محبت  
 علم و عمل و اصلاح معاش و معاد است بخیاال فاسد فساد عامه یعنی چه والد علم بالصواب  
 سوال می تواند کرد که بدعت است یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان  
 و اسارت این عمل در میان اهل علم اختلاف است خصوصاً از آن باز که این سلسله بر زبان  
 حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و در میان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سرش  
 گفتگورفته زلازل و قلاقل بسیار و زرد و برق بیشمار است که از فریقین ظاهر گشته اما در  
 نفس الامر از آن وادی است که در خور هیچ اعتناء و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسایل دور  
 و دراز بود و شک نیست که در دست لال برین دعا اثباتاً یا نفیاً هر دو فریق حکم حکم الاهی  
 یعنی ولیم جاده بغیر از محل نزاع پیورده اند و با آنچه اجنبی ازین مقام است آویخته و متعلق



زبول مقال بلا فائده پرداخته و با ضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مثلر مضی  
 گشته و آنچه حقیقت صنعت ادله فریقین درین بابست بر عارفت ما هر و ناظر غیر مناظر رسائل  
 و مسائل مذکور مخفی نیست هر چند پیش ازین درین باره از ما هم فرسائی بوقوع آمده  
 اما بعد از آنکه توفیق تقلید بادیه دست بهم داد و عبور و عبور بر معضات ائمه حدیث حاصل  
 شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فرق مجوز  
 و مانع راه انصاف و استدلال کم کرده سیر این باره و حج و احضه و تا ویلات متعطف  
 و توفیهات فاسد و رانی بوده اند کل حزب بمیکالده و چون لاجرم از آن تمیز حاصل  
 و آرا را بدیال در گذشته و بر بنابر عبادت باقتضای الصراط المستقیم مخالفه اصحاب اکیم شیخ الاسلام  
 ابن تیمیة رحم و بخت و فتوای امام الحقین اعدل الائمة المحمدين القاضی العلامة المجتهد المطلق  
 الدانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی باقتضای میرود که بهتر از قنایش هیچ فیصله نخواهد بود و چه  
 علم و فضل وی رحم مسلم هر موافق و مخالف است الامین لا یعتقد به بین العلماء فی الاسلام  
 و کلام او قاضی است بقضا عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام است و عاری است از  
 آلتایش آرا و خاص و آلودگی ظنون و خیالات خام میفرماید تا ایندم دلیل بر ثبوت این عمل  
 که میولیش خوانند از کتاب ابد و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم  
 بلکه یکی مسلمین جمیع اندر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصر و ذیر القرون و الذین یؤمنون ثم  
 الذین یؤمنیم یافته نشده و اجماع کرده اند بر آنکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید گوکبری  
 بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عامر جامع مظفری بسفج قاسیون است که در ائمه  
 سایع بود و احدی از مسلمین نمیکند که این بدعت نیست و از بنیان ناظر الایح شده باشد  
 که قائل بجوازش بعد تسلیم این معنی که بدعت است و هر بدعتی نفس مضطی مسلم ضلالت است  
 قائل نیست مگر با آنچه فنده شریعت مطهره است و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام  
 کرده است تسک بجزئی نموده و بالتقسیم لمیس علیه آماره من علم حاصل آنکه مانع مقاله را  
 از حق اکل مجواز عمید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیل که مخصوص این بدعت  
 معتبر بنا باشد و از آنجمله کی عموم است که انکارش نتوان کرد و اما مجرد قال فلان



والف فلان پس غیر نامی است و الحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویلی بر احوال رجال و رجوع بسوی تسک با ذیال قیل و قال کنیم تا بهم قانعی بجوازش جز شاذ و فاذ از مسلمان نیست اما عزت و اتباع اهل بیت پس عرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد بر جواز آن بلکه کلمه ایشان بعد حدوث این بدعت همچو متفق علیه است بر آنکه آنها من اقبج الذرائع المتخلقة الی المفسد و لهذا اثری بذه الدیار منزهة عن جمیع شغایر المصوفة المتسکة التي بذه واحدة منها و لهذا الحمد و کان آخر اخفاء الذامین عن ذلک الممدی لدین الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد و آخر بهدم قبور جماعه من الاموات الذین یعقلم العامة و المرجو من الله تعالى ان ینعم خلیفه عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالى الی الا قد اراد بسلفه الصالح فان الامر کما فیل ۵

ازی خلل الی ماد و مبض جسی و یو مثک ان یكون له اضطرام و کیف که سران بیع امیر تراز سران ناست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه بسوی آن غایت اشتیاقی باشد خصوصا بعد از حضور جماعتی از اهل علم و شرف و ریاست همراه ایشان در آن مجالس که بعد ازین بخمال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت است و قد احسن من قال ۵

فساد کین عالم تهتک و احسن من عاقل متنبک

هافنة العالمین کینه لمن هافی دینه یتمسک

و شک نیست که عامه امیر مردم اند بسوی هر ذریعه از ذرائع فساد که بدان ممکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد و نحوه و چون باین محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت دارد و منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در او دیده جهالات و ضلالات خط نمایند و از ورطه انکار بقول حضر معنا سیدی فلان و فلان خلاص جویند عامه را بگذارد بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برای قراءت بعض علوم اجتهاد پیش من نشینند خبر و اندک وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بروی انکار کردم و از منقبض شدم گفت حضر معنا سیدی فلان و فلان پرسیدم که مولد مذکور در حضرت این اعیان بر کلام



صفت ووقع شد در شرح چنینه مذکور ذکر کرد که فلان سوتی مولد خواند و این اعیان در طرب  
و استماع در آمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعضی مضمون مولد پرسید چنان برخاست که گویا بنده از  
پایش بر پشت افتاد و به قول مرحبا یا تو ربی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین  
و غیر هم بقیام او برخاستند و هم کدک و یکی از ایشان که مانده شده پشت بعضی این  
اعیان بر روی بانگ زد و در صورت غضب که بروی ظاهر شده گشت بر خیز و نشین و شک  
مکروند و بانگ رسول خدا صلعم در آن ساعت نزدیک ایشان رسیده است و با هم مصافحه نمودند  
و جماعتی از عیال که انواع طیب در دست ایشان بود بطور سعاده و مساره روی آوردند گویا  
برای بقای وی صلعم انتها از فرصت میکنند فایا الله و انما الیه راجعون این سره الدین خان  
ذ هبت فاین الحیاة و المروة و العیال که قسیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات و تبیم  
نمیدید یکا بپوشان هم باری گراین قدر هم نمیدانند که عامه این منفع را وسیله و ذریعه بشمار  
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر سنگری زیند و در موالد خود که جز سقط المتاع انجاسی  
دیگر حاضر نمیشود و هر سنگری بجای آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آوردند  
و تمسک بجای اسم مولد میکنند و از بیخالی میشود فساد اعتدای بعضی مجوزین که در مولد  
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لباس به باشد و از تحریم حرمانی که  
که مصاحب مولد است تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوئیم که مولد با آنکه حسب احترام  
وی بدعت است ماده مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیر است  
و اتفاقا همچو مولد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر است و معتبر  
که سد ذرائع و قطع علائق و مسائل الی مالا یجوز از قواعد شریعت است و مجبور به وجوب  
آن جزم کرده اند و آشت این بقیت فیک بقیه من انصاف لا تنکرند و چون تبیین شد  
که احدی از اهل بیت و ائمه عزت قائل بخوا این مولد نیست پس قول ما بعدای  
ایشان هم باید ساخت و آن این است که بیشتر تقریر کرده ایم که بدعت بودن این مولد  
اجماع جمیع مسلمین است و لکن ملوک و اهل تیری باشند در تقویم بدع و هدم آن و بتبع این  
بدعت ملک مطلق بود این وحیه مساعدت او کرد و درین باب جمله میسمی بتویر نه



مولد البشير النذير تاليف ساجت و هو مع توسعة في علم الرواية لم يأت في ذلك الكتاب  
 نيرة لاجرم ملك و زيارين تاليف هزار دينا رجا نره و اذ كما ذكر ذلك ابن خلکان و محبة الدنيا  
 تفعل اكثر من هذا و بعد حدوث اين مولد قيام خلاف على الساق شد و مولفات بسيار از  
 مانع و حوزة هم سعيد و منجيه مولفين و زين باب فاكهاني مالكي ست كتاب الموردي الكلام  
 على عمل المولدة تاليف كرد و تشيع و تشيع اين عمل نمود و منجمله ما انشده في ذلك الكتاب  
 شيخ القشيري رحمه

قد عرف المتكبر واستنكر	للعرف في ايامنا الصعبة
وصار اهل العلم في وهدة	وصار اهل الجهل في رتبة
جازوا عن الحق فما لا ذى	ساروا به فيما مضى نسبه
فقلت لا برادر اهل التقى	والدين لما اشتدت الكربة
لا تنكروا احوا لكم قد انت	فوتكم في زمن الغنبة

و منجمله مولفين و مولد امام ابى عبد الله بن الحجاج ست و سماه المدخل فقام القراء  
 جزرى ست وسمى كتابه عرف التعريف بالمولدة الشريف و امام حافظ ابن ناصر ست وسمى كتابه  
 المنور و العاوى في مولد الهادى و علامه سيوطى ست وسمى كتابه حسن المقصد في عمل المولدة بن بعضه  
 از ايشان جزم بعدم جواز كرده اند و بعضى آنرا جاز داشته بشرطيكه منكرى همراه خود داشته باشد  
 با اعتراف بانكه بدست ست و هرگز حجتى نياورده و اما تخرىج مولد از حديث انه صلى الله عليه و  
 آله و سلم لما قدم المدينة وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فقالوا يا رسول الله اغرق النديه  
 فرعون و نجى موسى فحن نضومه شكرا لله تعالى الحديث كما فعل ابن حجر ياز حديث انه فعلم  
 عن عن نفسه بعد النبوة الحديث كما فعل السيوطى پس ازان غائب ست كه محبت تقويم بدع  
 در مثلى آن انداخته و اخلاص ان الجوزين و هم شد و بالنسبة الى المانعين قد اتفقوا على  
 انه لا يجوز الا بشرط ان يكون لجزء الطعام والذكر و قد عرفناك انه قد صار من ذرائع المنكرات  
 ولا يخالف احد بهذا الاعتبار و اما المولدة الذى فتح الآن من هذا الجنس فهو ممنوع منه بالاتفاق  
 و في هذا المقدار كفاية و كان المقام يحتاج الى بسط طويل شمل على ايراد كلمات الجوزين و در



ولكن ذلك لا يتم الا في الكرار ليس ولا بد ان علم احد ارباب الامر الى المتع من هذه القضية  
فانها تخسبهم بغير سير وهو ان معنى ذلك التشاد الذي صار يدعى على المولد ولزجرو هذا امر ممكن  
منه كل واحد هذا آخر كلام الشوكاني ج وازين كلام بلاغت الصلوات منع قيام نزد ذكر ولادت  
آن عليه الصلوة والسلام ثم ظاهرست والموفق من وفقا بعد الاسلام قال شيخ الاسلام  
في اقتضا الصراط المستقيم وكذلك لا يحد بعض الناس امامضا باة بالصغار في ميلاد عيسى  
عليه السلام واما حجة للنبي سلم وتعليقها وانما يشبههم على هذه الحجة والاحتماد لا على البعد من اتخاذ  
مولد النبي صلى الله عليه وسلم عيدا مع اختلاف الناس في مولده فان هذا المفسر الشافعي مع قيام  
المقتضى له وعدم المانع منه ولو كان هذا خيرا احدا او راجحا كان السلف الحق به منا فانهم كانوا  
اشد حجة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتعليقها منا وهم على الخير اهدى وانما كمال محبتهم لتعظيم  
في متابعتهم واتباع امره واحيا حسنة باطنا وظاهرا ونشر باعث به واجهاد على ذلك بالقدس  
واليد والامان فان هذه طرية السابطين الاولين من المهاجرين والانصار والذين يتبعوهم  
باحسان الى آخر العبارة فليراجعوا مثل استفاد من كلام الهدى ايضا والحق الحق ان شئنا والهدى  
من هذا الله

**سؤال** مسمون شده در قطر تهاى اجمار را من ظرف کرده گردا و همچو کعبه میگردد و زیارتش  
مینمایند پس حکم این واقعه چیست **جواب** این واقعه مخصوص بنظر تهاى است بلکه  
در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرک فینشان بر عتکره زمین کار میکنند و درین اجمار و اموات  
اعتقاد نفع و ضرر دارند و بوقبور را بسیار است و کرده و بران چراغها فروخته گردا و میگردند  
و بعضی از برای مقبورین سجده می بر آرد و بعضی کلمات میکنند و شک نیست که این صانع متنا  
شریعت و نباتن احکام سنت ثابت است و بعضی ازین افعال و عیادت و نحو آن آمده  
و در کفر معتقد نفع و ضرر درین اجمار و اموات خود شک و ریبی نیست بلکه تحت تر از کفر و کفر  
زیر که دینیت لیتقربونا الى الله زلفا گفتند و ایشان تعبیه می فرود و میگویند و کلام محبت  
اشد تر از کفر و کلام منکر الحکم و عظم ازین صانع خواهد بود و قال شیخنا ویرکتنا القاضی الشوکانی  
وکیف يدعى القادر على انقاذ الامم من المؤمنين وهو لا راحة من المسلمين قد صاروا



في الكفر الصريح انما هو انما اليه راجعون وعلى الجملة فالاستدلال على قبح هذه القضية لا يحسن  
 اليه احد فانه لا يشك احد من المسلمين في ان ذلك كفر ولا يخالف في قبح الكفر احد منهم والقرآن  
 والمنته مشحونان بالادلة القاطنة بقبح الكفر الناعية ما هم فيه ومن اخذ المصحف وقرأ فيه وقته  
 وجد فيها من ادلة التوحيد وتبجج الشرك ما يشفي ويكفي فلما قاندة في التطويل ولوزام الانسان  
 ان يستقصى ما ورد في ذلك من ادلة النقل والعقل بخارج في مجلدات انتهى وكون بسط كلام  
 درين موضع تسع نيت لهذا بعض مؤلفات درين باب نشان ميدهم تا هر که درستی اعتقاد  
 خود در ابواب توحيد و انواع شرک و اقسام بدعت خواهد و توفيق الهی رفيق وقت اولود  
 بدان کتب رجوع نماید امیدست که نزد این رجوع شکي در باره این امور بخاطر خاطر او نماند و  
 سلوک بجاده توحيد و صراط مستقيم طوع و نکره و اگر در و آن مؤلفات کتاب تجريد التوحيد بمقرري  
 و تطهير الاعتقاد سيده علامه محمد بن اسماعيل بن امير يمانی و در تفسيد في اثبات التوحيد و کتاب  
 قطر الولي على حديث الولي كلبا الشوكاني و كتاب التوحيد لمحمد بن حبيب الوهاب النجدی و شرح اين کتاب  
 فتح المجيد از بعض احفاد ماتن رح و کتاب تقوية الايمان شيخ محمد اسمعيل دهلوی شهيد و کتاب  
 اغاثة اللغمان و شرح منازل السائرين و متفصل و ادلة السعادة للنفاظ ابن القيم الجوزي  
 و کتاب القضاء لصلوات المستقيم و کتاب الفرقان بين اولياء الشيطان و اولياء الرحمن كلاهما لشيخ شيخ  
 الاسلام ابن تيمية رح و کتاب قوت القلوب في توحيد علام الغيوب و نحو ناست و بعضی ازین  
 کتب مطبوع هم شده و بعض دیگر در بعض بلاد هند و جزو بعض موحدين معين موجودست و  
 من جد و جهد هذا و نقول اللهم انت تعلم انما نجد قدرتنا متقاصرة عن القيام بدفع هذه النقاسد  
 و بدم هذه المنكرات و ليس في وسعنا الا الانذار و التبليغ باللسان و القلم و اشاعة الكتب المؤلفة  
 لذلك الى ما تبلغ قدرتنا اليه و لكن منه و قد فعلنا اللهم اغضب لذيالك و طهره من اذناس هولاء  
 الشياطين القبورين و ارحنا من هذه الاوساخ التي كدرت صفو الدين المبين و نجنا من صعبة هولاء  
 الشتمين و الخبيثين انك على ما تشاء قدير و بالا جابة حديد  
 سوال ما يقول السادة العلماء في تحليل ذبايح اهل الكتاب و هل يلحق كفار  
 التاويل بهم ام لا **الجواب** الذي عندي و به قال شيخنا العلامة الشوكاني



في ربل الغمام ان التكفير ثلاثة من المسلمين بسبب مقالة قالوها الشبهة عرضت  
 لهم عما لا يحل لمن كان يوم من بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت الدائرة  
 في تكفير التاويل للاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشئ بينهم حتى  
 ترى المسئلة التي فيها في ان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة الاخرى  
 مع ان الحق الذي يريد الله هو واحد القولان لا محالة فاحد الطائفتين بخطية  
 في تكفير الاخرى فلا شك والتكفير خطية عظيمة لما صح انه صلي الله عليه وسلم قال من قال  
 لا خية يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان يقول له مستحالة انك  
 فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير منتهى لذلك فما كفر القائل الا نفسه  
 فكل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرب  
 هذا التكفير التاويل شي لم ياذن الله به ولا يبيته لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم بل نهينا  
 عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالحنابلة والواحي لا يقتصر  
 على الوارد مخرجون مجاوزة له فان ذلك من السباب السلم الذي جعله صلي الله عليه وسلم  
 فسر امام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعاله وحينئذ يذبح جميع المسلمين  
 على اختلافهم وتباين طرائقهم محال لان الله تعالى انما افاننا عن اكل ما لم يذكر  
 عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذكرا الاسم لله نجفقا او تقديرا على اي مذهب  
 كان وذباح اهل الكتاب تابعه لتحليل اجمعتهم ما لصديق اسم الطعام عليها  
 او لانها من ادام الاخرى الطعام وبؤيرة اكله صلاحة للشاة التي اهدتها اليهم  
 من خبر بعد طيخها لها ولا نسلم ان ذبايحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فافهم  
 الله وليسوا كاهل الكفر من خديهم **فالحاصل** ان الذبح الذي يحل به الذبيحة  
 ما في حديث رافع من خلدج بلفظ ما اقر الله وذكر اسم الله عليه فيكبروا يخرج  
 الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر  
 عليه اسم الله ومع الالباب هل وقعت التسمية من المسلم ولا قد دل الدليل  
 على الحيل لما اخرج البخاري والنسائي وابو داود وابو طلبة من حديث عائشة



قالت يا رسول الله ان قوماً يخرجون من بيوتهم يا قوماً يا الحكماء لا ينبغي اذكروا  
 اسم الله عليه لم يذكروا الاكل منه قال لا يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذكروا اسم الله عليه فامروا قوماً من بني اسرائيل يا قوماً يا الحكماء لا ينبغي اذكروا  
 ان ذبيحة من لم يسم سواي كان مسلماً او غير مسلم حلال وحل قوله تعالى ولا تأكلوا  
 مما لم يذكر اسم الله عليه على علم الذكركلي عند الذبح وعند اكل وهو الظاهر  
 من نفي ذكر اسم الله في الحرام اذ اسمي عليه اكل عند اكل والذبح كاف ولم يسم  
 يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الواضح بما كان ولا عبرة بخصوص السبب  
 وهو كون عايشة كان سؤالها عن الحكماء التي ياتي بها المسلمين من كان حديث  
 عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما قرر في الاصول قال الشوكاني والحق  
 ان ذبيحة الكافر حلال اذ اذكر عليه اسم الله ولم يحل بها غير الله كالذبح للوثان  
 وغيره فان قلت اكله لا يذبح اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تأكلوا مما لم  
 يذكر اسم الله عليه وقال صلى الله عليه وسلم وذكروا اسم الله عليه فكلوه قلت هذا  
 لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذبح اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج بعدم  
 اشتراط التسمية في حديث الحكماء الذي اخرج البخاري فليس فيه دليل على عدم  
 اشتراط التسمية مطابقة لعدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم  
 حلال ذكروا اسم الله او لم يذكروا فهو مأمور او موقوف فكيف ينتهض لمعارضته  
 الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذا الحديث الاول خاص  
 بالمسلم لقوله ان قوماً يخرجون من بيوتهم بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم  
 اشتراط التسمية مطلقاً والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واعادتها عند  
 الاكل فرض على المتروك واصل التسمية ان يقول بسم الله وتقدم على الاضطرار كما كانت  
 قبل ذلك الوقت لا ينافي ان يكون مفعول الذبح قال في السيل الجوار اذا ذبح  
 الكافر اذ ذكروا اسم الله عز وجل غير خارج لغير الله واخر الدم وفري الاوداج فليس  
 في الاذلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصح



الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلي الخطاب فمن ثم ان الكافر خارج من ذلك  
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه  
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غيره كراسم الله عز وجل فان  
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل و  
اذا عرفت هذا لاح ان الدليل على مر قال باشتراط اسلام الذابح لا على  
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة  
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم لعنه عني بائع المنافقين فان المنافق  
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام مما لا يما  
اظهره من الاسلام وجري اهل الظاهر اماما يقال من حكاية الاجماع على عدم  
حل ذبيحة الكافر في عوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا  
بد من جعلها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة  
فقد دل على حلها القرآن الكريم طعام الذين اوتوا الكتاب حل لهم ومن قال ان اللحم  
لا يتناول له الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الاثر  
الشريعة المضرة بان النبي صلى الله عليه وسلم اكل في الكتاب كما في اكله صلى  
الله عليه وسلم النبي طمحا في حذية وجعلت فيها سماء والقصة اشهر من ان تحتاج الى  
التنبية عليه ولا مستند للقول بتحريره يا محمد لا مجرد الشكوك والاهام التي  
يبتلى بها من لم يدر ما في علم الشرع فان قلت قد ينحرف عن غير الله او بغير تسمية  
او على غير الصفة الشرعية في الذبح قلت ان محتملي من هذا الكلام في ذبيحة  
المسلم اذا رفعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كافر الكتاب  
ماتعا لا كونه اخذ بشرط معتبر وليس على نذب الاستقبال عند الذبح دليل  
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بنذب الاستقبال  
في الذبح قياس على الاضحية فليس الصحيح لانه دليل على الاصل حتى يصلي للقبول  
عليه بل النزاع فيه كائنا ما هو في الفرع والتدب حكم من احكام الشرع



فلا يجوز ان ياتاه الا بوسائل تقوم بالحجة

سوال زمان حلت زکوة از برای فقیر که امست جواب درین سنده چند قول است  
اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک صدقات نیست و هر که مالک صدقات است او را حلال  
نمیشد و این قول حنفیه است و استدلال ایشان بقوله صلعم است در حدیث صحیح مروی از معاویه  
مرفوعا بلفظ لو اخذ من اغنیائهم و رد فی فقرائهم و این دلیل است بر آنکه هر که از وی زکوة ستان  
موصوف باشد بقنا و انصهرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغنی و فی لفظ لا حظ فیها لغنی و  
این حدیث صحیح است قول دوم آنکه غنی کسی است که نزد او پناه در هم یا قیمت این در اتم  
باشد و استدلال ایشان بحديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله  
مال یغنیه جاز یوم القیامة قد و شاک و کذا فی وجه قالوا یا رسول الله و انما غناه قال یسرون دریا  
او حسابها من الذمیب اخرجه احمد و ابوداود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و حسن الترمذی  
و این قول ثوری و ابن المبارک و احمد و سخی و جماعتی از اهل علم است قول سوم قول ابی سعید  
قاسم بن سلام است که غنی کسی است که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام است و استدلال  
بقوله صلعم من سال وله قیمة او قیمة فقد اختلف اخرجه احمد و ابوداود و النسائی من حدیث  
ابی سعید و رجال اسنادہ ثقات و قد حکم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الزجالی و لکن وثقه احمد  
والدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن جبان فی الثقات و قال ربما اخطا و وجه استدلال باین  
حدیث آنست که قیمت یکا و قیة چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعه از اهل علم است  
که بیک درهم همراه کسب غنی است و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیشد  
و برای این قول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا حظ فیها لغنی و لا لغنی و کتب ممکن است  
قول خیم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی است که واجد خدا و حشاش است  
و بروی صدقه حرام باشد و استدلال القائلون بهذا بما اخرجه احمد و ابوداود و ابن جبان  
و صححه من حدیث سهل بن الحنفیة عن رسول الله صلعم قال من سال و عنده ما یغنیه فانما یتکثر  
من جبر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی است که غله زمین بمقدار صرف یک سال دارد و این قول  
ضعیف است شوکانی گفته و ارجح این اقوال قول ثانی است زیرا که مستند زیاد است



که مخالف مزینست و با حقول جمع میان اجاد و غیره متعلقه میتوان کرد پس خبر که بخواه در هم  
 باقیست آن نزد خود دارد بر روی گرفتن صدقه حرام است مگر در سبک برین صفت بود و نیست  
 و اگر در همی ازین بخواه در هم کم کرد و او را خدعه دهد و با باشد چه مراد بحدیث نه آنست که  
 او را خدجه بجز نیست تا آنکه است اتفاق جمیع در هم بکنند و اگر یکی خیال دارد و مالک بخواه در هم  
 یا اکثر از آن است و خیال را این مقدار کافی نیست در صورتی که هم یکس از اطلاقیه که از بر  
 خود و انباشد بقوله ولا تحل الصدقة لغنی فانه با او امری که اندک و بختدار یک میدان اختیار  
 گزیده بستاند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش را و احاطه آن باشد گویند مالک بخواه  
 در هم است زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال با سوال بدست آید در محبین نیز از حد  
 و هم چون خطاب بایست قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله یعطی العطاء بقول اعلم من هو افقر منی الیه  
 یقال فخذیه اذا جاءک من فی المال شیء و اینست غیر مستحب و لا سائل فخذیه و لا افلا تسئفک  
 و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز است اگر چه غنی باشد زیرا که ترک  
 استیصال در مقام احتمالی بازل نیز نه عموم در مقال است و لا سیما بعد قول حر راوی اخذ  
 که اسطخین بن جعفر بن ابی حمزه و موضع او است آنچه در ردیه است تنصیب آید و فخذیه بقوله و لا یوجع  
 محبین جز بر طریقی درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب است یا مندوب  
 و در بخواه بدست است و این هر سه بعد از آن است که طبری حکایت اجماع بر مندوب قبول کرده  
 و نویسی گویند صحیح باشد و که مختار جمیع باشد آنست که مستحب است و متوجه او است یا حران احمد  
 و ابو یوسف و طبرانی و دیگران از حدیث خالد بن عبدی جینی قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول یمن  
 بهیرون عن ابنه بن غیر مسئله و لا اشرف نفس فلیقبله و لا یبره فانما یبره من رزق سابق الیه  
 و جمع الزوائد گفته بحال احمد بن حنبل صحیح و ظاهر هر شیء آنست که میان عطیه از بیت المال  
 را پسین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشیده فرقی نیست و این حدیث  
 زان قول قائل است که قبول در عطیه سلطان مندوب است نه بر غیر او و نزد او بود و در  
 و ترندی و صحیح و ابن حبان و صحیح از حدیث سمر آمده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله  
 بهما الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا یرینه و این حدیث دلیل است بر آنکه مال



از غیر سلطان در امر لابد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقتید باشد از برای حدیث نبوی از  
مطلق سوال و نیز در حدیث انس از آنحضرت صلعم آمده انه قال فی المسئلة لا تحل الا لثلاثة لذی  
مدق اولذی غرم مطلق اولذی دم موجع رواه احمد و ابوداود و الترمذی و سنن و در حدیث  
جواز مسئله از برای این هر سه کیست بغیر تعلیل یا نگه این سوال از صاحب سلطان باشد و درین  
صورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان است در هر حال جائز است چه اگر این دلا  
بوی مفوض از جانب امام است پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس  
از جمله کسانی هست که نزدشان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست  
اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْاَیْمَةِ وَالدِّیْنِ

**سوال** اموال کثیره که از بلدان مغبوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از مالکوت  
و در آن شی مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب است یا مجهول نیست مگر  
رَدّش بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر است پس گرفتن غنی این مال اجازت باشد  
یا همین فقیر را جائز است نه غنی را یا بر همگان حرام است **جواب** این اموال منصوبه  
باقی است بر ملک اهل خود و معصوم است بعصمت اسلام و احدی را درست نیست که چیزی  
از آن بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم باطل است و او سبحانه و تعالی میفرماید  
وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ و از آنحضرت صلعم در صحیح و غیره ماثبات شده که فرمود  
ان دمارکم و اموالکم علیکم حرام و صحیح عنه صلعم انه قال لا تحل مال امرئ مسلم الا بطیبه من نفسه فان  
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریه عینیه یا مدینه معروفه پس دفع  
اموال مذکور بسوی ایشان واجب است و هر که از اینها حق خود بشناسد و بر آن اقامت  
مینماید کند گیرد و اگر بعضی اموال بعض مختلط شده است پس هر کی بقدر ملک صحیح خود از آن  
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاف یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی  
التعین جائز نیست و گمان نمیرود که میان اهل علم درین باب خلائی واقع بوده باشد و در  
کتب فقه اگر موهم خلاف این معنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کامیابی است و چون علی التبعین  
مالک مجهول باشد مگر معلوم است که این اموال از آن مردم فالان قریه است پس واجب



تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی اموال آن قریه است باید در آنجا  
عالمی است و او را میرسد که این اموال را در مصالح دینی یا دنیوی ایشان صرف کند و بشهرت  
مدعیان متعین نباشد و اگر مالک این مال جمیع بجهل کلی است و شخص و نوعش شناخته نمی شود  
و معلوم نیست که این مال از آن کیست و ظاهر نیست که این اموال از اهل فلان محله است  
و نه مدعی آن را برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیدا است پس این همان اموال است که آن را  
مظالم ملتبه خوانند و این از جمله اموال الهی و بیت المال مسلمین است و واجب بر امام مسلمین  
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در مصالح مسلمین صرف کند  
و اگر آنجا محتاج نباشد در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احوق و اقدم و اولی و اهم  
این مصالح جهاد فی سبیل الله است و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام قیام با امور مسلمین است  
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوٰۃ است باید که آن چیز را در مصارف زکوٰۃ صرف کند  
و هر چه از آن را برای اوجایز التناول است آنرا بر نفس خود بذل نماید و باجمله مصارف هر نوع  
ازین اموال منسوس شریعت متعین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این محاله غیر محتمل است  
و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال است او را میرسد که طلب یا استحقاق  
کند از امام یا از امیری که متولی کل از جانب امام است یا از کسیکه صالح ولایت است جائیکه  
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیل بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش  
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال است که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون  
ثبوت حق از حقیق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوٰۃ بر خود  
خواهد یا آنکه غنی و قوی بکسب و مالش را در آن حق نموده است و مصارف سایر اموال الله  
معروف است و صرف عطا در ایام محابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف النوع  
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام با امور دین و در استحقاق ذاتیه خود  
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل  
حسن بن علی و عبداللہ بن جعفر و امثال ایشان از آن اموال در کتب سیر و تواریخ معروف است  
و در مانحن فیه میان امام و میان امیری که از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام



متوالی است بنا بر صلاحتی فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از اموال  
 اموال در مصارفش که شرع شریف با ثبات مصرف بودنش و او شده صرف کند اگر چه  
 در اینجا بقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی است و این ولایت بر بیعت مسلمین برست  
 او ثابت شده و ولایت امیر استقامت و ولایت امام است و ولایت صالح للولایة بنا بر صلاحت  
 اوست نزد عدم امام و لکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف  
 حال در ایجاب وضع مال بمواضع و صرف آن در مصارفش نیست و فی هذا المقدار  
 کفایت لمن له هداية

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد و از اسلام جز تحکم بشهادتین و آن نیز  
 علی عوچ بهره ندارد و همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم و جز آن از احکام است یا جواب  
 قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده است که مقتضی حضرت و آن لفظ  
 انما است ایما بیان و اصول و نحو متفق اند که این صیغه اقتضا می کند بعده سنت مظهره  
 متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب و مخالفتش بروی حرام باشد و او ر د شد  
 که ان الصدقة لا تحل لحد و آل محمد و این نص متواتر مقید آید کریمه مصرع بمصارف زکوة است  
 پس صدقات واجبیه مصروف در فقری باشد که از آل محمد صلوات علیهم و همچنین حال بقیه  
 مصارف است زیرا که نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام دارد شده و گاهی مطلق  
 آمده و این اخذ می کند که ایشان را اگر حق صدقه در هیچ حال حلال نیست و لابد است که  
 هر صنف از این اصناف که در آن تخصیص وارد نشده مصت بوصف نبودنش از آل محمد  
 نیست و هر که ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال است و ی  
 مطالب است بدلیل صحیح مضیه تخصیص دلیل تحریم متواتر حال آنکه در اموات و مسانید و محتاج  
 موضوعه از برای احادیث نبویه آنچه مقید است یعنی باشد در علم مانیت بلکه در آنها تصریح بجای  
 که تقویت تعلیم تحریم میکند و آن امتناع آنحضرت صلوات علیه از تولیة طلب بن ربیع بن حارث  
 و فضل بن عباس بر صدقات است بعد از آنکه خواستگارش شدند کما فی الصحیح معللاً  
 ذلک بقوله انما هذه الصدقات او سلخ الناس و انها لا تحل لحد و آل محمد حاصل آنکه



آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت است و هر که روم قبح در قیاس آن  
کرده چیزیکه صالح متکب باشد تیار و رده و کلامه جلالت در رساله خود اگر چه اطالمت مقال  
درین باب کرده و لکن در غیر طائل نموده و کذا جبار فی شرحه لازما بطریق من ذلک و الکمل  
مستعار و لیس هذا موضع بیان تزییفه و قد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرين که معینیم  
بما فیہ کفایت مع احتمال تلك المقالات والمقامات التي ادخل نفسه فی معناقتها للزيادة فی  
الرد عليه تزییف کلامه و تبیین فساد و چون مقرر شد که زکوة بر آل محمد صلوات الله علیهم  
پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب است اگر آنکس خجل و اجبی از واجبات  
یا تارک فرنی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد بمعنی موجب تحویل مصرف زکوة  
نیست زیرا که اول تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده یعنی اراا  
دنیوی است و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب است که  
امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها یا بگیرد و هر که مصرف  
زکوة نیست همچو اغنیاء و بنی هاشم پس ایشانرا نیز ساکنین گویند که آنکس که زکوة بر وی  
واجب گشته است در بعض واجبات الهی خائن است بیا سید ما هم ائمة اروا کنیم و در بعض محرمات  
الهی خیانت نماید و زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چو این منع تشفیج محسیت محبت  
و ذنب بذب و بیسیلیست این خنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان  
کرده همچو بعض اعراب سلاطین دنیا است که چون بر خیانت سلطان از بعض اعراب خائنین  
آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما  
سابق است ما هم اقتدای او میکنیم حال آنکه این همه محسیت سلطان و خیانت ملک جنایت  
بر بادشاه است و کذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت اکه و تعدی حدود او تعالی است  
زیرا که اول تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة  
حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر از زکوة  
را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و عنایت بر اهل آن اکل کرده باشد چنانکه  
مال عاصی تارک بعض واجبات الهی را خورده است و در غیر صورت گناه این مصارف



چیست تا اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده است  
 و کسیکه زکوة بروی حرام است و او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت محصیت من  
 بکند زیرا که این استحلال بچند وجه باطل است یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقرر است  
 که عقوبت بآل خلاف اصول شرعیست فقر حیث و ردت و ذلک فی جزئیات معروفة  
 دوم آنکه عقوبت بآل با اختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین و آنکه  
 مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه به شک حرمت  
 املاک ملوک بپردازند سوم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسخر  
 تا دیب فرض کنیم و تسلیم کنیم که آنکس که بر ذمه او زکوة است اقتراف ذنبی ازان ذنوب  
 کرده که شریعت بجواز ادیش بآل دران ذنب وارد شده است پس غایت آن باشد  
 که این کس تا دیب آن عاصی بران محصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تا دیب او  
 باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک  
 من هذا الباب بل من باب الظلم بالحق والطاغوت المتیقن و توان گفت که چون صاحب زکوة  
 عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده است زکوتش غیر زکوة شرعی است زیرا که او تعالی  
 مستحل زکوة مذکوره را امر نایمندی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امرش  
 فرموده اخذ بدست این عاصی و حیلولت میان او و میان محصیت الهی و امر او بقیام  
 بواجبات است و قار بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهي عن المنکر و اگر عاصی بفعل  
 بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات از تکاب عصیان کرد و دیگری را نمیرسد که همان کار را  
 خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این  
 در حقیقت معاونت شیطان و ظلم صریح بر انسان است چه زکوة او را در غیر موضع نهاده  
 و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بخالفت تحریم قطعی  
 دوم بظلم منکر و سوم بظلم مصارف قائل بر ما صنعت بنفسک و فی ای هوة وقعت یا سکین  
 فان كنت تظن ان الله انا حرم عليك ان تساخ المومنین ولم يحرم عليك اوساخ الفسقة و البغاة  
 المتلوثین بالذنوب فقد ركبت شططا و سکت غلطا و اگر فرض کنیم که مخیر این زکوة از مصارف



از کتاب چیزی کرده است که موجب انسلخ او از دین است با جماع مسلمین و باین ارتکاب  
در عدد مرتدین و رآمده پس واجب بر مادرین چنین است که با وی معامله مرتدین نفس  
و مال کنیم بلکه اول مطالبه اش با سلام نمائیم اگر قبول کرد و غذا ک و اگر ابا نمود فالسینت هو الحکم  
العدل و این است آنچه او تعالی درین باب بر او واجب ساخته و از ما طلب نموده و تا را نمیرسد  
که مال او را که از نام زکوة بر آورده است بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی  
بیندازیم که این مال او مال زکوة است و او از جملة مسلمین است چه این مال خرج بر فرض آنکه  
زکوة شرعی نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای  
ایشان خود بالفرض درست و تملیک و اباحت از جانب کافر با جماع مسلمین صحیح باشد هیچ قسم  
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن تملیک یا اباحت شده اند ملال میتوانند شد  
و این سخن بر طریق تنزل و ارفاء عثمان در مناظره است و در نه یقین میدانیم که اگر خطایین حصاة  
با سواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه در آن اخلال کردند  
تا بمدا عناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام مسلم عالم دین و باذل  
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرر بقوانین و آورده در کتاب سنت و مذهب بر نائب  
و مد مطیعین و مذهب بر تمهیدات محصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلبی شکر  
زیر که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود بایمانند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت  
و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صد و در شان بکفر منشر گشته باشد بلکه بعضی  
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بروی قیامت بر پا کند و بهر حجر و در رمی  
او نماید و این موانع که مقامات تکفیر باشد مزلق اقدام و عزلات البصار اعلام است  
هر که خود را در مقام قائم گرداند و بر بعضی منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی  
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل و خیم باشد چه اسباب کفر بعید و الدارک مظلمة المساک  
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا الشیطان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد  
ایشان گاهی منع و گاهی شرع است در آید او را بجز و دخول در آن کافر نتوان گفت تا آنکه  
معلوم شود که نیتش باین دخول خرج از اسلام و محقق بکفار حرمین است که کفرشان سخت تر



از کفر یهود و نصاری باشد پس در اینجا لابد است از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه وی  
داخل شده سببی از اسباب کفر است دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب  
کفر است تا از جمله کسانی که مفسر صدران بکفر باشد و دون نهین الامرین هما مشتمل  
فیها اقدام المحققین و تحریر عن وصف یلا معهما السن المبرزین همچنین هر که از عوام متلبس  
بتقائد باطله از حی و میت پس در باره او ازین هر دو امر لابد است و در آنها ما وصفنا من  
صعوبة البدارک و فظاظة المعرک و اگر اهل علم با آنچه او تعالی بر ایشان واجب کرده و بر  
بیان آن از ایشان در قرآن حکم عهد گرفته و بکذا اسامی مسلمین با معروف و نهی عن النکر  
قیام کنند امید است که هرگز بر ظاهر ارض اسلامی کسی که متلبس سببی از اسباب کفر باشد یافت  
چه عوام اقرب مردم اند بسوی قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد  
قابل بلسان شود و چون صعوبت مسلک کفر و خرونت اسبابش و اشتراط علمی که بدین  
آن مفسر صدر نمیتواند شد و جز ببلد وجود آن علم متحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لایح  
که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصایه مسلمین و لکن معاصی ایشان  
در شدت و اشده مختلف است قال الشوکانی و کل شیء مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض  
مباشرة تم لشیء منها لیس من الکفر اتفاق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشرط یبعد  
کل البعد و هو ما فیمن ینتی الی الاسلام و یدعی انه من اهل فان من خالف قطعیاً من قطعیات  
الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت تورثه بدلیل قطعی لایکفر عند من قال بکفره الا بعد ان یعلم  
تلك القطیة و لیس علی مخالفتهما اما استحلال الادب استحقاقاً و این من یعلم قطعیة الدلیل من هو لاد  
البدوان فضلاً عما و از ذلک انتفی حاصل آنکه صرف زکوة فزکی از اهل معاصی بمصاف  
شرعی واجب است و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل  
سببی از اسباب کفر مختلف فیهاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بر کفر  
و بعد از این قیام لابد است که ترکیبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان  
مفسر و بر بقا بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از آنکه کفرش متقرر گردد هیچکس را حلال  
نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مضارفات شرعی بر آورده است



زیرا که وی این پاره مال را از نام زکوة باراده صرف اود در مصارف زکوة برآورده است  
 پس اگر بنا بر کد ام مانع زکوة قرار نیابد اینقدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف  
 زکوة مباح ساخته اند از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیح است مگر  
 از آن نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را مستم کرده باشد و ظالم  
 بود زیرا که اباحتش از جانب اذن برای این مصارف بود نه از برای غیر ایشان و این مال  
 از ملک او خارج گشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز است زیرا می خروج  
 اوست تا بدینی دیگر و درین مال مخیر بفتح راء قلع یا نکاح اخراج این مال بغير ضرر نبوی است  
 مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمره کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نمیتوان کرد زیرا که  
 وی این مال را از برای قومی که صرف زکوة است بیرون آورده است و آنچه از کمال ثمره و  
 حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و بنا علی التوکل  
 علی انہا کالاباحۃ لقوم معینین انما ہو بعد تسلیم الکفر الصراح والردۃ بالبحث وانتفاء الشبهة و  
 ارتقاء حکم الاسلام بالمرۃ و اما مع عدم ذلک ففی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر العا  
 مس فاما فی نفسه کفایت الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر فنی زراعتی که در آن ستبار فقر بر سر  
 کتاب یا صحیح نیست یا باجماع مسلمین وارد شده قطعی است و اصنافی که در آن اعتبار فقر نیست  
 پس آن حلال است از برای کسی که باین حیثیت مسووفه شارع اهل اوست مجموعا علی بر زکوة  
 و مؤلف القلب و غارم و باجماع آنچه تا اینجا ذکر کردیم خام نیست بجهت کسی که زکوة بر او  
 حرام است نه بعضی دیگر بلکه کلام با بر آنست که زکوة بروی حرام باشد قال الشوکانی رحم  
 و قد جاول جماعة من علماء السوء و شیاطین التفتنین تحلیل هذه الصدقة التي تولى السجادة تبیین  
 مصارفها فجعلوا فيها نصيباً لغير من عينه العدد سائل بلبيسة و وسائل طاعونية و الكل من التبرل  
 علی السبيل التبرل و السبيل قول الحق و هو يهدي السبيل

سوال زکوة دادن با شمی به شمی درست است یا نه جواب شک نیست که اسم  
 صدقه برین زکوة صابق است و قد قال سلم فی الحديث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انما  
 اهل بیت لا تحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تمنی لجد و لا لآل محمد و فی لفظ انما لا تحل



و اینها احادیثی در صحیح نیست و نیز شک نیست در آنکه بنی هاشم از مردم هستند و آنحضرت  
صلی الله علیه و آله و سلم تحریم صدقه بر ایشان باین طریق کرده که آنها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرخ  
مردم است پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه های  
مردم باشد موجود است و آنکه قائل بخوار صدقه هاشمی از برای هاشمی هستند لال بحديث ابن عباس  
کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله انك حرمت علينا صدقة آل أبي طالب  
هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم اخرجه الحاكم في المستدرک السامع و الثمینی من علوم  
الحدیث با سند و جمیع رجال من بنی هاشم العباسیة پس این حدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح  
صلح اند بر ائمه تخمین عموم مذکور باشد و لکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواة وقد  
اطال الكلام علی ذلك صاحب اللیزان و از عراب است آنکه حافظ محمد بن ابی نعیم وزیر حمزه  
تعالی بعد سیاق این حدیث گفته واجب له تابعا لشهرة القول بعده گفته و القائل به  
جماعة و ائمة من ائمة العترة و اولادهم و اتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم و لعل توارث هذا  
بینهم یقوی الحدیث انتهى و صد و زاین کلام از پیچ امام از حجاب مسموعات است زیرا که بعد  
اعتراف با آنکه بعضی روایات این حدیث بدان متمم اند تعویل بر مجرد حسان با آنکه راوی او را  
متابع هست کرده حال آنکه تعویل بر بن حسان و تمسک بدان با جماع مسلمین بر و نیست بلکه اگر  
علامه موصوف را کشف این باجرامی شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسان اگر حجت و مستند باشد  
هر قائل امیر رسد که آنچه دلش خواهد بگوید و در باره هر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضع  
متمم نباشد بفرماید که حسب التامنا و این حسان بر مردم دیگر حجت گردد و نیز از عراب  
التسفات و حجاب الکبوات و اما تعلیل این حسان با آنکه قائل بخوارش بسیارند پس کثرت  
قائلین با جماع مسلمین دلیل بر حقیقت نیست بلکه در اینجا کثرت هم بوده است بلکه قائلین جواز  
نسبت بخالفین نیز بر سر و عهد و حیراند قال الشوکانی و لم یسمع الی الآن من جعل ذمها بطلان  
من الناس الی قول من الاقوال و لیلا علی ان ذلك القول حق وان ولیک صحیح فاعتبر به من  
مثل هذا الامام و اجعلنا راجع الیک عن التعلیل و لیس مقصودنا من هذا الزرار علیه رحمه الله و هو  
امام الناس فی التحرر فی جمیع المعارف و الوقوف علی الدلیل و عدم التعویل علی ما یقاله من القائل



والقیل وقد يقع الله به من جاء بعده ولكن المصوم من عصمه الله وكل أحد لو خذ من قوله من  
 وما اردت بهذه التنبیه الا تحذیر اهل العلم عن احسان الظن لعالم من العلما حتى یفنی هذا الاحسان  
 الى نفسه في كل ما يأتي ويذكر واثمقاده حتى في كل ما يراى واصدا في هذه رتبة فانما العصبون  
 انتمی ای الانبیاء علیهم السلام وانچور آخر کلام فرموده که اینرا جماع ائمه العترة این نیز از  
 عجائب است و شک نیست که این دعوی از ابطال باطلات باشد چه قائل بدان گنجینه غیر  
 قائل قلیل ناورد و چه قسم این دعوی اجماع عترت بصحت تواند رسید حال آنکه جمهور عترت  
 از ان خارج اند و کتب عترت و اتباع ایستای بر روی زمین موجود است هرگز این دعوی  
 در ان مذکور نیست و بحسب تراوین همه قول پسید علامه محمد بن اسماعیل امیر شیخ الغفاری است  
 که بعد از و جدان سند این حدیث و معتقد بر و لش با جماع نفس بسوی این ساکن شیه شو که حتی  
 فرمایند فیما ینتد العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند و دعوی الإجماع فان وجدان السند  
 یكون فی الموضوع كما یكون فی الصصح و ليس من وجد سند حدیث من دون بحث عن حاله  
 کشف عن رجاله و وجه نفسه ساکته الیه عالمه به فان هذا ليس من الاجتهاد فی شیء بل من السوا  
 العاسدة و التسمیات الباطلة و کذا قوله و دعوی الإجماع سند جعله جزء من سکون و یا یلم  
 العجب کیف تجری بمثل هذا القلام العلما و المتقیدین بالدلیل فان الله عاوی اذ الیم تعصده بالمرأه  
 فمی یکا ذنب و هذه الدعوی من منها اوضح که با و اظهر بطلان او امین احتلالا انتمی حاصل آنکه  
 بدست مجوزین زکوة یا تمی اذ برای باشی متمسکی که در خود را محتاج و لائق استدلال و قابل  
 تمسک باشد موجود نیست و مجرد اقبال اهل علم در اثبات جوازش بیش کیسه متعبد بدلیل  
 و تباریک قال و قیل رجال هر قیل و علماء هر جیل است بجوی نیز زد و احادیث و اریده در

عیدم جوازش بر آکال محمد شائل با نحن فیست و الله اعلم

سوال در خیر اوقات زکوة است یا نه جواب دلالت ادله عامه کتاب و سنت  
 بر وجوب زکوة در خیر اوقات است کقول تعالی حذو من اموالهم صدقة و چه اموال  
 عام است و هر چه ازین عموم خاص گردید ازین حکم بیرون است که حدیث شالیس علی المرتضی عبده  
 و الافرنه صدقة و نحو ذلك و من جمله عموما است حدیث قیامت الانهار و النعم العشر



وفیما سقی بالنضح نصف العشر واین حدیث در صحیح است و در نقلی چنانست فیما سقت السماء  
والعیون او کان عشر یا العشر و فیما سقی بالنضح نصف العشر واین نیز در صحیح است و هر که گفته رکوة  
در خضر او است واجب نیست و می گویند خضر او است ازین عموم تخصیص است بحديث خطاب بن سائب  
قال ان ابی عبد الله بن المغيرة ان یأخذ من ارض بن موسی بن طلحة بن اخضر او است صدقة فقال له  
موسی بن طلحة لیس لك ذلک ان رسول الله صلی الله علیه و آله یقول لیس ذلک صدقة رضاء الاثم  
فی سنة و اخرجه الذاریطی و الحاکم من حدیث ابي بن یحیی بن طلحة عن حماد بن موسی بن طلحة عن حماد  
بن عطاء و اما القیار و البطخ و الدار و القصب فمما سقی عن رسول الله صلی الله علیه و آله حافظ ابن حجر گفته است  
درین حدیث ضعف و القطار است و تبریدی بعضی از او از حدیث موسی بن طلحة از معاذ از روایت  
کرده و هو ضعیف قال التبریدی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه و سلم شیء یعنی فی الخضر او است و اما  
بروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه و سلم هر سلاط و دار قطنی ذکرش در بیان کرده و گفته  
الصواب ان هر سلاط یعنی او از حدیث موسی بن طلحة آورده که قال یخمدنا کتاب و ذوالحکم  
بعده روایتش گفته موسی تابعی کثیر الاثر که لقی بنی خاز و این عبد الله گفته لم یلق معاذ و اولاد که  
و کذا کتاب قال ابو زرقة و روی البراء و الدار قطنی بن طریق الحارث بن نبهان عن خطاب بن سائب  
عن موسی بن طلحة عن ابيه عن فروما لیس فی الخضر او است صدقة بزرگ گفته لا نفعل احد اقال فی سیر  
عن ابيه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تفصیلش از جماعه کرده و مشهور از موسی و سلاط  
و دار قطنی روایتش از طریق مردان بن محمد از حماد بن خطاب بن سائب آورده و گفته حماد بن  
بذل قول عن ابيه و مردان سخت ضعیف است و روی الدار قطنی من حدیث علی بن رضی الله عنه  
مثله و فیة الصغر بن ضعیف و هو ضعیف جدا و درین باب است از جماعی از صحابه و در حدیث  
مقال است شوکانی رح استیفاءش در شرح مفتی کرده و معاذ این حدیث است احادیث  
دارده و را که گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شمع و قطن و زریب و تمر و این هر دوی است  
از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ و عند الحاکم و البیهقی و الطبرانی طبرانی گفته  
روایت ثقات و هو متصل و من حدیث عمر بن عبد الطبرانی و من حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن  
جده عن ابن بابة و الدار قطنی و روی ذلک من طرق غیر از بقوی بعضنا بعضا و این حماد







از معان نظر معلوم نمیکرد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام است و نیست و چون اخبار رکن باقی  
شمار غیر مکلف پس شرط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد باشد و میتوان گفت که خطابات در  
زکوة عام است مثل قوله تعالی حُدِّثُوا أَهْلَ الْبُيُوتِ مِنْكُمْ بِكُلِّ مَعْرُوفٍ وَنَهَى عَنْ كُلِّ مُنْكَرٍ  
بقیه ارکان از بعد نیز است زیرا که خطابات است برای مردم و صبی محلیه مومست قال رسول  
صلی الله علیه و آله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و یحجوا  
و یصوموا رمضان و قال تعالی اقموا الصلوة و اتوا الزکوة و قال و لله عمل الناس خیر البتة  
و قال فسیب علیکم منکم الشک فلیصمه و نحو ذاک مما یطول تعدادش پس هر چه از شخص از  
برای غیر مکلف در سایر ارکان از بعد گردانیده اند لازم است که از ادوین ممکن پنجم هم مخصوص گردانند  
بوموالزکوة با آنکه شرطیت زکوة از برای تطهیر و زکیه است کما نطق بذلك القرآن و طاعت است که  
تطهیر و زکیه جز از برای تکلیف نباشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجار در اموال شیاطین و کوشش  
نحو زدن حبس بدان مقام میشود و همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی است در آن حجت  
نیست با آنکه معارض بمثل خود اند و قوی البقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیصم علیه السلام  
قال و ارفع الیه ماله اخبره بما فی یمین الزکوة فان شاورک و ان شاورک و نحو آن از این عباس هم مروی است  
و هر که زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بمومنات کند و می زلالا زم است که بقیه ارکان  
از بعد را هم بر چنین واجب سازد و تمسک بالمومنات و باجملا اصل در اموال عباده و حرمت است قال تعالی  
ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالبناطل و قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یحل مال المرء من الاثم و لا من الفساق  
اموال بیایم که قوانین قرآنی و از اواخر حدیثیه در آن اظهار است که در زکوة از جمله اثم و فساق  
حرمت پس ولی یتیم که اخذ زکوة از مال و ست مومن از مکتب نیست چه نوی سنی و غیر سنی است  
که حق تعالی ایجابش بر مالک مکرده و تبرولی و نه بر مال انا و اول من بان حجت که او نیست  
و او را منبسط تکالیف شرعی حاصل نیست و هو البناط و اما تعالی پس ایان نیست که وی مالک  
مال نیست و نیست و خوب زکوة بر غیر مالک و اما مالک پس بان حجت که این شخص مالک نیست  
شرعیه باین نوع انسانی است بر دانه و اجبت نیست قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یحل مال المرء من الاثم و لا من الفساق  
علیک ان غیر مکلف موقوف علیه اقل تکلیف فلا یمن دلیل میل علی استعمال خبر من ماله و غیر



الزکوة ولم ترد فی ذلک الاموال یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المكلف لتخصیصها ولم تمیت  
 عن النبی صلی الله علیه وسلم شیء فی خصوص ذلک لیس التمسک به ولا حجة فی قتل بعض الصحابة ولا اموال  
 معصومة بصحة الاسلام فلا یجوز استباحة شیء منها بخلاف ما لا یقوم به الحجة لاسیما اموال الیتامی التي  
 ورد فی التشدید فی امرها بأدب واما حدیث من ولی یتیم فلیتجر به ولا یتزرک تاکیل الصدقة فاجز  
 الترمذی والدارقطنی ولبیهی و فی اسناده الشی بن الصلاح وهو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس  
 بهذا الحدیث یصح وروی یاسانید اخری فیها مترکون وضعفاء وکذا حدیث یتامعوانی  
 اموال الیتامی لا تاکیلها الصدقة لا یقوم به الحجة فانه رواد الشافعی مرسل وروی من طریق شیع  
 فاما وجوب الفطرة علی غیر المكلف فلیس فی کس من تکلیف غیر المكلف بل من تکلیف ولیه کما حثرت  
 به الاول وانه یخرجها من مال نفسه عنه ومن یقتنه واما ما ورد فی الزکوة انها تؤخذ من الاغنیاء  
 وترد فی الفقراء فهذا متوجه الی المكفین کغیره من التکالیف ودعوى ان غیر التکلیفین داخلون  
 فی هذا مصادرة علی المطلوب لانه استدلال بحمل النزاع انتمی و فی هذا المقدار کفایة  
 لمن له هایة والحمد اعلم

**سوال** حکم زکوة جواب هر نیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیز را که حق تعالی  
 بر آنها واجبش نباشد نه ورع است و نه فقه بلکه غلو محض است و استدلال تسلیم از من اموالهم  
 صدقة مستلزم وجوب زکوة نیست و هر جنس از اجناس که بران اسم مال صادق آید از جمله  
 حدید و نحاس و رصاص و ثیاب و فرش و حجر و در و هر آنچه در مال گویند بر فرض آنکه  
 مال تجارت نباشد و یا منقول احدی از مسلمین قائل نیست و این حرف نه بنا بر ورود اوله  
 تخصیص اموال مذکوره از مجموع خدین اموالهم است تا قائلی تو از گفت که هر چه مخصوص مسلمین  
 زکوة در آن واجب است بنا بر بقا و اذیر عوم بلکه در هر چه از اموال عباد و سر حیت زکوة  
 از وی تعالی است آن اموال مخصوصه و اجناس معلومه است که حق تعالی در غیر آن ایجاب  
 زکوة بر عباد ذکرده پس واجب در آیه که میمیه حمل اضافت بر عهده باشد چه در علم اصول و نحو و بیان  
 متقرر شده که اضافت انقسام می پذیرد بسوی اقسامی که انقسام لام روست و جمله اقسام  
 لام کی عهده است بلکه حق رضی گفته اند الاصل فی اللام و چون این امر متقرر شد پس در جواب هر



و لالی و در و یا قوت و ترم و عقیق و کس و سائر آنچه نفیس و مرتفع قیمت است و جزی برای ایجاب  
 زکوة نیست و بر تعلیل و جوب بجز و نقاست انمارتی از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود  
 لازم آید که هر چه در مصنوعات از حدیثی سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلیٰ شمن نیست و این  
 هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیا نفیسه مثل صین و بلور و شیم و جز آن که اطمینان  
 مستقرست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان معنی گردد و فائس الانصاف و الوقوف علی  
 السبل الذی رسمه الشارع و اراعه الناس من هذه الکالیف التي ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه  
 شریفه خدا من أموالهم که مردم بسیار را در ایجاب زکوة برالم بوجبه الله انداخته ایم تفسیر آنرا  
 در باره صدقه نقل گفته اند نه در صدقه فرض که در صدقش بوده ایم قال فی السبل و اما وجوبها  
 فی البواهر فلیس علی ذلک دلیل و لهذا علی زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجبست  
 بنا بر عدم دلیل همچنان دلیل بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة النذرة  
 و استوفی الشوکانی و لایله فی شرح المفتی والویل و السیل فلیراجع

**سوال** واجب اخذ زکوة از عینست یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق و جوب  
 زکوة ست از عین و اخراج قیمت جز بعد از روایت محدیث خدا حب من احب و الشا من الغنم  
 و البعیر من الابل و البقرة من البقر اخرجه ابو داود و الحاکم و صحیح علی شرط الشیخین و در قول معاذ  
 رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابیست لا تجته فیہ علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ  
 و اما اعتدای بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فمذهبه اخذی العصی التي یؤکأ علیها  
**سوال** تعریف فقیر و غنی در باره اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین و درست  
 یا نه **جواب** فقیر کسیست که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما  
 اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعاً انه قیل یا رسول الله و ما یفتنا قال خمسون درهما  
 او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیرست چه هرگاه اسم غنا از وی  
 مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردد و اذا النقیضان لای یفتنان کما لا یجتمعان و ضرورتست که  
 با اینقدر و در هم یا قیمت مالک مالاید منه باشد از ملبوس و فراش و سکن و جز آن که ضرورت بسوی  
 آن داعیست چه معلومست که مراد آنحضرت صلعم از مقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال



شيخنا وبركتها الشوكاني وتلحق بذلك لا يتم القيام بالمال في الزكاة فيه او الذبوت به من كمال الجاهل  
 للجاهل وكتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملك ما هو خارج عن هذا الموضع راسا و  
 خمسين درهم ما كان كمن ملك الخمسين او قيمتها من الذهب فيكون غنيا ومن لم يملك ذلك القدر  
 فهو فقير تحمل الزكاة والتعير الى ما قد يراه يحتمل انتهى في الويل قلنا قلنا ان الفقير لا يمكن تقدير  
 بيع اطلاق كل واحد من الاثنين على من لم يجد فوق ما دعوا فيه وروى الشيخين هذا ما ليس  
 قوله تعالى كانت لسالكين امسا في هذا ان علمهم له لا يخرجهم عن صدق اسم الفقر واليسكنة عليهم  
 لما عرفت من ان الآيت تقوم بالمعيشة مستثناة وليسفينة الملاح كدابة السفارين كان يعيش  
 بالبحر والارض واليه في الارض قلنا ومن حمله سبيل الصدقة في العلم بالدين فيكون يملك  
 المسلمين الدينية فان لهم في مال امية غنيا سوا ما كانوا غنيا وروى فقيرا بل العرف في هذه الآية  
 من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبياء وجملة الدين وبهم تحفظ بعنة الاسلام وخبر بغيره الامم  
 وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون اليه من زوايا كثيرة فينفقون  
 بها في قضاء الحاج من يروى عليهم من الفقراء وغيرهم والامر في ذلك مشهور وروى من كان يأخذ  
 زكاة على ما ياتى العرف به ومن حمله هذه الاسوال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه العفة  
 الزكاة وقد قال المصنف لما قل له يعطى من هو احوج منه ما تأكل يلد من هذا المال وانما غيره  
 استبشر ولا يسأل فخذ وما لا فلا تقيمه فيك كما في الصحيح ولا تظاهر قال كتابا بغيره  
 صلح مصححان بان الفقير يعطى من الزكاة وليس فيها التقيد بمقدار معين وليس المعتبر بالانقضاء  
 المصروف وهو الفقير واليسكن ومن كان النقص شرطا للمصروف فيه يعقبه الفقراء واليسكنة فمن صرف اليه  
 في تلك الحال فقد صرف الى مصروف شرعى والى ابطاء الايام والاسباء مستعدة فيوانما اقيمت  
 بصفة الغنا بعد الصرف اليه وذلك غير ضار بالصرف ولا مانع من الاجر ومن علم ان لا يجد بال  
 دون النصاب فعليه الدليل الصلح التقيد بما كان مطلقا من الادلة وتخصيص كان جابا وليس هناك الا  
 حرج وتخصيات في سيرة لم ين على استصحاب وفي هذا المقدار كفاية  
 سوال حكم وجوب زكاة در حلی چیست جواب درین سبب اختلاف است آنکه در بعض  
 گویند دلیل ایشان حدیث عمر بن الخطاب است که از رسول الله ص



و فی ایضاً سواران من ذنب فقال لها العطيان زكوة هذا قال لا قال ليس كما ان يسوركما  
 الله بها يوم القيامة سوارين من نار خيرة الوداد و الترمذي و النسائي لكن ترمذي كلفه لا يخرج  
 في الباب شي و اخرج الدارقطني من حديثه ايضا بلفظ ليس اقل من خمس ذر و صدقة و لا في  
 اقل من عشرين مثقالا شي و لا في اقل من مائتي درهم شي و بسا و اخذت حنا كنه شو كمانى تصريح  
 كرو و ضعيف است و الطلاق لفظ متقال بر ذنب مضروب و غير مضروب هر دو بايد و ابوداود  
 و حاكم از هم سلمه روايت كرده اند قالت كنت البس اوصافا من ذنب فقلت يا رسول الله  
 اكفر بوقال ما بلغ ان تؤدى زكوة فزكركم فليس كنز و در حديث اشارت است يسوعى تركيه  
 عليه ذنب و احمد از اسما بنت زبير روايت كرده كه گفت دخلت انا و عاتق على النبي صلى  
 و عليهما سوارين ذنب فقال لنا العطيان زكوة فقلنا لا فقال اما تخافان يسوركما الله تعالى  
 يسوار من نار او يا زكوة و يهيمى از عايشه رضى الله عنها روايت نموده كه انما دخلت على رسول  
 الله صلى الله عليه و آله في يومها ففجأت من ورق فقال هذا يا عايشة فقالت صعبين اتزين بهن لك  
 يا رسول الله فقال انودين زكوتهن قالت لا قال هي حيك من النار قال انما هم صمغ على شريط  
 و استدلال مستدل بر وجوب زكوة در عليه بذكر زكوة در رق و ورق صحیح نیست زیرا كه در كتب  
 لغت مثل صحاح و قاموس و غيرهما ثابت است كه رق و ورق نام درهم مضروب است ليس مثل  
 باین هر دو لفظ بر وجوب زكوة در زبور صحیح نباشد بلكه این هر دو لفظ مفهوم خود را ندارند  
 و وجوب زكوة در عليه و كه استدلال برین در عابجی حدیث ابی سعید مرفوع صحیح نیست و موسی و  
 دون خمسة اواق من الورق صدقة اخبره سلم ايضا من حديث جابر و وجه عدم صحته ان استدلال  
 آنست كه مراد بورق در اینجا درهم مضروب است كما عرفت پس عليه در این داخل بود بلكه مفهوم این  
 هر دو حدیث عدم وجوب زكوة در زبور است و گوشت كه حدیث سوارين صحیح نیست كما  
 قال الترمذي و حدیث عمر بن شعیب عن ابي عن جده ضعيف است كما تقدم ليس ذرين باب  
 آنچه صالح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما با و رد و عینى كه چون آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم معا ذین قبل  
 رضى الله عنه را بسوعى بن قيس حكتم فرمود بلكه از هر يك يك دينار بستاند و صحابه و ابوالانبار را  
 عليه مائى معروف بود و ثابت شده كه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ایشانرا زكوة دران عليه امر فرموده است



بلکه خود مساوی زمان را و غلط و ارشاد میکرد در امر صدقه یعنی صدقه نقد و زمان زیور خود را  
 در جامه بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح است و اگر این زکوة واجب می بود بی شبه  
 مساوی زمان را بر او نش مجبور میکرد و بر غلط و ارشاد قناعت نمی نمود زیرا که این موضوع است  
 یا مریوی مسلم بود و امر کردن زمان یا نه واجب بر ایشان است اقدام از امر آنهاست بجز  
 نه واجب بر ایشان است و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء قصد تن فانی را میکن اکثر  
 اهل النار و ابن ابی شیبہ حسن آورد که گفت لا نعلم احدا من المخلوق قال فی احوالیه زکوة  
 و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که از کان یحلی بناته و جواریه بالذهب فلا یخرج منه  
 الزکوة و اخرج مالک فی الموطا و الشافعی عن عایشة انها کانت تلی بنات اخیهانی حجر بالسن  
 الحلی فلا یخرج منهن الزکوة و یهتقی و دارقطنی از جابر رضی الله عنه آورد و اندلیس فی الحلی  
 زکوة و هم این هر دو حافظ از انس و اسما بنت ابی بکر نحوه یث جابر روایت کرده اند و گفته  
 از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مروی است پیشانی گفته لا ادری اما لا و باجماع بلال  
 مستدلین بر وجوب زکوة در حلی گمانی نیست و ادله ایشان ضعیف است و زکوة یکی از فرائض  
 اسلام و اخذ بقیة ارکان اربعه ایمان است پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر از بخارا  
 صوم و صلوة درین باب نباشد حکم بضرر زکوة نمیتوان کرد زیرا که تشریح شرع و فرض  
 فرائض منصب الکی و مرتبه رسالت پناهی است احدی را از عباد و غیره که چیزی را از چیزها  
 بدون حجت تیره بر یکی از امتیان من تلقا نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریق انصاف  
 و تقیید بلیل است ورنه معلوم است که مقلد سکیکن جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگر چه  
 در قوت آهمن سخت و در ثنانت کوه کشت باشد و لهذا گفته اند لا یغنی ان منیب المقلد ان یعلم  
 مطلقا و احکام المقلد یس حکم بحجة و الله اعلم

سوال شبان و صبیان را تحلی بقضه جائز است یا نه **جواب** مذاهب فقهاء درین  
 باب معروف است ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب است بر وجه تحقیق صواب  
 پس حق درین مسئله قول اهل علم بسنت مطهروست و آن جواز تحلی جوانان و کودکان است  
 بسم نه بزر زیرا که صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرفوع است پس مخصوص باشد از جمیع



عمومات و از برای دعوی دخول صبی در عمومات جز ذمه اول از عدم مکلف بودن او و حیثیت  
 و اما استدلال بحديث ابو داود که انه صلعم فاک القلبین الذین حلت بها فاطمة الحسنین و کانان  
 فضة و قال انی اگره ان یاکلوا اهل بیتي طیباً ثم فی حیاتهم الدنیا پس هر چند مفید چیزی جز مجرد  
 ارشاد و باولی واجب نیست لکن بهر حال بهتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم  
 استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف است و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی  
 وارد نگشته و جز منع از خورد و نوش در آوردن ذهب و فضة فقط ثابت نگردیده و هرگز زعم کنند  
 که غیر این دو کار نیز حرام است از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا که اصل حل است  
 فلا یثقل عنه الا ناکل و اما تحلی باین هر دو پس مانعی از ان وارد نیست مگر در ذهب و اما فضة  
 پس در منع از ان خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعبوا بها  
 کیف شئتم هذا خلاصة ما ینبغی القول به فی الاستعمال و التحلی و ان شئت الزیادة فعلیک بشرح  
 المتنبی و غیره من مؤلفات الشوکانی و مؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بفضة چنانکه ابو داود از  
 حدیث عمر و نسائی از حدیث انس آورده اند ان الذی صلعم کان یتختم فی یساره و در حدیث علی  
 نزد ابو داود و نسائی و حدیث ابی رافع نزد ترمذی و نسائی است انه صلعم کان یتختم فی یمینه  
 شوکانی گفته فاکل جائز بدون کراهت و لم یرد النبی الا عن التختم فی السبابة و الوسطی کما خرجه  
 مسلم و اهل السنن من حدیث علی بلفظ نهانی ان اجعل الخاتم فی یده او فی التی تلیها و اشار الی  
 السبابة انتهی شوکانی در بیل جبرار گفته لم یخص الدلیل الا الاکل و الشرب فی آتیه الذی ذهب الفضة  
 و التحلی بالذهب للرجال قالوا جبالا قصار علی هذا الناقل و عدم القول بالادلیل علیه بل بما هو  
 خلاف الدلیل و لم یرد غیر هذا فحرم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل و اما کان ربک نسایا  
 و اما الآتیه المذهبة و المخفضة فان صدق علیها بذلك التذہیب و التفضیض انها من آتیه  
 الذہب و الفضة حرم الاکل و الشرب فیها و ان لم یصدق علیها ذلک کما هو المعلوم لم یحرم  
 و غایة ما هنا ان لا یضع فمه علی الموضع الذی فیه الذہب او الفضة و لعجب من مجاوزة محل التخصیم  
 الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذہب فلا شک فی ذلک لو ردد الادلة الدالة  
 علی تحریم قلیلها و کثیرها و اما حلیة الفضة فالمانع یتحتاج الی دلیل لان الاصل المحل و قد دل علی



به الاصل قول عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله من حرم دينه الله  
التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه مملوكات في الغنمة وروح قوله صل عليكم بالنفست  
فالعبودية كيف تنقسم واما الاستدلال بان في ذلك تشبيها بالنساء فهو معارضة على المطلوب لان  
الفاعل بالجواز يقول بان التحلي بالغنمة لا يختص بالتبديل الرجال والنساء فيه سواء وان كان  
استعمال كل واحد من النوعين النوع خاص من جنس الغنمة فلا يشبه احدهما بالآخر في ذلك النوع  
اخاص به لافي مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه ومنطقته بالغنمة انتهى وفي  
هذا القدر كفاية لمن ذهب الى ذلك

**سؤال** تدادوی یا نجسه وحرمة سرزاد وخواطای غیر قبل استحالة یا بعد آن جائز است یا نه  
**جواب** آنچه نجس یا حرام است در همه حال حرام است وهر که دعوی کند که در حالتی خاص  
حلال است مثل ثالث تدادوی مثلاً محتاج شود بمسوی دلیل مخصوص این عموم ورنه عموم اول را در  
قول او بروی و دافع دعوائی اوست و همچنین تلوث به نجس و ما یستتس در جمیع احوال حرام  
وهر که آنرا در حالت تدادوی جائز گوید بروی لازم است که دلیل خمس این عموم بیارند و در  
قول وخی روی نه زود باشد و چون آن معنی متقرر شد نهستی باستی که مدعی جواز مدعی الحرام  
و نجس مطالب است بذیل نه مانع چه مانع را مخرج و قیام بمقام منع کافیست اما اگر دلیل مانع و  
او را از ین مقام مترجم سازد و کما تقر فی قواعد الناظر و لانه قائم مقام المنع و متمسک بالذات  
اشایة لحد النزع و مع هذا دلیل الال بر منع از تدادوی بحرام ثابت شده فاضرح ابو داود  
من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان المرء انزل الاله و الدواد  
و جعل لكل داء دواء و انما دواء الجرام قال الشوکانی فی شرح المقتنی ای لا یجوز التداوی  
بما حرمة الدمن النجاسات و غیره ما حرمت الله و لو لم یکن نجسا انتهى و انکه منذری گفته که در  
اسناد این حدیث مقال است بنا بر اسمعیل بن جیاش راوی او پس جوابش آنست که تصحیف  
اسمعیل در روایت وی از جازیهین بود و دست نه در روایت از شامیین و در بخاری و این  
از ثعلبیه بن مسلم شمیست و هو شامی لغة ذکر و این جبان فی الثقات نعمن ابی عمران الانصاری  
مولی ام الدرداء و او قائم با و هو ایضا شامی و مؤید اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و سلم



وابن ماجه وترمذی قال فی رسول الله صلی الله علیه و آله ان الخمر یسحق السم وسم السم وسم السم وسم السم  
وینجس به وروایت باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهر و تحریم التداوی بکل خبث و تفسیر  
بالسم مدرج لاجتماعه و لاریب ان الحرام و النجس حیثان اینست قال قائل و یحرم علیه  
الخبث و نزل سلم و احمد و ابی داود و ترمذی و صحیح از حدیث وائل بن حجر آمده ان  
طارق بن سويد اصغی سال النبی صلی الله علیه و آله عن الخمر فنهاه عنها فقال انما صنعتها لله واء فقال انه  
لیس به و او گفته دار شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیہ تصریح بان الخمر یسحق السم وسم السم وسم السم وسم السم  
فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها و کذلک سائر الامور النجسة لوالیة الحرمة و الیه ذهب الجمهور  
لنهی و اما ذن الخمر صلی الله علیه و آله من شرب البوال اهل بطریق تداوی پس  
معارض این اوله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف است  
و بر تقدیریکه نجس یا حرام باشد بنا بر عام بر خاص باید کرد کما تقر فی الاصول و اجمع علیه  
القول و در صورت حدیث عزمین تخصص این اوله عامه خواهد بود و فیقال یحرم التداوی  
بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی و عن ابن مسعود ان الله لم يجعل سفاهکم  
فیما حرم علیکم ذکره البخاری و ابن اثرع عامست از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس هم موبد  
خیر مستقیم و اهل ابن حجرست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس و الحرام حرام کما ناکان  
و الاصل فی النبی التحریم کما تقر فی الاصول و هر چه حرامست و هر چه حرامست هر مسکر حرام  
باشد و قد دلت علی ذلک الدللة الصیحة منها ما اخرجها البخاری و ابن ماجه عن ابن  
عمر ان النبی صلی الله علیه و آله قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و فی روایت کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و رواه مسلم  
و الدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما قامر العقل و هو کما قال و به وردت اللغة العربیة و  
الیه ذهب فحول اللغویین و هو الراجح و فی حدیث ابی موسی عن النبی صلی الله علیه و آله کل مسکر حرام  
اخرجه الشیخان و عندنا فی روایت عن عایشة مر فوعا کل شراب اسکر فهو حرام و منها  
حدیث عایشة عند احمد و ابی داود و الترمذی و قال حدیث حسن قالت قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله کل مسکر حرام و ما اسکر الفرق منه فلما اکت منه حرام و عن ابن عمر مر فوعا قال ما اسکر  
کثیرة فتقلبه حرام رواه احمد و ابن ماجه و الدارقطنی و صحیح و الا حدیث فی ذلک کثیرة طنبیة



و فرقی بفتح باء و هو الاشتراك فی الشئ که شایسته در بین اشیاء است که در وقت آنکه یکی را  
 را ایما به باشد که یکصد و بیست و یک را که در روایتی بخامی ملا الکتب او قیده و مقصود  
 تمثیل است نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل اما الغیر بان التمثیل شایع فی  
 ونحوها و قال ابن سلان فی شرح الستین اجمع المسلمون علی وجوب ائمه علی شاربها و شارب  
 قلیلا او کثیرا و لو قطرة واحدة انتهى و از اینجا مستقر بشد که شارب یعنی خاصه از هر مسکری  
 حرام نکرده و بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته و بر شصت و بیست و یک مسکرات  
 نام نهاده پس نفس قرآنی اندک الحکم و المیزان قول در جنس من عمل الشیطان متناول  
 ما صدق علیه هر مسکری باشد و تحریرش بجن کتاب و بیست و ستواتره ثابت بود و چون بتسمیه  
 بر مسکرات از شرح ثابت شد این تسمیه تحقیق شرعی است و مقدم شد بر تحقیق لغوی که  
 تقریر فی الاصول و عند القائل بالفرق سالتکلم فی غیر مسلم و چنین بر مفسر نیز حرام است  
 و احادیث در تحریرش و از و قال الخطابی الفکر کل خمرات یورث القصور و انحراف فی الاصل  
 و عطف مفسر بر مسکرات در حدیث ابراهیم فالتی فی رسول الله صلعم من کل مسکر و مفسر مفسر فی  
 قال ابن سلان فمجرد حمل المسکر علی الذی فی شدة مطر و یورث حرم و یجب علیه انحراف حمل المسکر  
 النبات کما عیش الذی یتماهاه النخل انتهى و حکم مسکرات است که مفسر و و خطا بالاعتراف  
 قال الشوکانی ان ما مسکر کثیره فقلبه حرام سواء کان یغزو او یحفظ بغیره و سواء کان یغزو  
 علی الاسکار بعد الخط او لا یطوی قال و اما ما لم یکن من المسکرات بل من جنس المفسرات فلا  
 یحرم منه الا ما فی ذلک المعنی و انما التفسیر بالفعل ولا یحرم القلیل منه و ذلک لان التفسیر  
 حرم القصر و لم یقل ما ذکر کثیره فقلبه حرام اللهم الا ان یقال یحرم قلیل المفسر قلیلا علی قلیل المسکر  
 بما ینح تحريم الکثیر من کل واحد منهما و لکن به الاما یم یصح به القیاس و عدم وجود فارق  
 یقدح فی صحته انتهى همچنین بر مقدار نیز حرام است شوکانی گفته ان کانت من الحدرات فهي  
 محترمة بالحدیث المتقدم فی تحریر کل مسکر و لیس فی القصور بل یوقیه مع زیادتی انتهى و از اینجا ثابت  
 شد که جمله مسکرات را حکم حرمت و بحد محرمات حرام و نه مال مسکری بخوبی جایز نیست بلکه  
 حرام است و اما در احادیث نهی از تکلیل خمر و از دست دادن آن فی النبی صلعم سئل عن الخمر



تحت خلافت قال لارواه احمد والبود اور والترندي صححه وعنه ان باطله سأل النبي صلى  
 الله عليه وسلم ان يامر قال امر قال افلا تجعلها خلافا قال لارواه احمد والبود اور وغيره  
 المنذري في مختصر السنن الى سلم قال الشوكاني وموكل قال في صحيح مسلم ورجال ابنه في سنن  
 ابى داود ثلثت واخرجه الترمذي من طريقين وقال الثانية صحيح استنى ودرين باب است  
 الى سعيد زواهد وازان من زوايد ودارقطني ودران وثلثت بر عدم جواز تحليل خبر اگر چه  
 از اموال يتامى باشد و تحليل محل گرد و بهمين است حکم بر سکر و اتخاذه و ان قول ترمذي  
 از حنفیه و قد يقال ان تحليلها واجب حفظ المال عن الضياع مع القدرة عليه فان المحرم في الجملة  
 حتى لو كمل سلم و يتامى و ان لم تكن مضمونه بالاملاط انتهى پس حديث مقدم باطله و انچه در  
 معنى اوست را در ايتقون است و بود واضح و در حديث مذکور دليل است بر آنکه ابطال بجز  
 بارقتش جائز نیست بر چند اموال يتامى باشد تا کسیکه ميراثيم است و نه مرفال اوست چه رسد  
 حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين گفته لم ينع تحليل المحرم و قد مر و راويه الفرغ  
 فقال يعني ان المحرم اذا تغيرت صفاته خلافت في التفسير الذي فيه راوي الحديث يقع بخلاف  
 است مراد حديث دريچه حديث ام سلمه است وفيه كما قبل اخل المحرم كيان عالم گفته تفرد به الفرغ  
 عن يحيى و الفرغ لا يوجب حديثه و دارقطني از عبد الرحمن بن ممدى آورده كه كان لا يحدث عن  
 الفرغ و يقول حدث عن يحيى بن سعيد الانصاري اخا حديث متعلقه منكره و بخاري گفته منكر  
 الحديث قال ابن القيم و لم يزل اهل رية الرسول صلعم ينكرون ذلك و اما ما روي عن علي بن  
 اصطبانة اخل المحرم و عن عايشة انه اباح ما به فوخل المحرم اذا تخلت بنفسها لا يتخاذه باو في الباب  
 عن ابى الزبير عن جابر و وضع ذلك عن عمر بن الخطاب و لا يعلم في الصحابة مخالفا انتهى ما في  
 الاعلام نووي در شرح مسلم گفته قول ان النبي صلعم سئل عن المحرم تحت خلافت قال لا و هذا دليل الشك  
 و الجمهور على انه لا يجوز تحليل المحرم و لا تطهر بالتحليل هذا اذا خلاها بغيره و يصل او خيمه او غيره و ذلك  
 مما يلحق فيها ففى باقية على نجاستها و نجس بالقي فيها و لا يطهر الا بالوضوء و لا يغسل الا بغيره  
 اما اذا انقضت من الشمس الظل او من الظل الى الشمس ففى طهارتها و هان الاصحاب اصبحت تطهر  
 و هذا الذي ذكرناه من انها لا تطهر اذا اظلمت بان شئ فيها هو بسبب الشافعي و احمد و الجمهور



وقال الا وراعي واليه و ابو حنيفة طهر وعن مالك ثلث روايات اصحابنا ان الخليل حرام فلو  
 خلبها حتى وطئت او ثمانية حرام ولا تطهر والثالثة جلالا وطهر واجمعوا على انها اذا انقضت  
 بنفسها فلا طهر وقد مكى شيوخ المالكي انها لا تطهر فان صح عنه فهو مجتوح باجماع من قبله والاعلم  
 انتهى كلام النووي و آين عبارت مفيد است كه خلل ساقين حرام است ليكن اگر از خود  
 سر کرده و حلال باشد و بران حکایت نه ایهست مجتهدین را بعه و غیر هم کرده و این منیست برنجاست  
 حرام لیکن نه برب رانج در نمر طهارت او است نه نجاست بنا بر عدم ملازمت میان حرمت و  
 نجاست چنانکه در موضع دیگر تقریر این در عا کرده شده قال شوکانی فی دلیل النمام انه لا لازم  
 بین التحريم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا و فرق میان تحلیل و تحلیل آن نزد جمعیست و از لفظ  
 اتخاذ است که در حدیث شریف وارد شده پس ایجهت دال است بر آنکه عدم حلت اتخاذ  
 خلل مخصوص بسکات است و در وی اثبات است بعدم نجاست حرم زیرا که اگر بنا بر عدم  
 حلت خلل بر نجاست حرم می بود لازم می آمد که در هر دو صورت تحلیل و تحلیل حکم واحد می بود  
 حال آنکه تحلیل حرام است و تحلیل حلال پس معاذم شد که بنا بر عدم حلت خلل حرم بر تعبد است  
 نه بر نجاست حرم و سوا حق شوکانی هم در سیل جرار افاده فرموده پس نجاست السکر دلیل صلیح  
 لتسک اما الایة و فی قوله تعالى اما التحريم المیسرة الانصاب الاذکام و جس من عمل  
 الشیطان فلیس المراد بالرجس هنا الرجس بل الحرام كما فی السیاق و کذا فی قوله تعالى  
 قل لا تجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان ینکح منته اود ما منفق  
 او یسکم خذیر فانه رجس ای حرام و قد انکر بعض آل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس و خلل  
 ماور و منه مثل قوله سلم فی الروضة انها رجس و الرجس هنا رجس مجازا علی ان فی الایة الا و لے  
 ما من من حلهما علی ان المراد بالرجس النجس و ذلک اقتران النجس بالیسرة و الانصاب الاذکام فانها  
 طاهرة بالاجماع و اما الاستدلال علی نجاسة الخمر بحديث ابی ثعلبة ان عیسی بن داود و الزیر  
 و الحاکم ان النبی صلی الله علیه و آله اهل الکتاب لما قال له انتم شربون فیها الخمر و یطبخون  
 فیها الخمر فکان المراد بامره صلی الله علیه و آله بالنفس ان یرملوا منها اثر ما یخرج من الفم و یشربوا و لا یأثموا  
 بین التحريم و النجاسة كما عرفت و لفظ ای حدیث ان و یجدتم غیرا فکلوا فیها و اشربوا و ان لم



تجدوا غیر با فارضوا بالماء وکلوا واشربوا و فی لفظ الترتیبی انقوا با غسلوا و اطبخوا فیها فذا  
 یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیما واطبخ لما یطبخونه فیها تخذیرا من اختلاط ما کولهم  
 و مشرو بهم با کول اهل الکتاب و مشرو بهم للقطع بتجريم النحر و الخنزیر و حایو ید مذکرناه ما  
 اخرجہ احمد و ابوداود عن جابر قال کنا نعزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فخصین  
 آتیتہ المشرکین و استقیتم فستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیم و اخرج احمد عن انس رضی اللہ عنہ  
 ان یهودی ادعی النبی صلعم الی خبز شعیر و اہلہ سبختہ فاجابہ انتہی و ادلہ عدم نجاست مسکرات  
 عموموا و عدم نجاست خمر خصوصا بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرداختہ ایم در مقام  
 ہمین قدر کلام کافی و شافیست زیرا کہ مقصود اثبات حکم سلب دیگرست و نیز از ادلہ  
 متقدمہ ثابت شد کہ مطہریت استحالة بمعالیہ در ماعدای مسکراتست و مسکرات از عموم ادلہ  
 مطہریت استحالة مخصوصست زیرا کہ استحالة خمر را بخل الی معالجہ باشد ہم حلال نساختہ اند بخل  
 دیگر محرمات کہ بعد از استحالة ظاہر میگردد خواه بمعالجہ باشد یا از خود و حنفیہ کہ قابل اند بخلت  
 خل خمر ذلیل ایشان ہمین استحالة خمرست ولیکن ایشان را درین استدلال غفلت عظیم از احادیث  
 نہی تخلیل خمر دست بہم داده و ندانستند کہ این احادیث مخصوص عموما تطہیر تحالہ بالمعالجہست  
 و اگر دانستہ اند و معہذا قابل اند بخلت خل خمر پس این دفعہ نصوص شرعیست بلا موجب  
 بلکہ جزای عظیمست بنا بر آنکہ تعلیل عقلیست در برابر نفس شایع و ما حسن با قال المحقق  
 محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف الشیئہ الرقیعہ علی رقاب الجہمیۃ و الشیعۃ ان الادلہ  
 القاطعہ قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر بہ و دلالتہا علی صدقہ امین و اظهر من دلالتہ  
 الشبہ العقلیۃ علی نقیض ما خبر بہ عند کافۃ العقلاء و لا یتربس فی ذلک الا المصاب فی عقلہ و  
 فطرۃ انتہی و باجماع ازین تقریر دریافتہ باشی کہ تدای بمسکرات خواه عین باشد یا سخیل  
 بخل بالمعالجہ و خواه کثیر یا قلیل و خواه مفزود یا مخلوط بغیر و خواه قوی باشد یا سکا  
 بعد از خلط یا نباشد حرامست پیچوجہ جائز نیست بنا بر آنکہ ہر مسکر در حکم خمرست پس ہر حکم  
 کہ از برای خمر وارد شدہ و شایع بران نفس فرمودہ صادقست بر ہر مسکر و شایع  
 تصریح کردہ است بآنکہ خمر واد نیست بلکہ اد است کما تقدم فووی گفتہ قولہ انہ لیس



بدو داد و گفته دادند دلیل تحریم آنجا ذکر تحلیلها و فیه التقریح بانها نیست با وادیم حریم الله  
 بها لانها نیست بدو داد و گناه تینا و لهما لا بسبب و هذا هو الصحیح عند اصحابنا انه بحریم التداوی بها  
 و کذا بحریم شرها للعطش اتمته و تمویدا و مست حدیث مرفوع نزد احمد در مسندش بمسند شرب  
 ناس من امی الخمر باسم یومنها ایا و حدیث ابی امامه مرفوعا نزد ابن ماجه در سنن طیفه لا یسب  
 الیالی و الا یام حتی یشرب طائفه من امی الخمر لیسو منها بغیر یا تا حفظ ابن القیم در اعلام الموقعین  
 گفته اما استحلال الخمر فکما استحل من احل المسکر من حصیر العشب و قال لا اسمیه خمر و انما هو بنیل  
 و کما استحلها طائفه من التجار اذا نزلت و لقول خرجت عن اسم الخمر و کما استحلها من سحلیها اذا  
 اتخذت عقیدا و یقول بذه عقیده لا خمر و معلوم ان التحریم تابع للحقیقه و الفسده لا الاسم لا الصوة  
 اتمته و این عبارت افاده کرد که یکی از طرائق شرب خمر تبدیل اسم خمر با اسم دیگرست پس  
 شامل هر آن صورت باشد که انجا وجود خمر مفرد یا مخلوطا با غیر یافته شود مثل خالک الویة اگر می  
 که بشرکت خمر ساخته میشود خواه در آن مستحک گردد و مستحیل بشی دیگر شود یا نشود که این  
 داخل در شرب خمرست به تبدیل نام شراب بنام دیگر و هر مسکر که در دوامی باز او یسمیه  
 شرب و اکل آن حرامست بنا بر عموم ادله داله بر آنکه کثیر و قلیل هر مسکر حرامست و هر مسکر خمرست  
 اگر چه با المعالج مستحیل بخمر دیگر شود و کیف که خلط و مزج یک شیئی بشی دیگر چیز دیگرست و همچنان  
 شیئی بشی دیگر اگر آخر در سینه است انه صلح سلم عن الخمر تجعل فی البدن و ان قال انها داهیه است  
 بالد و ارواه ابو داود و الترمذی و این حدیث صحیح است در آنکه آنچه شرب شراب است و داهیه است  
 و یومیده مافی صحیح مسلم عن طایق بن سویه ان حضرتی قال قلت یا رسول الله ان بارضنا اغنا یا  
 نعصرنا فنتشرب منها قال لا فراجعت قلت اننا نستقی للعرقین قال ان ذلک لیس بشفا و لکن  
 داروا بخیابهم و شد که استشفاد بخمر از برای مرض جائز نیست و این استشفاد عامست  
 از آنکه مفردا باشد یا مزجا و خلطا با غیر حافظ ابن القیم در نهی نبوی گفته و یدکر عنه صلح سلم انه  
 قال من تداوی بالخمر فلا شفا الله و انما گفته اند که استعمال مسطر و محللست پس در مادی  
 مسکراتست نه در مسکرات چه مسکرات در هر حال از میان جمله محرّمات مخصوصست بتحریم  
 زائد کما یلوح فمابقی آری اگر کدام شی از غیر مسکرات منجمله دیگر محرّمات در ادویه مخلوط



اگر در مثل چیزی که مقرر یا محذور باشد بمقداری بیامیزند که حد تقیید یا تحذیر بر سر استیصال  
 بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مقررات و محذورات و سمو ملت و نحو آن  
 از آنچه از محرمات است آنچنان تشدید و تخصیص که در باره مسکرات آمده وارد نشده  
 و این امارت تفرقة است میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القيم فی الهدی  
 والمعایج بالمحرمات قبیه عقلاً و شرعاً اما الشرع فاذا ذكرناه من هذه الاحاديث وغیرها  
 و اما العقل فهو ان الله سبحانه انا حرمه بحیث فانه لم يحرم على هذه الامة طیباً عقوبة لما حرم  
 على بني اسرائيل بقوله فبطل من الذين باءوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم و انا حرم على  
 هذه الامة ما حرم بحیث و تحریمه له حمیه و حیاته عن تناوله فلا یناسب ان یطلب الشفا من  
 الاستقام و العلل فانه وان اثر فی ازالها لکنه یعقب استقاماً عظم منه فی القلب لقوة الخبث  
 التي فيه فیکون للدواوی به قدر بقی فی ازاله سقم البدن لسم القلب و الاضافان تحریمه  
 یقتضی تحبسه و البعد عنه بكل طریق و فی اتخاذ دوا یرضی علی الشریب فیه و ملاسته و هذا  
 ضد مقصود الشارع و الاضافان تحریمه یقتضی دمه و قبحه و الاستشفاء به یقتضی بدنه و حسنه  
 و نه الاضافان هو ضد مقصود الشارع و الاضافان دواء کما فی علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان  
 دواء و الاضافان تکسب الطبیعة و الروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفصل عن کیفیة الدواء  
 انفعلاً لا میناً فاذا كانت کیفیة خبیثه اکسبت الطبیعة منه خبثاً کانت اذا کان حیثاً فی ذات  
 و لهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیه و الاشریه و الملابس الخبیثه لما تکسب النفوس من  
 حیثیات الخبث و صفته و الاضافان بابا للدواوی به و لا ینعیما اذا كانت النفوس تمیل الیه  
 ذریعه الی تناوله للشهوة و اللذة و لا ینعیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها فیرل لا سقامها یجب  
 الشفاء باخذها احب شیء الیه و الشارع سد الذریعه الی تناوله بكل ممکن و لا یربان فی سد الذریعه  
 الی تناوله و فتح الذریعه الی تناوله تاقتضاه و تعارضه و الاضافان فی هذا الدواء الحرام من الدوا  
 ما یرید علی ما یظن فیه من الشفاء و انتهی کلام الهدی و منجیه محرمات یکی نجاسات است و آن  
 چند چیز است قبول و غلط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و آنچه ماعدای است  
 مثل سنی بنی آدم و دم سفوح و میتة و فی و لحم مقطوع از حیوان حتی و جز آن پس اگر دلیلی



برنجاستش آید حکم نجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روث ورنه برات اصلیه  
در نفس تعبد نجاست چیزی بدون دلیل کافی است چه اصل در جمیع اشیاء طهارت است  
و حکم نجاست چیزی از چیز دیگر تکلیفی عام الیایست و جز بعد از قیام حجت بدان درست  
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم و السنة المطهرة  
بأن کل ما فی الارض حلال و لا یحرم شیء من ذلک الا بدلیل خاص کالسک و السم القاتل  
و نافیہ ضرر عاجل او اجل کالتراپ و نحوه و ما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استعجاباً بالبراهین  
الاصلیه و کتاباً بالاولی العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً قل لا اجد فیما  
اوحی الی من قبل من الاثر الا یتی و کذا الراجح عنده ان الاصل فی جمیع الحيوانات الحلال  
و لا یحرم شیء منها الا بدلیل خاص منجمله کذی التاب من السباع و الخلب من الطیر و الکلاب الخنزیر  
و سائر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتفی و قال ایضاً فی وبل النعام و من اغرب ما یروا  
من العلم المدبر شده و حجب الیه الاضافات ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعه من اهل العلم  
من الحکم علی شیء بکونه نجساً او نجساً بمجرد انجیال و الوسوسه مع کون ذلک عن الشرعیه بمعزل  
و دلیل عن احکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک و نظائر ذلک  
لا تخصی انشی و باجماع من جملة محرمات اشیاء مستحبه است و المستحب استنجاب الناس من الحيوانات  
الالطه و لا العام اعتیاد بل بمجرد الاستحباب فهو حرام قال الشوکانی و کثیر من الحيوانات التي  
ترک الناس کلها و لم یقتض علی تحریمها دلیل یخصها فان ترکها لا یكون فی الغالب الا لکونها  
مستحبه فتدبر تحت قوله سبحانه و یحرم علیهم الحیوانات قال و الطیبات بالتستطیع  
العرب و تستلذه من غیر ان ورد تحریمه نفس من کتاب و سنة انتفی مثلاً فقد از حجت است  
پس حرام باشد و داخل بود زیر قوله تعالی و یحرم علیهم الحیوانات مگر خطابی زعم کرده که  
حدیث و ام در رتفقه منعیف الاستاد است پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد که بدان  
حدیث مذکور از پایه اعتبار یقیناً قول بموجب این زعم باشد ورنه ظاهر حجت اوست  
و همچنین دلیل در منع از اکل تراپ بصحت زرسیده اینقدر است که خاک یکی از اسباب نجس  
علل صعبه است که ازان انحلال بقیه متاثر میشود و حق تعالی از قتل نفس نمی فرموده خواهد



بخوردن خاک باشد یا جز آن و اصل در نهی تحریم است پس هر شیئی مضر بدن و قابل نفس  
 حرام باشد مگر آنکه بمقداری بکار میرند که بخاطر ضرر نرسند و لهذا فقهاء اسلام بخوار استعمال  
 مقدار قلیل از سموم و جز آن که غیر مضر است رفته اند شوکانی در شرح متقی از ماوردی  
 و غیره نقل کرده که گفت السموم علی اربعة اضرب منها ما یقتل کثیره و قلیله فاکل حرام للتداوی  
 و غیره لقوله تعالی ولا تلحقوا بالیدیکم الی التهلكة و منها ما یقتل کثیره و ذون قلیله فاکل  
 کثیره الذی یقتل حرام للتداوی و غیره و القلیل منه ان کان مانع من التداوی جائز اکل  
 تداوی و منها ما یقتل فی الاغلب و قد یجوز ان لا یقتل حکما کما قبله و منها ما لا یقتل فی الاغلب  
 و قد یجوز ان یقتل فذكر الشافعی فی موضع اباحة اكله و فی موضع تحریم اكله فجعل بعض اصحابه  
 علی حالین فحیث اباح اكله فهو اذا کان للتداوی و حیث حرم اكله فهو اذا کان غیر متقطع به  
 فی التداوی انتهى و این تفصیل حسن حاصل کلام آنکه تداوی بمسکرات عموماً و باهم انجاست  
 خصوصاً حرام است و تداوی بمتجنسات و حیائت و سمومات مثل اوست در صحت استعمال  
 عین لیکن اگر تجسس تسخیل شود و مضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا که استحالة مطهر  
 اگر چه درین مسئله خلا فی معروف است لیکن حق مطهریت اوست کما فی الروضة النذریه شرح  
 الدرر البیته الاستحالة مطهره اذا استحال الشئ الی شیء آخر حیثی کان ذلک الشئ الآخر  
 مخالفاً للشیء الاول لونا و طعماً و ریحا کاستحالة العذرة رما و العدم وجود الوصف المحکم  
 حلیه یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع احکام من الشارع بالنجاسة علیه و هذا هو الحق و خلافاً  
 فی ذلک معروف انتهى و یؤیده ما قال شوکانی فی دلیل الغام الاول ان یقال فی طهارة ما  
 استحال ان العین التي حکم الشارع بنجاستها لم یبق اسما و لا صفة فان حکم بنجاسته العذرة مقید  
 بكونها عذرة فاذا اصارت رما و اقلیست بعذرة فمن ادعی بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم  
 و الصفة فعلیه الدلیل انتهى و قال فی دلیل اجراء اذا استحال ما هو محکوم بنجاسته الی شیء غیر  
 الذی کان محکوماً علیه بالنجاسة کالعذرة تسخیل ترا با و انحر تسخیل خلا فقد ذهب کان محکوماً  
 بنجاسته و لم یبق الاسم الذی کان محکوماً علیه بالنجاسته و لا الصفة التي وقع احکام لاجلها و صلاً  
 کانه شیء آخر و لهذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالة مطهرة و لا حکم



لما وقع من المناقشة في ذلك كما في ضوء النهار وغيره واما حديث انه يصلح منى عن اكل  
 الجلالة وشرب لبنها فذلك ينعيد التحريم للاكل والشرب ولا يعترض به على كون الاستحالة  
 مطهرة بان يقال بان النجاسة التي اكلها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فكيف وقع  
 النهي عن شرب اللبن لانا نقول هذا حكم واراد في تحريم الشرب للبن الجلالة لاني نجاسة  
 لبنها ولا لازمة بين التحريم والنجاسة فليست النجاسة فرع التحريم كما يقوله بعض اهل الفروع  
 لانه فلا وجه للحكم بالنجاسة لامن نفس ولا من قياس ولا من رأي صحيح وقصها رخصه  
 انقلاب عين را محلل كقصة اند شامي در جزو خامس والمجابر روضة قوله وفيه كلام لان  
 الترجمة اى في التصفيف المقوم من ضعف حيث قال مراد صاحب القنية انما محلل اذا  
 زالت عنها اوصاف التحريمية وهى المرازة والاسكار لتحقق انقلاب العين او انقلاب خلها  
 ومراد المبسوط انما لا محلل بالطح حيث كانت على اوصاف التحريمية لانه لم يوجد ما يقتضى  
 من الانقلاب والاستحالة لانه فابن برز وجازت افاده كرده انقلاب عين واستحالة  
 محلل ومطهرت وهو المطلوب ويؤيده ما في البحر والراجح من الطحاوي وكون النار لا تنضم  
 لها في اجابات المحل لا ينافيه لان المؤثر هو الانقلاب والاتصاف بصفة النار به انتهى قال الشافعي  
 اقول لو لم يعول الشرع على هذا الجواب وكانه والله تعالى اعلم لان محرر حرمت لبنها ولا  
 نسلم انقلاب العين بهذا الطح لانه وجوب استحالة مطهره ليس ادوية انكرت في كونه محلول  
 ان بلاد فارسى است اگر دران كدام شى حرام جز مسكر ورجحى مخلوط باشد كه مستحيل گردید  
 ونام و نشان اصل آن شى دروى باقى نمانده پس استعمالش جائز باشد و مطلق جلب بلاد  
 كفار مانع اكل بود زیرا كه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم چنين مخلوط را از بلاد فارسى خورده و شاة  
 مشبوته را كه بودیه فرستاده بود و اكل نموده و طعام و نسا و ذبايح اهل كتاب را از پرستش  
 منجلمان حلال ساخته و اگر ان شى حرام در ادویه مذكوره بر وجهى متزوج گردانیده شد  
 كه اسم و صفتش باقى است پس مداوى بدان ناجاز باشد و اين تفصيل در باره استعمال  
 فحرات غير مسكر است و اگر درين ادويه خيرى از مسكرات است حرم باشد يا غير آن خواهد



بدان حرام است بی شبه بدلائل ادله متقدمه و همین است نسبت جمهور و بعض اهل علم که  
 تدایوی را نجس مبل گفته اند و خمر را مستثنی می کنند و دلیل ایشان برین باحتیاجت اذن مختص  
 صلاحت بشر ابوال ایل از برای رمط و عینین و لیکن استدلال ناتمام است بنا بر آنچه  
 گذشت که ابوال مذکوره نه نجس است و نه حرام و سلمنا لیکن جمع ممکن است به بنا و عام بر خاص  
 کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلعم است انما لیست بذات لکنها دار و دیگر  
 مسکرات در حکم خمر است کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تدایوی نجس بنا بر نهی  
 آنحضرت صلعم از دو واجب است و مراد بجنب نجاست است و دیگران گفته اند که مراد  
 نجاست از جهت طعم و ستم است نه از جهت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجة الدلیلی  
 گفته الا المداواة بانحراد الخمر صراة لا تنقطع والمداواة بانجیث ای السم ما امكن العلاج  
 بغيره فانه ربما یفرض الی القتل انتهی و تفسیر نجیث بسم درین عبارت یعنی بر قول راوی حدیث  
 نهی از دو واجب است و گذشت که آن درج لایحه فیہ نیست لفظ مذکور درین حدیث عام باشد  
 شامل هر نجیث بدون تخصیص سم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومة مدها می خورد و اکل کرده  
 و این دلیل است بر آنکه سم نجیث نیست بلکه حرام است اگر بمقدار مضرت رسد و نه حلال  
 و اگر بعض ادویه اگر خیزی و بعض اشیا چنان باشد که وجود مسکر و حرام و مسکر و حرام است  
 معلوم نیست پس حکم ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکرات نوشته واضح میگردد و  
 و بالجملة اذا کان بعض انواعه یبلغ الی حد الکسر و التفتیر من الانواع التي لا تعرفها توجه احکم  
 تحریریم ذلک النوع بخصوصه و هكذا اذا کان یضر بعض الطبلع من دون اسکار و تفسیر حرم  
 لا ضراره و الا فالاصل المحل کما تدل علی ذلک عموما القرآن و الشیئة انتهی و هذا تفصیل  
 حسن فیغنی الاعتماد علیه و الرجوع الیه و اگر خیزی باشد که در مسکر و حرام است آن اختلاف علمای  
 و دل یکی از آن بر دو قول متضاد نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادله داله بر جواز و عدم جواز  
 متسلی نشود پس حکم در صورت توقف است و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تدایوی  
 زیرا که در حدیث شریف آمده المؤمنون و قافون عند الشهات و حکم مشبهات در جواز و  
 مستحب است که از آن قومی قله اجود و پاک از دهان بقدری که در دست است و تدایوی



بمحرمات جز مسکرات در همان صورت جائز است که مستعمل شده یا قدر لیل غیر مضروب است  
 و از مسکرات بهیچ وجه جائز نیست چنانکه در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسوط تمام میاید  
 ان شاء الله تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی بدی خیر العباد ولنقرض الکلام فی  
 ام غیاث الی با جعل الله لنا فيها شفاها خطا فانها شديدة الفطرة بالذی هو مرکز العقل  
 عند الاطباء وکثیر من الفقهاء واکتفین قال بقراط فی اشواء کلامه فی الامراض الخادثة ضرر اخر  
 بالرأس شديدا لانه يسرع الارتفاع اليه ويرتفع بارتفاعه الاخطا التي تغلو فی البدن وهو  
 يسرع بالهين وقال صاحب الكامل ان خاصية الشراب الاضرار بالذی والعصب واما غيره  
 من الادوية البحرية فتوهان اخذها تعاقب النفس ولا تثبت لمساعدة الطبيعة على دفع المرض  
 كما يسموهم وجوم الاقاعي وغيره من المستعذرات فيبقى كمالا على الطبيعة مستقلا لها قصير حينئذ  
 لا رواد الثاني ما لا تعاقب النفس كالشراب الذي تستعمله احوال مثلاً فهذا ضرره اكثر من نفعه  
 والعقل يقتضي تحريمه فالعقل والفطرة يتطابقان للشرع في ذلك واما ساطع في كون المحرمات  
 لا يشفي بها فان شرط الشفا بالذی ولفظية بالقبول واعتقاد منفعية واما جعل الله من بركة  
 الشفا فان النافع هو المبارك والنافع الاشياء وبركها والمبارك من الناس ايما كان هو الذي  
 يفتح به حيث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد وبركتهما  
 ومنفعة وبين حسن ظنه بها وتلقى طبيعتها بالقبول بل كلما كان العبد اعظم ايمانا كان اكرامها  
 واسوء اعتقاد فيها وطبعه اكره شيء لها فاذا استأولها في هذه الحال كانت دار له لا دواء الا ان  
 يزول اعتقاد الخبث فيها وسوء الظن والكرامة لها بالحبية وهذا ينافي الايمان فلا يتناولها  
 المؤمن قط الا على وجه ادانته كلامه على النسخ من التداوي بالمحرمات وهذا آخر الكلام على  
 هذه المسئلة وفيها يشفي وكفى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** حکم صوم و افطار رمضان برویت و شهادت و صوم یوم الشک چیست جواب  
 حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ کہ آنحضرت روزہ رمضان نمیگرفت مگر برویت محققہ یا  
 شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار شہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما و بار دیگر شہادت یک عمر  
 صالح شد و بر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد و تکلیف ایشان بلفظ شہادت نفرمود فان کان



ذکاک اخبار افتد کتفی فی رمضان بخیر الواحد وان کان شهادة فلم یکنف الشاهد لفظ الشاهد  
 انتهى گویم حدیث ابن عمر نزد ابو داود و دارقطنی است و اثر جبهه ایضا الدارمی و ابن حبان  
 و الحاکم و صحاح و البیهقی و صحیح ابن حزم لیکن متفرد است بدان مروان بن محمد از ابن وهب  
 و یحیی ثقفی است و حدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس است نزد خمسة جراحه و نزد  
 ابن حبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم و دران سماک بن حرب است قال النسائی اذا تفرّد مصل  
 لم یکن حجۃ و تردی روایتش بطریق ارسال کرده و نسائی گفته اند اولی بالصواب درین  
 باب حدیثی است و این پیر و حدیث و دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان  
 و همین است مذہب ابن المبارک و احمد و شافعی قال النووی و هو الاصح بعدہ در شرح مسلم  
 گفته کہ شهادت یک عدل بر ہلال شوال نزد جمیع علماء ناجز است مگر ابو ثور کہ شهادت  
 عدل واحد جائز میداند و انتہی گویم استدلال جمهور بحدیث ابن عمر و ابن عباس است  
 کہ بدان اشارت رفته لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد یعنی استند و آنحضرت  
 صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شهر ہم در غور قبول است  
 لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل و اذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنين فی شہادة  
 الافطار من الادلة الصحیحة فالظاهر انہ کیفی فیہ واحد قیاسا علی الاکتفاء فی الصوم قال و ایضا  
 التعلیل بقبول خبر الواحد یدل علی قبولہ فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصہ بعدم التعبد فیہ  
 بخیر الواحد کالشہادة علی الاموال و نحوہا فالظاهر ما قالہ ابو ثور انتہی و نتوان گفت کہ در روا  
 ربیع بن جراح از مروی از اصحاب رسول صلعم ذکر شہادت اثنين در افطار نزد احمد  
 و ابو داود آمدہ زیرا کہ مجرّد قبول شہادت دو کس اعرابی در یک اقعہ دلیل بر عدم قبول  
 واحد نیست قال فی السیل و لا یخفا ان ما دل علی اعتبار الشاہدين یدل علی عدم العمل  
 بالشاہد الواحد بمفہوم العدد و ما دل علی صحة الشاہد الواحد بالعمل بہا یدل بمنطوقہ علی العمل بالشاہد  
 الواحد و دلالة المنطوق ارجح من دلالة المفہوم انتہی و یوضّح ما قال فی و بل الغام و لا ینافی  
 ہذا حدیث اذا شہد ذوا عدل ایتما را یا اللال ضوموا و اقطروا لانہما یدل علی عدم  
 العمل بشہادة الواحد بالمفہوم فقط و حدیث صیامہ صلعم بشہادة الواحد و امرہ بالتان بالصیام



ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به با هتا لوجود ما هو ارجح منه وقد حقت هذا سیة  
اطلع ارباب الکمال علی ما فی رسالتہ اجمالاً فی اللال من الاختلال قال ویوید وجوب  
العمل بخبر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الاحاد علی العموم الا ما خصه دلیل فحمل النزاع  
مندرج تحت العموم بعد التخصیص علیه ما فی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس ع ما فی  
حدیث ابن عمر و باجملة این حکم درباره رویت و شهادت است و اگر ازین هر دو چیزی کمی نمی  
و عیم یا صاحب حائل میگردد اجمال عدت شعبان بنی یوم میگردی پستروزه میگرفت و نبود  
که روز ابر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش بهمین اجمال شمار شعبان بود مثلاً این یوم  
نزد غلام در بدی گفته و کان یفعل کند کاک و هذا فعلا و هذا امر و انتی و این مناقض قول وی  
صلعم فان غم علیکم فاقدر و الله فمیت زیرا که مراد بقدر حساب مقدس است و آن عبارت از اجمال  
چنانکه در روایت دیگر اکتوا العدة فرموده و مراد به اجمال اجمال عدت آن ماه است که در آخر  
آن غلام حائل گشته کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدة شعبان  
وقال لا تقصروا حتی تروه و لا تقطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم  
گفته و الذی امر بالکمال عدته هو الشهر الذی یغم و هو عند صیامه و عند الفطر منه انتی و تصریح  
از حدیث مذکور قول اوست صلعم انما الشهر تسعة و عشرون فلا تقصروا حتی تروه و لا تقطروا  
حتی تروه فان غم علیکم فاقدر و الله رواه مسلم عن ابن عمر و لفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین  
در بدی گفته این راجع است بسوی اول شهر بلفظ خود و بسوی آخر شهر بمعنی خود پس جائز است  
الغای چیزی که لفظش بران دلالت کرده و اعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی است و نیز  
فرموده که ماه سی روز است و بست و نه روز پس اگر ابر باشد شماری روز بکنید و در حدیث  
ابی هریره است قال صلعم صوموا الرویة و افطروا الرویة فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان  
ثلاثین رواه البخاری و مسلم و فی لفظ فعد و ثلاثین رواه احمد و درین باب حدیثی است  
که در بدی و متقی و غیره مذکور است قد نزل گفته درین حدیث دلیل است بر آنکه واجب بر کسی  
بطلال را ندیده یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان نسی روز کامل گردند  
بعده روزی بگیرد و نیست جائز که روزی ام شعبان صوم نهد فلان قال الصوم یوم



پنجمین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده پسترا فطار کند و اختلاف فی ذلک است  
 و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صلعم صوموا لرویتة و فطر و  
 لرویتة فان حال تنکیم و مینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین و لا تقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد  
 و النسائی و الترمذی بمعناه و صححه و اخرجه ايضا ابن حبان و ابن خزیمه و الحاکم و هو من صحیح  
 حدیث سماک بن حرب لم یدکس فیه فی لفظ لا تقدمو الشهر بصیام یوم لایومین الا ان یکون  
 شعبا یصومه احدکم الحدیث رواه ابوداود و در حدیث عایشه صدیقہ است کان رسول  
 صلعم یحفظ من ہلال شعبان ما لم یحفظ من غیره یصوم لرویتة رمضان فان غم علیہ عند ثلاثین یوما  
 ثم صام رواه احمد و ابوداود و الدارقطنی و قال سارہ صحیح و صحیحنا الحاکم و ابن حبان و در حدیث  
 خدیجہ رضی اللہ عنہا قال قال رسول الله صلعم لا تقدمو الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة  
 ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابوداود و النسائی و اخرجه ايضا ابن حبان  
 و در حدیث دیگر ابن لفظی وارد شدہ کہ فی الہدی لا تقدمو رمضان و فی لفظ لا تقدمو  
 بین یدین رمضان یوم او یومین الا رجل کان یصوم صوما فلیضمه و گفته کہ ہذا صریح فی ان  
 الصوم یوم الا غام من غیر رویتة و لا الکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعدہ احادیث متقدمہ از ابن عباس فرمودہ  
 و گفته کل فیہ الاحادیث صحیحہ فبعضها فی الصحیحین و بعضها فی صحیح ابن حبان الحاکم و غیرہما و ان کان قد اعل بعضہا  
 بما لا یقبح فی صحیح الاستدلال بمجموعہما و تفسیر بعضہا ببعض اعتبار بعضہا ببعض یصدق بعضہا ببعض و المراد منها  
 انتہی گویم علی کہ بدان درین احادیث اشارت کردہ در شرح متقی و غیرہ مذکور است و درین  
 باب حدیثہای دیگر است کہ ہمہ دلیل است بر منع از صوم یوم شک توہمی گفته و یہ قال  
 مالک و الشافعی و ابوجہور و حافظ و فتح الباری اذ مالک و ابی حنیفہ رحم حکایت کردہ کہ انہ  
 لا یجوز صومہ من فرض رمضان و یجوز عما سوی ذلک و ابن ابی حزی و تحقیق گفته احمد و در  
 مسئلہ قول است یکی وجوب صوم بنا بر آنکہ از رمضان است و دوم آنکہ مطلقا جائز نیست نہ  
 فرضا نہ نقلا مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نقل کہ موافق عادت افتد صوم آنکہ مرجع  
 درین صوم و فطر بسوی رأی امام است و جماعہ از ائمہ زیدیین بدان رفته کہ صوم این  
 یوم مستحب است و مؤید بانند دعوی اجماع اہل بیت برین استحباب نمودہ ہذا قال الامیر



فی شفاء الاوامم والمهدی فی البحر الزخار وحافظ ابن القیم ودر بدی جامعہ الزمخباری و  
 سایرین نام برده و گفته که اینها قائل بوده اند باین صوم و نوشته که همین است که  
 امام اهل الحدیث و ائمه احمد بن حنبل بنده گفته قائل قیل فاذا کان هذا یوم یصلح  
 فکیف خالفه هؤلاء فاجواب من وجوه آحاد ما ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابة  
 اثر صلاح صریح فی وجوب صومه حتی یکون فعلهم مخالف المهدی رسول الله صلعم واما  
 حایة المنقول عنهم صومه احتیاطاً و قد صرح النس بن مالک بانما صامه کراهة للخلاف  
 علی الأئمراء و لهذا قال الامام احمد فی رواية الناس تبع للامام فی صومه و افطاره و النصوص  
 التي حکیناها عن رسول الله صلعم من فعله و قوله انما تدل علی انه لا یجب صوم یوم الاغنام  
 ولا یدل علی تحریمه من افطرة فقد اخذ بالجواز و من صامه اخذ بالاحتیاط الثاني ان الصحابة  
 بعضهم لا یصوموه و المنقول عن عمر علی و عمار و حذیفه و ابن مسعود المنع من صیام آخر یوم  
 من شعبان تطوعاً و هذا الذي قال فیہ عمار من صام الیوم الذي لیشک فیہ فقد عصى  
 ابا القاسم فاما صوم یوم النعم احتیاطاً علی انه ان کان من رمضان فهو فرضه و الا فوطوع  
 فالمنقول عن الصحابة یقتضی جوازہ و هو الذي کان یفعله ابن عمر و عائشة و هذا اعدل  
 الاقوال فی المسئلة و یجمع الاحادیث و الآثار انتهى حاصله و قال فی شرح المنتقى فی اصل  
 ان الصحابة یختلفون فی ذلک و لیس قول بعضهم بحجۃ علی احد و انجۃ ما جاءنا عن الشایع  
 و قد عرفۃ انتهى گویم اعدل اقوال و قول فضل این است که شوکانی کرده نه آنچه در بدی  
 زیرا که در حدیث ابی هریره نزد جماعه نهی صریح از تقدیم یک دو صوم بر رمضان آمده  
 همچنین نهی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم اول یومین و ارد شده و نهی در اصل  
 حقیقت خود از برای تحریم است کما تقر فی الاصول لیس صوم یوم شکب حرام باشد نه  
 جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چه رسد و احادیثی که در باره صوم برویت و  
 اخطا برویت و اکمال عدة ثلاثین شعبان آمده و بصحت رسیده اگر دلالت مطابقی  
 برین مدخانی کند باری از دلالت تضمن الترام خود غیر قاصر است در سبیل الاوطار و  
 قوله صلعم لا یقعد من احد کم رمضان بصوم یوم اول یومین گفته قال العلماء معنی الحدیث لا یستقبل



رمضان بصیام علی نیت الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی هذا عند اهل العلم  
 کما یروون ان تعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتهى وانما اقتصر علی  
 یوم او یومین لانه الغالب فبین یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع  
 من اول السناد عشر من شعبان وابتدوا بحديث العلامة ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة  
 مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تقبضوا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره وقال  
 الرویانی من الشافعیة یحرم التقدم بیوم او یومین بحديث الباب ویکرم التقدم من نصف  
 شعبان للحديث الآخر وقال آخرون ان النبی انما یؤمّن یقصد به التحری لاجل رمضان  
 واما من لم یقصد ذلک فلا ینال له النبی ویمو خلافت طاهر حدیث النبی لانه لم یستثن منه  
 الا من کان له عادة وقال القسطنطینی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النبی علی من لیس له عادة  
 بذلک وحمل الامر علی من له عادة ویدل علی الظاهر وقد استثنی من له عادة فی حدیث النبی بقوله  
 الا ان یموت یموت صوما فلیصمه فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم یجرب به عادة  
 لانه المقصود منه وچون از بیان اهل علم که است تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم  
 به نیست احتیاط و عدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمیع صاحب بدی میان هر دو  
 روایت بحمل احادیث و امر دهرین باب بر عدم وجوب احتیاط از هم پاشید و لهذا  
 طحطاوی میان حدیث نبی از تقدیم و حدیث دیگر باین طریق جمع کرده که حدیث علامه محمول  
 بر کسی است که صوم ضعیفش میگرداند و حدیث نبی مخصوص کسی است که بر عمر خود احتیاط علی  
 برای رمضان میکند قال فی الفتح و هو جمع حسن و در حکمت نبی ازین تقدیم نیز اختلاف است  
 هر یکی از اهل علم ابتدا حکمتی کرده اما آنچه آری حافظ معتد گفته است که حکم صوم معلق بر وسعت  
 پس هر که تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کرده وی گو یا محابلات طعن درین حکم نموده و صوم  
 متعاد و قضا و نذر ازین حکم خارج است حاصل آنکه صوم یوم شک ممنوع است و حجت  
 درین محل بقول و امر و فعل نبوی است نه بآراء صحابه و لهذا در سبیل جبر گفته الوارد فی هذه  
 الشریعة المظهرة الصوم للروية او لکمال العدة ثم زاد الشارح هذا ايضا حاشا و بیا یا فقال فان  
 غم علیکم فاکملوا عدة شعبان بثلثین یوما فیهما یجبره یدل علی المنع من صوم یوم الشک تکلیف



وقد انغم الى ذلك ما هو ثابت في الصحيحين وغيرهما من نهية صلتم لامة عن ان يتقدموا رمضان  
 بيوم او يومين فاذا لم يكن هذا نهيا عن صوم يوم الشك قلنا من لقيم كلام العرب ولا من  
 يدري بوانه فتملا عن غامضه ثم انغم الى هذا حديث عمار بن قيس عن صام يوم الشك فقد  
 عصى ابا القاسم اخرج اهل السنن وصححه الترمذي وهو البخاري تعليقا وصححه ابن خزيمة وابن  
 حبان قال ابن عبد البر في الاستيعاب لا يختلفون فيه انتهى وهم در كتاب وبل الغمام على شفاء  
 الاوام بعد از انكه استدلال باتن رح را بر استجاب صوم يوم الشك جواب داده و بدون  
 خلاف درين سلسله از محضر صحابه تا الى الان بيان كرده و گرديدنش مركزي از مركز تعالى  
 مردم و امران بطور اثبات و نفی ذكر نموده گفته و اما ما حاجت به من العمومات الدالة على  
 مشروعية مطلق الصوم و استجابا به فمخبر نقول بموجبها و نقول هي مختصة باحاديث امره صلتم  
 بالصوم لرؤية الهلال و الا فطار لرؤية الكمال العدة كما صح في مجمع دواوين الاسلام و  
 باحاديث نهية صلتم عن تقدم رمضان بيوم او يومين و هو في الصحيح بل ورد النهي عن صوم  
 النصف الاخير من شعبان و قال عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم و هو صحيح بل قال  
 ابن عبد البر لا يثبتون في رفعه و عمل مراده ان له حكم الرفع لان القائل له هو النبي صلتم كما  
 وقع في هذا الكتاب لمصنف و للمهدي في البحر فمذا اذا لم يصلح تخصيص العمومات لم يصلح  
 قط و لو كانت هذه العمومات التي اورد بها الامير حجة مع وجود مثل هذه المخصصات لكانت  
 حجة في صيام العيدين و ايام التشریق فان قال ان المخصص للعيدين و التشریق موجود فمخبر  
 نقول المخصص ليوم الشك موجود و هو ما ذكرنا انتهى و شك نیست كه قاعدة شرع شریف  
 در اكثر امور سباده مقتضى طرح شك و بنا بر يقين است چنانكه در صورت شك در تعداد  
 ركعات صلوٰة در احاديث ثابتة وارد شده و اذا شك احدكم في صلوٰة فلم يدرك ركعتين  
 اتم اربعا فليطرح الشك و ليس على ما يستيقن اخرج به مسلم عن ابي سعيد الخدري مرفوعا و رواه  
 ابن حبان و الحاكم و البيهقي و في الباب احاديث شك نیست كه صوم نیز مثل صلوٰة يكی فخر  
 از فرائض است پس چنانكه طرح شك در صلوٰة مأمور به است همچنان از صوم يوم الشك  
 نیز نهی آمده پس اين شك را هم در رنگ شك واقع در نماز طرح می باید كرد تا حكم



هر دو عبادت یکی گردود و الله اعلم و فی هذا المقدار کفایت لمن بدین

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی به چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ  
وارد در حدیث اختلاف طویل است تا آنکه به پیچاده و بیخ قول کشیده و اقوی اقوال شش  
قول است یکی آنکه نه ده چندست تا هفت صد چند مگر صوم که ازین هم بیشترست و مؤید  
اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امات چنینست عن ابی هریره قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله یضاعف الحسنه عشره امثالها الی سبعه مائه ضعف قال الله تعالی الا صوم  
فانه لی وانا اجزی به یعنی شصت و طعنه من اجل دوم آنکه خدا را و جمیع اعمال او را بگیرد مگر  
صوم که بسوی من گرفتن آن را بخیر نیست قال بهذا ابن عیینة و هو محتاج الی دلیل سوم آنکه صوم  
عبادت است که غیر خدا بدان متعبد نگردیده و ماعدایش از عبادات چنانست که گاهی  
بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند و توان گفت که اهل دیگر مثل هم از برای استخادم خدا  
واریاض روزه بگیرند زیرا که این صوم نه بر طریق عبادت است بلکه بقصد تخفیف اخلاط  
و تقلیل مواد است چنانکه اهل ریاضات میکنند و زعم مینمایند که اثری در ادراک حقائق  
و در قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب و نحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر است پس اهل  
باشد زیرا که قول تعالی انما یوفی الصابرین اجرهم بغير حساب و جوابش آنست که بر تقدیر  
تسلیم این معنی که صوم صبر است هر آنچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم است چه جمیع آنکه این  
عبادت چنانست که غیر را بران اطلاع نمی باشد و عباد بران موافق است بخلاف غیر این  
عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباحات نیست زیرا که غیر ظاهر الاثر است و متواتر است  
که ایمان از صوم هم مخفی تر نیست زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب است نه از افعال جوارح  
و مقصود در اینجا اعمال جوارح است کما یدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم و لکن  
این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیه نزاع  
شوکانی گفته و عندی جواب لم اجد من تعرض له و هو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان  
ما عداه من العبادات لیس له الا مفهوم القلب و مفهوم القلب غیر معمول به کما تقرر عند ائمه  
الاصول و لم یخالف فی ذلك الا الدقاق و السؤال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان سائر



العبادات ليست له وليس الامر كذلك في زمان قول من قال وله من انواع المال والاربع  
 كثيرة من غنم وبقرة وخيل وبعال وغير ذلك الغنم الى او البقر الى ابيها كيف شئت فان ذلك  
 لا يدل على ان ما هذا الغنم او البقر وغيره الا بمقتضى الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكته  
 في تخصيص الصوم بكونه لله تعالى بل المراد انه لما كان الصوم لله تعالى كان له ان يخرج في سائر ما ياتي  
 خزانة شاة وليس امر ذلك اليها كسائر الامور المتعلقة بالحيات والى علم بالصواب  
 سؤال قوله روزه صوم رجب كذا في حديث صحيح وادرسه في جواب درين يوم  
 حديث مروي مستعقب منها ما يخرج اشير ازى في الاقواب والبقي في الشعب  
 من حديث انس رضي الله عنه ان في ايجته نهرا يقال له رجب يشد بيضا من اللبن واغلى من  
 العسل من صام يوما من رجب سقا الله من ذلك النهر ومثنيها ما يخرج به الخيل في فضل  
 رجب من حديث ابن عباس يلفظ صوم اول يوم من رجب كفارة ثلث سنين والثاني كفارة  
 سنتين والثالث كفارة سنة ثم كل يوم كفارة شهر ومثنيها ما يخرج به النعم ويا من عساكر  
 من حديث ابن عمر يلفظ من صام اول يوم من رجب عدل ذلك بصيام سنة ومن صام  
 سبعة ايام افلق عنه سبعة ابواب الجنة ومن صام رجب عشرة ايام ناري من النار ومن السمار  
 ان كل رطل ومثنيها ما يخرج به الخطيب من حديث ابى نضر يلفظ من صام يوما من رجب عدل  
 بصيام شهر ومن صام منه سبعة ايام خلقت عنه ابواب الجنة سبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت  
 له ابواب الجنة ثمانية ومن صام منه عشرة ايام نزل اليه سيئاته حيايت ومن صام منه ثمانية  
 عشر يوما ناري من النار وان الله قد غفر لك ما مضى فاستأنف العمل ومثنيها ما يخرج به السبعة  
 في الشعب من حديث انس يلفظ من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة  
 ايام خلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة ومن صام  
 عشرة ايام لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر يوما ناري من النار ومن صام  
 اياك حيايت ومن زاد الله وفي رجب  
 حمل نوح في السفينة فصام نوح وامر من معه ان يصوموا وجرى بهم السفينة ستة اشهر  
 ومثنيها ما يخرج به الطبراني من حديث سعيد بن ابى راشد نحو حديث انس السائق منها



ماخرجه الخلال من حديث ابى سعيد بن جبير عن شهور الحرام واياه مكتوبة على باب السمار  
السادسة فاذا صام الرجل من يوم واحد وصومه يتقوى الله نطق الباب نطق اليوم قال ايارب  
اغفر له واذا لم يتم صومه يتقوى الله لم يستغفر له وقيل له قد عنتك نفسك واخرج ابو الفتح  
بن ابى النوارس فى المالىة عن الحسن بن مسروق قال صام شهر رجب شهر شعبان شهر رمضان  
شهر اتمى اين است مجموع النجوم واربعة صيام رجب واختصاصه بالصوم واروده واين منه ما  
احاديث باطله لا اصل لها است علامة ربانى قاضى شوكانى ذكر الكثرش ورفوا له مجموع  
فى الاحاديث الموضوعة فرموده واين بسببى از محمد بن منصور سمعنى آورده كه دى گفت لم ترد  
فى صوم رجب على الخصوص منتهى ثابته والاحاديث التى تردى فيه داهية لا يفرج بها عالم  
انتبه وچنانكه ترغيب وروم رجب على الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهي از صوم او هم  
صحیح نگشته كاروى ابن ماجه من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم نهي عن صيام رجب چه در اسناد  
اين حديث دو ضعيف اند زيد بن عبد الحميد وداود بن عطاء واخرج ابن ابى شيبه فى مصنفه  
ان عمر كان يضرب الكف الناس فى رجب حتى يضعوها فى البخنان ويقول كلوا انما هو شهر كان  
تقطعه الجاهلية واخرج هو ايضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم  
رجب فقال اين انتم عن شعبان واخرج ايضا عن ابن عمر ما يدل على انه كان يكره صوم رجب كويم  
و يستحب صوم رجب بمن قدر كافى است كه رجب از شهر حرم است واحمد و ابو داود و نسائى و ابن ماجه  
روايت کرده اند ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لرجل من باهله لما قال له انه ما كل طعاما بالتهار من امر ان تغدب  
نفسك فقال الباهلى يا رسول الله انى اقوى قال صم شهر الصبر يعنى رمضان ويوم الجمعة قال  
انى اقوى قال صم شهر الصبر ويومين بعده قال انى اقوى قال صم شهر الصبر وثلاثة ايام بعده و صم شهر  
الحرم و بعض اهل علم تضعيف اين حديث نموده اند بنا بر اختلافى كه در سند او است چه راوى  
اين حديث از باهلى نجيبه باهليه عن ابيها او عنها است كما فى سنن ابى داود و نسائى بلفظه نجيبه  
باهلى عن عمه و راوى او را هر دو قرار داد شوكانى فرمايد و انت خبير بان مثل هذا الاختلاف  
لا يعيد قدما و جهالة الصحابى لا تقصر كما تقرر فى علم الاصطلاح وايضا قال ابو القاسم البغوي  
فى معجم الصحابة ان اسم عبد العبد بن الحرث وقال سكن البصرة وكذا قال ابن قانع فى المستثناة



و رجب لعین من الشیئة انتمی حاصل آنکه ماه رجب یکی از شهر محرم است و این شهر را  
 حرمتی هست که شهر دیگر نیست پس و زه گرفتن درین ماه جائز باشد و آحادی که در  
 فضا کل این صوم آمده بهیمه یوم و پادشاه است الا روایت اخیر که مشیر بنویسند  
 است که اوست که ایامیه شیخا و برکتنا الشوکانی و الله اعلم و علمه اتم و احسن که  
 سوالی ثواب صیام فوج و غیره از طاعات که در آن بر صائم و حاج مشقت از آن  
 حاصل شود همچو صیام در تمامه و دیگر بلاد گرم و یخو حاج از بلاد و زور است که ملاقی با خوف  
 و احوال بحر باشد برابر است یا نه و مراد بقوله تعالی سواء العاکف فی الدار و الباد است و ثواب  
 یا استواء در استحقاق ازین که **جواب** کیست که ایامیه فی کینه او مشروح باوصاف است و  
 مساکی تقصیر و اعتساف نزد او منغوض بر دمی محض نیست که اعظم مردم از روی اجور  
 ثواب لطاعت ابله ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت است و این امری است که تصور  
 کتاب و مشقت بر آن است و قد و قول جامه ای بر قلعت آن بلا طئه تصریح است باک نازین  
 الاشکال و یقطع تلك جملة الراد و ای ال و شکات نیست که زیاده مشقت یکی منفعت از مشقت  
 در ماده طاعت و هر منفعت زائده در ماده طاعت عمل است پس زیادت مشقت عمل باشد  
 و هو المطلوب و اول موردی است و از ثانی قابل حکمت را محض نیست و همین است قول  
 و مذمب جزل نزد اذ خان حکمت و چون این هر دو مقدمه و نتیجه آن تخرج شد اندراج تو باوت  
 مشقت زیر دو عموم آن است بلا یقین عمل حاصل کنم و عموم من عمل متشایع از خیراره معلوم  
 گردید و فاضل است آنچه در عام کلام نزد مشتن حکمت از ائمه اسلام مقرر شده که جز آن  
 عمل است و هر که بهر از فهم و حد اذ در آن و از روی محض نیست که بهیچ میان جزای  
 که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ بر شده و میان کسی که برین مشقت نیست تطایر  
 و مشقت است و خط از جزای مستحق حکمت باشد بلکه توفیق کامل متوجه آن مشقت  
 واجبات است که شیوخ اعتراف بعد از احوال و تعالی بخیر می از این صراحت کرده اند که اذ آن  
 معروف بمن که الامام بلکه العابد الدار است متذاعیه ام و ایدیه عزت درین باره موافق متذاعیه  
 و چون این تمهید و منجبت این اصل سدید معلوم شد پس در آن کفایت باشد باینکه مشتن



دلیل عقل و نقل است کتاباً و سنتاً و اگر خواهی که بر زیادت ایصال و اعزایان مقصد آگاه  
 شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم همچو زیادت مشقت با بخل و ضرورت است  
 و آنحضرت صلعم با ارتفاع درجه این و تسویر غیر اولی و فرموده و نیست این ارتفاع بلکه مشقت  
 بر و پس صائم در بلاد شدیدة آخر مثل این تسویر خواهد بود و اگر خواهی چنین گوئی که مشقت  
 در صوم همچو مشقت و صدقه عقل است و آنحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جسد  
 المقل كما ثبت ذاك من حديث ابی هريرة عن ابی داود و الحاكم و من حديث ابی امامة عن  
 الطبرانی و نیست سبب از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت  
 متصدق بسوی این صدقه سبب قلت مال و اصرح من ذلك اصرح النسائي و ابن خزيمة  
 و ابن جبان فی صحیح و اللفظ له و الحاكم و قال علی شرط مسلم من حديث ابی هريرة قال قال رسول  
 الله صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل و كيف ذاك يا رسول الله قال رجل له مال  
 كثير اخذ من عرض مائة الف درهم فصدق بها و رجل ليس له الا درهمان فاخذ احدهما فصدق  
 به و ربحا و دیدنی است که کدام امر را رفع یک درهم بر صد هزار درهم شده و اسلک فی ذلک ان  
 كنت ذا عقل قويم الطريقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسيرة التيسيم فانك لا تجد ذاك الشقة  
 النائلة للمخرج لقلته ذات يده و درین حدیث تصریح بمطلوب است و نص است بر محل نزاع و  
 جسم است از برای ما و خلاف نزد کسیکه ظنی از انصاف روزی روزگارش بوده است و قریب  
 باوست حدیث انما الصدقة و انت صحیح شیخ ترجو الغنی و تحشی الفقر و لا تدعها حتی اذا بلغت الحلقوم  
 قلت هذا الغلان و هذا الغلان او كما قال و این حدیث اصح احادیث ثابته در دواوین اسلام  
 است و نیست فضیلت صدقه در حال صحت و شح مگر بسبب عدم تموج نفس بمفارقة  
 مال با وجود این هر دو وصول مشقت بلیغة باخراج صدقه مذکوره درین حال بخلاف وقت طوع  
 نفس مخلوق که انجا مشقت متقی است با تقوا و حاصل بر امساک از صحت و شح و کم تعدد من بدو  
 الجزئیات التي يستغرق لها اوقات آری حج با آمدن از بهر فزع عمیق و صبر و اندر نسل تعویق  
 و قطع نهامه بعیده و مفاد شدیدة افضل و ازید انج قاطن قاعد و ارفع الدرجه بلا محبة  
 جاد غیر اعل غیر معدوده و مشوبات غیر نافذه است نسبت بمجموع تاوید و مقاسات مقدما



او و درین باب فرقی میان حج و صوم و میان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما  
 استغناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای بافضل نقل اقدام بسوی جماعات  
 بیان فرموده و بتعین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده بآنکه در وضع و رفع قدم نفع  
 خطیه و رفع حسنه است کما ثبت ذلك عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات و غیرها از کتب  
 روای لا اختصار و نزد حاج باین متناهی بموم اوله سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوات است  
 بنا بر نفی فارق و لهذا گفته اند سه توکی بدولت ایشان رسی که نتوانی جزین دورکت  
 انیم بصد پریشانی و در قوله تعالی سوا العاکف فیه والبا و اصلوا اشعار باستوار نیست  
 نزد مدبر آیه و ملاحظه سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صادر عن سبیل الله مجز است  
 بدون فرقی میان آنکه قصد و حاضر باشد یا بادی و نه اموال الذی صدره جار الله علامه  
 و هو لا یصد الا الراجح لیه کما جرت بذلک عاده المستمرة و استشهاد کرده اند اصحابیانی حقیقه  
 و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور که مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال  
 مردودست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجملة آیه شریفه قاضی است بتسویه  
 میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه نیست دران تعرض بتواب نه بیع  
 و نه غیر آن و تفسیر کتاب المدنی تفسیر مشعشع لایق حال مستدین نباشد و الله اعلم بالصواب  
 بسوال حدیث دین ادا حق ان بقضی مقدم بر دین آدمی است یا نه و حج کردن غیر قریب  
 از طریقت است یا غیر اجرت صحیح است یا نه و حقوق قریب مقوله غیر بالناس ثابت است  
 یا مختص بقبض قریب و بعض اشخاص است **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جز آن  
 ثابت شده چنین است که ان امرأه من جنیه جارت الی النبی صلعم قالت ان امی مذرت  
 ان حج فلم یحج حتی مات فاجع عنها قال نعم حجی عنها لایک علی الک دیان اکتب قاضیه اتفوا فافهم  
 الحق بالقول و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بخند طریق مروی است در بعض طرق اراده  
 ان جنیه آمده کما فی الروایه السابقه و در بعض الفاظ ان امرأه من جنیه قالت یا رسول الله  
 ان الی ادر کتمه فریفته اند من اسحی شخاکیر الاستطیع ان یستوی علی ظهر بعیر قال فحی عنه  
 و ادو شده و این حدیث در صحیحین و غیرهما ثابت است و این قصه را از شعبه احمد و ترمذی



و صححه از طریق علی رضی الله عنه و هم احمد و نسائی با سند و صحیح از حدیث عبد الله بن الزبیر روایت  
 کرده اند و فی لفظ من حدیثه قال یا رجل فقال ان اخی نذرت ان الحج و فی حدیث ابن عباس  
 ایضا قال لئن لم یصلح رسول الله فقال ان ابی مات و علیه حجة الاسلام اخرج عنه قال اری ان  
 لو كان ابوک ترک دنیا علیه قضیة عنیه قال نعم قال فاجع عن ایاک خیرة النساء و الشافعی و  
 ابن ماجه و الدارقطنی و ابن حاد و ابن ماجه و معنی او است و ثالث و الرابع و انکه قریب از قریب  
 اگر خواهری بکنند خواهر و صیبت کرده باشد یا نکرده و انا حج اجنبی از اجنبی پس ایلی که بران حال  
 باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبي صلعم سمع رجلا یقول لنبیک من شبرمة قال من شبرمة  
 قال لا حج لی او قریب لی قال حجبت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة  
 اخرجه ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان و صححه و لم یسقی و قال اسنادوه صحیح و لفظ ابن ماجه فاجعل  
 نذره عن نفسك ثم حج عن شبرمة و لفظ الدارقطنی قال نذره عنک و حج عن شبرمة بقرین  
 که افادۀ قرابت میکند میان این هر دو و حدیث جعل است بوقت و این علت نیست زیرا که  
 زیادت بر رفع متعین القبول است علی ما ذهب الیه اهل الاصول و بعض اهل الحدیث قال شیخنا  
 برکتنا الشوکانی رحم و هو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقیة هی هنا کذا ک فان الذی  
 رفع الحدیث عن ابن سلیمان و هو ثقیة من جال الصحیح و قد تابعه علی ذلک محمد بن یسیر و محمد بن عبید  
 الانصاری و قد اختلفت المحدثین علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فارجح الاول  
 عبد الحق و ابن القطان و رجح الثاني الطحاوی و اجماع ما عرفت و قد قبل ان اسم الملبی همیشه و قبل  
 هو اسم الملبی عنه انتهى و استدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بحدیث ابن عباس است حالا انکه  
 در وی صراحت است با نکه می عنده یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد  
 و سعید بن منصور و غیره از ابن عمر با سند صحیح روایت کرده اند که ان لا یحج احد عن احد و نحوه عن  
 مالک و اللیث و روی عن مالک ان اوصی بذاک فلیج عنه و الا فلا و قوله مسلم فذین امدح بالوفاء  
 و فی روایة اخى بالقضاء و ال است بر آنکه هر دین خدا که بشروعیت قصداً آن ثابت شده باشد  
 احق بقضاء و اقدم از حقوق آدمین است پس بدلول الفعل تفضیل ایمن است و بفضل علیه مقدم  
 و تقدیرش چنین باشد فذین امدح بان یقضی من کل دین زیرا که در علم ما فی متقرر است که



جذبت متعلق در مقامات خطابیه مشعر باشد و تمیز و اگر فرض کنیم که بعضی از این  
 متقدم گشته بقوله صلعم ایدایت لویکان علی ایست دین و تسلیم نمایند که عمومی برین صفت  
 بلکه این صفت خاص برین آدمی است و هوای مطلوب پس مقدور بر تصور است چنین خواهی بود  
 قدر این ایدایت بان یقینی از این یا لوفاسن دین الادی و مجموع مستفاد از جذبت متعلق بخوار  
 خاجمی باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت بشر و عنیت قضایش از نخبه  
 کردیم که بعضی حقوق واجبیه الهی بر عباد چنان است که بشر و عنیت قضایش ثابت نیست  
 وقتی که آنکس که این حق بروی واجب است عاجز گردید یا مجبور و بعضی چنان است که ثبوت  
 مشروعت قضایش بر صفت مخصوصه و ابر داشته و مجروح که قضایش از قریب آوده که  
 حرفت نیاز بعد اجنبی و همچنین صیام است که در باره اذان من بات و علیه صوم صامت و لینه  
 و ابر و شیده و آنچه دال باشد بر صوم غیر ولی از ضایع است یا آوده و برین تقدیر قوی که از  
 قریب خود در بعضی جگه از این قضای از وی صحیح مجزای یا جزای که حق از قضا و دین قریب  
 قریب و در اجزای اجانب عاجز و میت وقتی که از غیر قرین بلکه از اجنبی واقع شود که نام  
 دلیل دال نیامده تا از جمله حق الهی باشد که حق بقضا نسبت به دین بنی آدم است حاصل  
 کلام در بنیام آنکه مجزای بودن فعل ج از غیر قریب یا بجزای یا بجزای اجرت نزدنا منسوخ است  
 تا میوهش حتی از حقوق واجبیه القضاء الهی چه رسته و تمام نیست اذواج مثل این ج جود  
 حدیث قدر این ایدایت ان یقینی مگر بعد از اثبات آن معنی که این ج مجزای است و اثبات  
 این امر که این ج زنی از دیون ابدی است که قضایش واجب بوده است و تا بهر حال  
 صحیح لا مجرد القیاسات التي لا تقوم بها الحجة والناسیات التي لیست من الادیة فی و رد ولا  
 صدر من جاز با حجة المقبوله فیها و نعمت و من لم یات بذلك فلا یستحب نفعه و تعیب عباد  
 الله عالم بشر عابد ولا اوجبه و از آنچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال  
 ثالث که فعل قریب از غیر لاق بانسان میشود یا محقق بعض قریب و بعض الثمن است چنان  
 است که عموماً قرآنیه بقوله تعالی و ان لیس الاضغان كما صنع و نحو این آیه مفید است  
 که انسان را هیچ شی از عمل نباشد مگر آنچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مختص



بمحضضات چند بنده آن یکی حج قریب از قریب است چنانکه عنقریب گذشته دیگر صدقه و بیست  
 از میت است که ثابت فی الصحیح من قولہ صلعم من مات و علیہ صوم عام غنہ و لیه دیگر صدقه  
 از جانب اولد است لما اخرجہ مسلم و احمد و النسائی و ابن ماجہ من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلاً  
 قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص فیمنع ان تصدق غنہ قال نعم و مثله حدیث عائشہ  
 فی الصحیحین و غیرہما ان رجلاً قال للنبی صلعم ان امی اقبلت نفسها و اراہا لو تکلمت تصدقت  
 فصل لہما اجر ان تصدقت عنہا قال نعم و مثله عند البخاری من حدیث ابن عباس و عند احمد و النسائی  
 ان السائل یوسل عند بنی ہاشم و فی البخاری ما یفید ذلک ایضاً دیگر عقیق است از طرف اولد  
 كما وقع فی البخاری فی حدیث سعد و دیگر نماز است از جانب اولد لما روی الدارقطنی ان رجلاً  
 قال یا رسول اللہ ان کان لی ابوان لبرہما فی حال حیاتہما کفیت لی برہما بعد موتہما فقال صلعم  
 ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک وان تقوم لہما مع صیائک و دیگر دعاست از اولد  
 لما اخرجہ مسلم و اہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان  
 انقطع عملاً الا من ثلث صدقہ جاریۃ او علم یتفق بہ او ولد صالح یدعوه و دیگر دعا از غیر است  
 حدیث فیضیل الدعا للاح بظہر الغیب وان الملک یقول ذاک مثل ذاک و لقولہ تعالی  
 والذین احبوا من بعد ہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان  
 ولما ثبت من الدعائیت عند الزیارة کافی الصحیح و غیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان  
 یعلم الصحابة ان یقولوا عند زیارة القبور السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین و اما ان شاء اللہ  
 یکم لاحقون نسأل اللہ لنا و لکم العافیۃ و توذی بر و صول عالمیت و بر آنکہ صدقہ از میت  
 نافع است و ثوابش بر مردہ میرسد حکایت اجماع کردہ و مقید بولد تنودہ و چنین حکایت اجماع  
 کردہ است بر حقوق قضاء دین و ذال است بر ان حدیث من تبرع عن المیت الذی یون الدس  
 امتنع النبی صلعم من الصلوۃ علیہ فقال الآن بردت علی جلدتہ و ہو حدیث معروف دیگر جمیع  
 انواع برکت است از جانب اولد و حدیث اولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول فعل  
 کہ در شریعت مظہرہ مجزی بودنش از قریب یا غیر قریب بوضیعت یا بغیر وضیعت ارد شد  
 محض عموم آیہ موصوفہ و محض عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عملاً الا من ثلث است



و هر که را در دیگر سواى آنچه در اینجا ذکر کرده ایم دستیاب کرد باید که آن را درین موضع مخفی  
 ساخته بمنابر مخصوصات این عموماً که در اندیشه طریقه خارج مجزئ معمول به باشد و هر چه در آن  
 دلیل مخصوص از دست حق در آنجا بقا و از زیر عموم آیه که میوه آن لیس انسان الا ما  
 سعی و زیر حدیث اذات الانسان القطع علم است و هذا هو الحق الذى لا يفتنى العدول عنه  
 و بهیچ حاصل الجمع بین الاول و هر که قائل است بعدم حقوق مطلقاً و استدلال میکند بآیه که میوه  
 همچو معتزله وى در حقیقت اجمال این مختصات صحیحه مقبوله کرده و کذا که حال را ن قائل است  
 که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بیکر میشود کما قال فی شرح الکنتران الانسان ان یعمل ثواب  
 علم لغیر و صلوة کان او صوما او حجا او صدقة او قرأة قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر  
 و یصل ذلک الی السمت و ینفعه عند اهل السمت انتهى که این نیز اجمال مختصات کرده و تخصیص لغیر  
 مختص نموده و بتوان گفت که تخصیص بقیاس کرده اند زیرا که قیاس در اکثر این مختصات  
 صحیح است مثل قیاس اجنبی بر قریب و غیر ولد بر ولد و غیر دما بر دما و مشهور از حدیث شافعی  
 و جماعة اصحاب و این است که است را ثواب قرأت قرآن نمیرسد و احمد بن حنبل و جماعة  
 از علماء جماعة اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار  
 و در شرح منهل ابو النخوی است لا یصل الی السمت عند ثواب القراءه علی المشهور و لم یستد  
 الوصول اذ یسأل البیاض ثواب قرأته کذا قال و قال شیخنا و یکتب الشوکانی رضی الله عنه  
 و عنده ان السمت اذا اوصی بذلک بحق و الا فلا لانه قد ورد الاذن بالکسبجار علی تلاوة  
 القرآن کما ورد فی الصحیح ان الحق ما یؤخذ تم علیه اجر الکتاب السور و هو فی حدیث الذی رسی  
 بالفاتحه و اخذ قطیعا من النعم و سبغ له ذلک النبی صلی الله علیه و آله و هو حدیث صحیح و وجه الاستدلال ان ذلک  
 ان النبی صلی الله علیه و آله سبغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه لم یمنع الاجر ثواب التلاوة و ما هو  
 مقصود و بما و اما قبل من ان تلاوة القرآن دعا رواه یحیی مطلقاً لما تقدم من الاجماع علی  
 لحوق الدعا غیر مسلم انه دعا بل هو تلاوة للفظ مخصوص فی احکام شرعیة و مواضع و غیر ذلک  
 و ترغیبات و ترهیبات و لیس ذلک من الدعاء کما لا یخفى و فی هذا المقدار کفایت لم یکن له هایت  
 و الله ولی التوفیق



**سوال** اوله دال براخراج اجرت حاج از راس المال بر هر وجه که باشد وصیت قدین الله  
 احق ان یقضى عتج بهست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب پس صحیح نیست  
 زیرا که خبر ششمیه در باره کسی است که ارا دهنج تبرعا از جانب قریب خود کرده چنانکه اول حدیث  
 بران دلالت دارد و آنها قائلان بر فزیته ایچ ادرکت ابی و لم یج افالج عتد و مثل اوست  
 خبر حنیفه و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمده که محجوج عتد نده بود و در  
 بعض آمده که مرده بود و گدازک حدیث نبیشه و شبرمه و ظاهراش آنست که حی امر و نیست و نیست  
 انکر و نیست دران همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار بال پس احادیث مشارالیهما حجت بر مراد  
 سائل نخواهد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ است پس نیست دین الله در حج مگر فقط فعل آن  
 و این ایچ تعلق بمال نیست چنانکه دین خدا و زکوة مال است و همچنین دین الهی در هر باب است  
 که لائق آن یاب است اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلاً هر که بروی حج فرض  
 وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارد و او را بقدر اجرت عمل از مالش بدهند گویم وجوب  
 اخراج این مال بوصیت دین الله نیست و در نه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم بر آرند  
 و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد و با و لا صحیح متقرر شده که او تعالی عباد خود را در آخر  
 اعمار ایشان اذن زیادت بر ثلث اموال نداده و لهذا در صحیح ثابت شده که الثلث و الثلث  
 کثیر و کثیر و دانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد است بسوی آنکه اقتصار بر ما و دن  
 ثلث افضل است و نیست در حدیث دین الله احق ان یقضى زیادت بر احقیت دین بقضا  
 و نه تعارض باین معنی که آن دین اخراج از راس مال است چنانکه اخراج دین آدمی کنند چه متعلق  
 افضل التفصیل مذکور است و هو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت است نه بغیر آن و این را  
 هر عارف بالغت عرب میدانند که هرگاه متعلق فعل التفصیل مذکور شود فضل از او در احکامات  
 بر دیگر محقق بومی باشد بقول زید افضل من عمرو فی العلم و در اینجا اگر قائلی گوید که این ترکیب  
 دلیل است بر آنکه زید افضل از عمروست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب  
 آن را نمی شناسد و بعد این تقریر لازم می میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست  
 همچو دین آدمی بنا بر آنکه این مفهوم بر آنچه دین آدمی است صادق می آید و امثال بحجرا و اخراج



چیزی که دین شماست تا میل می شود مثلاً حاج از اس المال صد دریم است و خالنج از ثلث  
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد دریم باشد و ترک مثلاً سزار دریم بود پس بحمد  
اخراج صد دریم که دین خداست از آن ثلث قبل اخراج صد دریم که دین آدمی است از  
راس المال امتثال ما میل میگرد و با حقیقت صادق می آید و چه که ادنی معرفت بقست دارد  
میشناسد که بعد از اخراج دو صد دریم میتوان گفت که احد المائین از راس المال خارج شده و صد  
دریم که باقی مانده ثلث آن سه صد دریم است که صد دریم دیگر از آن برآورده شده و یا ابتدا  
چنین میتوان گفت که خارج از راس انقدر است و باقی انقدر و ثلث آن انقدر بعد از اخراج  
مقدم کند و هو القوت و دفع حق المال الاجیر کند که در نیصورت حامل است همه آنچه که وارد  
شده و به ظاهر لا بستره به نیست معارضة میان احادیث منع بر فیض از زیادت بر ثلث  
و اما دین شایسته دین الله بر دین آدمی با آنکه اگر باستلام احقیقت قضایا برای اجبیت  
مخرج قائل گردند جمع متعسر باشد زیرا که احقیقت قضایا هم ترازان است که متعسر مخرج و فعل  
طاعت یا اخراج مال از برای قائل دست و باین حیثیت عیام باشد تا بر شمول مال و فعل بر  
و اما دین از آن ثلث فقط خاص مال نیست پس عام ما بر خاص بنا کند و افعالی که اد برای  
او تعلقی است و با سبب دیگر فعال مفعول از برای عباد مثل اطاعت والدین و سلطان  
و حاکم و امو لیکه خارج مخرج و صیت است و لیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج  
باشد از ثلث و این چند وجهی است بر فرض محتمل است که اگر چه نزد ما و نزد کسیکه  
ادنی فهم ندارد غیر مخرج است اما قد مناه و از اینجا شناختی است که بر تقدیر اوله اذ لالت بر خروج اجز  
ج از راس المال نیست و اگر لالت صحیح شود اجز ج خارج از ثلث باشد همین اوله  
و آنچه نیاید بر ثلث است حلال نشود و لک طبیعت نفس و ارث و اگر نفس او بان طیب نگردد و لک  
مال فرد باشد پس ائیل و قد قال تعالی و لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله لا یحل مال امرئ الا بطبیعة من نفسه و قال ما نأدا و کم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و  
تخصیص این آیه و غیر آن جزو لیلی مقبول جائز و درست نیست و که ام سارفت میتوان گفت  
که اگر سیت بعد از مردن خود مردی را از برای ج از جانب خویش مستاجر گرفت و از راس



او اجرتی که زیاده بر ثلث است محض که در وجوب موقوفه ملازم نیست و چون بعد از ظاهر شد که اجرت سماء زیاده بر مقدار  
 ثلث است محتاج از زیاده بودن آن اجرت بر ثلث جاهل است این حال صالح تخیل و ادقاضیه بتجیم الی دمی مگر  
 با طبیعت نفسانی بقدر بریران از طرف موسی یا موسی نمیتواند شده حال آنکه میست از ترک خود در وصایای مضاف  
 الی بعد الموت حق زیادت بر ثلث مال نیست بصل این از محجور موت او و ثلث از آن رفته او گشت و وارث  
 بیچاره را کدام گناه و جریم است که جعل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اطمینان ازین  
 قوی قائل است که اجیر حتی توفیه زیاده بر ثلث نیست اگر چه زیادت اجرت خود بر ثلث بمقدور  
 جعل و موسی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل است که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مکین  
 بنا بر جعل و موسی ملال است و این بر تقدیری است که منجر و موسی باشد و اگر منجر و موسی در مرض  
 مخوفت یا غیر خوف است با اضافت شسوی بعد الموت و این ج بعد از مردن او واقع شده  
 پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ثلث او که زیاده بر ثلث است  
 نخواهد بود و جعل این موسی در حال چنین وصیت چه قسم حمل مال و بر ثلث میتواند شد و ماذنب  
 الوارث المیشوم حق استحقاق الترم الثقیل و مال الذی حل مال به دون طبیعت من نفسه و لا دلیل شرعی  
 و بعد از آنکه اوله صحیح صریح بمنع زیادت بر ثلث و نبودن حق موسی در آن وارث گشته بصل  
 او بر زیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن و موسی کسی را بر زیاده بر ثلث اگر چه  
 مسئله جدا گانه است زیرا که مستاجر در مانحن فیه موسی است نه وصی لکن اخذ مال وارث  
 بمقدور جعل و ملال نیست آری اگر تفریری یا تملیسی از و منی واقع شود آن تفریر و تملیس  
 بر جان و مال او است و لا یكون مع کذبی العبره کوی خیره و هو باق و اما جعل اجیر زیاده  
 اجرت بر ثلث پس هرگز محمل مال غیر از برای موسی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری  
 بجا نیامده اگر گویند که امر فرار دست تسلیم اجرت اجیر و ایفا را اجرا و گویم صحیح و بجا است  
 و لکن امور بدین تسلیم و ایفا کفایت مستاجر است که بگور رفته و تحت طباق ثری جا گرفته  
 و شایع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمه تصرفش یکی این اجازه بر ثلث است حال آنکه ما  
 بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موسی صرف نمودیم و غیر مستاجر است و آن  
 نیست اگر گویند که این اجیر منقول از اجری بر مظلوم است بر فرض جعل بودن اجرتش



زائد بر ثلث گوئیم امر چنین نیست و عند الله تلتقی الخصوم و موصی که عقد اجرت  
 زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث است و نفوذ اجرت چه از ثلث می باشد بی شبه  
 بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف از آن ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس  
 انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم مستعذر باشد و ما عند الله خیر و البقی و اگر نمیداند که این  
 اجرت مجاوز مقدار ثلث است یا میداند و لکن نمیداند که مخیر جش از ثلث مال است یا میاند  
 لیکن نمیداند که او را حق در دو ثلث و دیگر نیست پس در صورت بر وی در دار آخرت  
 ازین مظلمه چیزی نیست و اما دار دنیا پس ثلثی که شایع بدان اذن کرده مستغرق گردید و  
 باین ر بگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت و الله اعلم  
 سوال شخصی باین برادر خود و محبت پیدا کرده برادر را بکشت بخت آنکه زن مذکور را  
 در کل خود آر و این کلج جائز شد یا نه جواب آنچه از افاتیه اللہان ظاهر است عدم  
 حل زن مذکور برین قاتل و حل او از برای غیر قاتل است و این را اقیس گفته و مفهوم خفیه  
 صحت عقد مذکور است گو قاتل آثم و مرکب کبیر و باش و نفس این جزئیه در احادیث صحیحہ  
 بنظر نگذشته و الله اعلم

سوال ما قول اهل العلم بالنسبة المطهرة في حكم امرأة الفقير وما لأرحم فذاك  
 وما حكم فسخ النكاح بالعيوب و بعدم النفقة الجواب اقول قد ذكرنا هذه  
 المسئلة في كتابنا ظفر الاضي بما يجب في القضا على القاضي و بسطنا الكلام عليها  
 و اقول هنا ما قاله شيخنا العلامة الشوكاني في كتابه و بل الغام على شفاء الاوام  
 قد تشعبت المذاهب في امرأة الفقير الى الشعب ليس عليها ائارة من حمل لا سيما  
 التحديدات بمقادير معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الى المذاهب الطبيعية  
 لقول من قال انه ينتظر الفقير حتى يمضي له من يوم ولادته مائة و عشرون سنة  
 فان هذا هو عين مذهب جماعة من الطبايعية قالوا اكثر ما يعيش الانسان مائة  
 و عشرون سنة لان كل طبيعة من الطبايع الاربع اذا لم يعرض لها ما يفسد ما  
 تغلب على الانسان ثلاثين سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبايع ثمان و عشرون



سنة وهذا مذنب كعري وكلام بمنزل عن الشريعة قال الشوكاني رحمه الله تعالى  
 في عمدة القاري عاشر مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة وراية وهو في  
 هذا السن في كمال من خواصه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهذا  
 ويجي ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فانه اعلم كم عاش بعد هذه المدة  
 استمر في العلم من ثلث مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع  
 سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و  
 صال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأي وعندني ان خير نيكاح المحصنة  
 ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين  
 وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذ لم يكن لها فاستنقذ  
 وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائبة فيه اضار بها كان ذلك  
 وجه الفسخ وهكذا اذا طال مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح  
 فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعتة فجواز الغيبة الطويلة اولى لا نقدر  
 علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم امساك ضرار او النني للزوج عن الضرر  
 في غير موضع فوجب رفع الضرر عن الزوجة بكل ممكن واذ لم يمكن الا بالفسخ جاز  
 ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد  
 النكاح لازم بتثبيت به احكام الزوجية من جواز الوطي وجوب النفقة ونحوها و  
 ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه  
 بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فاعليم  
 الدليل الصحيح المقضي بالانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكره من العيوب  
 لم يأت في القسم باحاجة براءة ولم يثبت شي منها واما قوله ضلالم الحق باهلاك  
 فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما  
 سواه وكذلك القسم بالعتة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى ياتي  
 ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتجه منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون



بعض لا يخرج دليل سبحانه الله وخبره قال لكن اذا كانت المرأة متلاجا جاعلة احوار  
 في الحالة المراحنة فهي في ضرار واهه تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير متلاجا  
 بالمعروف واهه تعالى يقول وحاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف  
 واهه يقول فامساك بمعروف وتسرّج باحسان بل هي ممسكة بضرار واهه يقول  
 ولا تمسكوهن ضرارا والنبى صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في  
 الفقه بعدم النفقة ما اخرج به الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه  
 الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن السبب وقد صاله سائل عن ذلك فقال يفرق  
 بينهما فقليل السنة فقال نعم سنة وما ذمها ابن القطان من قوم الدارقطني فليس  
 بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع تحكيم  
 في الزوجين عند السقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون  
 الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنهما الا بالتفريق كان ذلك اليما  
 واذا اجاز ذلك منها فجازة من القاضي اول فان قلت قد جزمتم فيما سبق ان لا يفسخ  
 بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جازة  
 لتلك العيوب اذا كان يحصل الضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها  
 واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه  
 ثم الضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كانت العيوب في الزوج فكذلك  
 واجد ام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق  
 ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار  
 قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وحاشروهن بالمعروف وفي عن  
 امساكن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسرّج باحسان  
 فقال امساك بمعروف وتسرّج باحسان وفي عن مضارقتن فقال ولا تضاروهن  
 فالغائبان حصل مع زوجتيه الضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى الحكام للثبوت



وعليه حمان يخلصها من هذا الضرر القاطع هذا على تقدير ان الغائب تركها  
ما يقوم بنفقتها وانها لم تنضر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزدوجة و  
لا ائمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ  
لذلك على انفراد جاز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الايات  
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب  
قلت لا بل مجرد حصول الضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الاخذ الى الزوج ان كان  
في محل معروف اذا كان لا يعرف مستقلا فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد  
حصول الضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما يحتاج اليه ولم يكن  
الضرر منها الا لامر غير النفقة ونحوها فينبغي توقيها مدة يجذب من له عدالة من  
النساء بان المرأة تنضر بالزيادة على تلك المدة واما اذا الميرك لها ما يحتاج اليه  
فالمساعدة الى تخلصها وقت اسرها و دفع الضرر عنها واجبة ثم اذا تزوجت بالآخر  
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل  
بهذه التفاصيل التي جاؤها والله اعلم \*

**سوال** راجع در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را تمام نبرد و معین کند بلکه بوی بسپرد  
**جواب** بر عالم با نچه اهل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بودند مخفیست  
که از و اج مهور نساء را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند و زنان یا اولیاءشان اکابرین  
شاه میدادند و این معلومست بقولی که مقتضی قائل متعدده و حکایات مدونه در کتب حدیث  
و تواریخ و نیست بلکه مردی که اراده نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مهر نمیداد و از مهر بدست  
آورده بنگو بهد پس بر وی در آید و بنجده مضیدات اوست اخراج شحین و غیرها از حدیث  
سهل بن سعدان النبی صلی الله علیه و آله آمده است یا رسول الله انی و همیت نفسی لک فقامت قیایا  
طویلا فقام رجل فقال یا رسول الله و جنبها ان لم یکن لک بها حاجة فقال یا رسول الله صلی الله علیه و آله  
عندک من شیء تصدقما قال اعندی الا انزاری فقال النبی صلی الله علیه و آله ان اعطيتها انزاک جلست الا انزاک  
لک قالتمس شیئا فقال ما جد شیئا فقال التمس ولو خاتما من حديد قالتمس فلم يجد شیئا فقال یا رسول الله



مسلم بل محاکم القرآن شئی فقال نعم سورة که او سورة که السور سما فقال النبی صلی الله علیه و آله وسلم  
 بما سمک من القرآن و حدیثه بالفاظ و در آیات است و مراد در اینجا آنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم  
 سوان وجود مهر را نزد آنحضرت مقدم فرمود و پسر انتقال کرد و از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدیث و از آن  
 بسوی آن و سخن قرآن بآن زن آمد و آیین افاده کرد که تمجیل مهر و تقدیم صدق بر کجاست ثابت  
 و در شرح و آیین بر تقدیر نیست که از طرف زوجه تصدیق و امتناع از دخول جز بهر واقع نشد است  
 چنانکه در قصه مذکور گذشت و اگر زن طلب تمجیل کند و از درآمدن برخیزد و متعجب گردد الا بتسلیم مهر  
 پس خود هیچ شک شبه نیست و آنکه زن را این اتماع میرسد زیرا که این مهر من بعضی است  
 و احتمال فرجش همین گاین بوده است و قد ثبت عند مسلم ان احق ما یلزم الیها فایضا تحت اللفظ  
 پس اگر تا جیل مهر زوجه یکی دین لازم بر زوج باشد خواه راضی شود یا کاره در قصه متقدمه فرج  
 و مخارج بود چه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم را میرسد که چنین میفرمود و در جملها علی مهر مکرر آیکون و دنیا علیک  
 حتی میرز تک المد و با جمله نقل و اوقات و الیه بر ثبوت تسلیم مهر زن قبل دخول بانها از آنحضرت  
 صلی الله علیه و آله وسلم و از اهل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل است و هر که استیفاء آن خواهد باید که در امهات متقدمه  
 و مسانید سنت و آنچه متحقق بانهاست بحث نماید و حضرت قاضی علامه محمد لاثانی شیخ و برکت  
 محمد بن علی شوکانی قدس سره در فتح ربانی فرموده و عندهی انه يجوز للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها  
 بعد دخولها حتی یسلم مهرها علی فرض انه لم یسلم قبل الدخول لانها تطلبه بدین مکیه استحقاق فرهاد و  
 یطلبها بما یجب له علیها من التکلیف و حقه مقدم علی حقه لانه غرض بینهما الذی یطلبه منها فلا حرج علیها  
 ان تمنع منه ما لم یوفها به و من لم یسوغ له الاقتلاع بعد الدخول لم یحتج علیه بالتقوم و حجة  
 بل منجر در آئی و مناسبت به حاکمه رعایت به یجب للزوج بعد الدخول و اجمالاً یجب للزوجة قبله و بعد  
 و لم یرد ما یوجب هذه الریایة فی جانب الزوج و یسوغ الایمال فی جانب الزوجة بل و رد بانفس  
 خلاف ذلک و هو ان علیه الوفا بمهر الذی استحل به نفقه و حسن عشرتها و من اهرم یجب علیه  
 حسن العشرة و اقدم ما یلزم من المعروف الذی امر الله به فی حکم کتایب بقوله و عاشروهم بالمعروف  
 هو تسلیم مهرها و لا سيما اذا كانت مطلوبة له یقتضی علیه فی بل مطلبها من مهرها من اعظم انواع  
 الضرر المتعین فی الله تعالی عنها بقوله و لا تتنار و من انقضی و باجماع مدعی نبوی و قانون مصطفوی



همین تسلیم مهر است قبل از تهلال فرج آنها و دخول برایشان است بدون نظر بسوی وقوع طلب  
 از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود پس تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر است بدو  
 و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسبیح زن کند یا اساک او بدون مخالفت  
 حق خود از وی قبل و فاق حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده است و زن مطالب  
 مهر خود است و زوج متمکن است بر تسلیم پس هیچ شک و شبهه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و  
 مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین امیر مسجد که از مالش بقدر کما بین گرفته بزن بسیارند خواه قبول کند  
 یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از اہم دیون و احق بوفاز سائر دیون است  
 و نیست از آن زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد از آن که زن استیفا حق خود از شوهر خوا  
 کرده باشد لابد است اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل بآن اگر زوج فقیر است و بی صورت  
 حرجی بر زن و اقتناع نیست آنکه گرفته بکتاب چیزی کند که بدان مهرش از او نتواند کرد و گفته اند  
 که این دین هر چند از اہم دیون است مگر داخل است زیر قوله تعالی و ان کان ذو حصره فظفر  
 الی مہیسة و زوج چون معسر است بر زن لازم است که انظار او تأمیر نکند و لکن این دلیل اگر چه  
 افادہ وجوب انظار میکند اما سفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و ادله و الہر و وجوب  
 طاعت و انقیاد و گوشتناول تمکین و طی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج  
 تا حصول مهر و مطل زوج از آن میرسد و ورنہ باشد و قد قال تعالی و طلق المثل الذی علیہن  
 بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج است اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذرست از برای  
 آن زن در منع زوج از خود و توان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجب مگر دانیده است  
 و این عذرست از برای او از وجوب تمکین و مطل زن وجه عذری در ترک تمکین نیست چه وی قدرت  
 بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذر است وی مثل غیر متعذر نیست زیرا کہ طرق مکاتب  
 و اسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن  
 طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی است و منع او از جوت عدم تسلیم  
 چیزی است که بروی واجب است و بعد التیاء و التی اگر اقتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول  
 غیر جائز باشد بجهت آنکه واجب نیست و اول تعالی انظار او واجب ساخته پس اقتناع زن از غنی



متکلیف بر تسلیم خود و غیر جائز نباشد بلکه فی تنک جائز است و جوازش قبل از قول متاخر است و بعد  
 دخول باطل و وجوب و فائز از هر دو بحق دیگر و عدم مرجح احدی متعین علی الاخر است و چون متقرر شد  
 که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منتهی تر می و منتهی نبوی است پس انستی است که اهل علم مختلف اند در آنکه  
 مهر واجب تختم است یا نه هر که واجب گفته است دلالتش بر حدیث مستم و آنچه نفس است و سرکه  
 تسلیم بعضی مهر را واجب گفته است دلالتش بر حدیث ابن عباس است قال یا تروج علی فاطمة  
 رضی الله عنها قال که رسول الله صلی الله علیه و آله اعطاهم شیئا قال یا عندی شیء قال ای در ملک الحطیة اخرجه  
 ابو داود و النسائی و صحیح البخاری و فی لفظ ابی داود و آله از آن پدر دخل بهائمه رسول الله صلی الله علیه و آله  
 حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شیء فقال له اعطها در ملک فاعطاهم با در خدمت دخل بها  
 و هر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بر حدیث عائشه است قالت امرنی رسول الله صلی الله علیه و آله  
 با دخل امرأة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه النواد و ابی داود و ابن ماجه و قد سکت عن هذا الحدیث  
 ابو داود و المنذری و مجمع میان این هر دو حدیث ممکن نیست بخند و هر یکی اگر که وجوب تقدیم  
 تسلیم بر دخول از ولی و اذن است و با عدم طلب واجب نیست اگر چه سائل و ذائع و ثابت  
 بر عدم نبوت همان است و اقل احوال آنست که با عدم طلب سنت مبرکه و با طلب واجب معتقم  
 باشد این است تا فصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگر چه شام مثل تطویل و ضبط است و اما  
 استیجاب محج برطل بسیار و خود نشان بچریان عرف بران پس چیزی نیست زیرا که اغراف  
 مخالفه منتهی تر می بر احدی حجت نیست بلکه محصیت خدا و رسول است و معاصی را چه قسم اولی و ثانی  
 می تواند ساخت و هر که از قصود بجائی رسیده باشد که معاصی خدا و مخالفت ترح و تعدی حدود  
 او را از آن شرعی بر عباد و اگر دایمه وی در جور آنست که طلب علم کن و از اهل علم استفاده  
 نماید و دیگر استدلال با آنچه دلیل است پر داز و فان نکات شایسته علم میقتل الحی الشرعیة  
 فیما عن ان یصلح للاحتیاج بحسب ما و الله اعلم

نسوال خلع طلاق است یا فسخ و عدت خلع همچو عدت طلاق است یا نه جواب  
 علماء درین مسئله مختلف اند و ظاهراست که خلع فسخ است نه طلاق و هو قول جماعة من اهل العلم  
 منهم ابن عباس و اه عنه ابن عبد البر فی التمهید و کذا رواه عن احمد و یحیی و داود و ابو



قبول الیٰه اداق و الباقی علیہا السلام و احد قولی الشافعی و قائل فسخ شرط نمیکند که این  
 خلع بموجب سنت باشد بلکه در حدیث هم بخواند و ایقاعش رفته اگر چه مجوز وقوع طلاق بر  
 نیست و آنچه بقوله تعالی الطلاق موتان ثم ذکر الاقضاء ثم عقبه بقوله فان طلقها  
 فلا یقبل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتد طلاق می بود و طلاق که در آن  
 زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق را بیع می شد و هم احتیاج کرده است بحديث  
 انها اختلفت علی عهد رسول الله صلعم فامر بالنبی صلعم و امرت ان تعقد بحیضه اخرجه الترمذی  
 و بحديث ابن عباس ان امرأة ثابت بن قیس اختلفت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم  
 فامر بالنبی صلعم ان تعقد بحیضه اخرجه ابوداود و الترمذی و قال حسن غریب سید علامه محمد  
 بن ابراهیم و در یک گفته بحديث عن جال الحدیثین معا فوجدتیم ثقات انتهى و نیز مستدل است  
 بحديث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کمل اعطانی  
 عندی فقال النبی صلعم ثابت فخذ منها فخذ و جلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی  
 مالک فی هذا الحدیث و هو حدیث مسند صحیح انتهى و وجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر  
 طلاق نکرده و نیز فرقت چیزی دیگر افزوده و نظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردنیدن  
 خلع صحیح نیست خواه باین گویند خواه رجعی آول از انجست که خلاف ظاهر است چه همین یک  
 طلاق است پس پس و ثانی از انجست که در آن انداز مال زن است که اگر از برای حصول  
 فرقت داده است و بر اکتفا و عدت بنیک حیض ایراد بقوله تعالی و المطلقات یتحصن  
 بانفسهن ثلثة قرو و میتوان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ است نه طلاق پس مندرج نباشد  
 زیر عموم مثلنا مگر آیت مذکوره در بار طلاق رجعی است بدلیل آخرش و هو قوله تعالی  
 و یحلفن ان ینزلن یا ینزلن علینا لیکن آیت عام است و ادله ما خاص و چه در بیان رفته اند  
 که خلع طلاق نیست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری و ابوداود و بلفظ طلقها تطلیقه  
 گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد موطاء و ابی داود و بسائی این لفظ ثابت شده و چنان  
 نبیلها و نزد ابی داود از حدیث عایشه باین لفظ آمده و فارقهما و صاحب قصه اخضر با و است  
 حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة و خطایی در معالم السنن گفته اند آنچه



ابن عباس علی انه ليس بطلاق بقوله تعالى الطلاق مرتان انتهى ومخالفت راوی از برای  
 مروی دلیل است بر آنکه راوی علم بناخ دارد چه حل آن بر سلامت واجب باشد ترندی گفته  
 اکثر اهل العلم من اصحاب النبي صلی الله علیه و آله و سلم غیر علی ان عدة المتطهعة عدة الطلاق گوئیم دریافته که این بقیم  
 قائل بعد محتمش از صحابی است و هم اولد والد را بر آنکه حدش یک حیض است شناخته و لا حجة  
 فی احد غیر الشارع و علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته استدلال کرده اند زیدیه و خفیه بر آنکه  
 خلع طلاق است بحدیث بعد و بچند وجه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر حدیث  
 مذکور و مقطوعه الاسانید و معارض بارجح است و اهل صحاح ذکر آن نکرده اند و نیز اختلاف  
 کرده اند در شروط خلع از انجمله یکی نشوز است و هو قول داود الظاهری و جمهور بر آنکه نشوز  
 شرط نیست و هو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بال خود کرده است و لهذا در آن  
 رجعت حلال نیست با آنکه طلاقش گویند آن وزیر گفته شتم تاملت فاذا الامر للشروط فیه خون  
 ان لا یقیما حد و داند موطیب المال للزوج لا ینخلع لقوله تعالى فان خفتموه الا یقیم احد الله  
 فلا جناح علیهما فیما افعلت به و لم یقل فی الخلع یوفیما انه لو صار باحرست علیه لقوله تعالى  
 ولا تعضلوهن لتدنیهن ببعض ما یتقین منهن انتم و قد استوفاه شیخنا الشوکانی فی شرح  
 المنتقى و حققناه فی کتاب الروضة النذیه شرح الدرر البهیة و امد العلم  
**سوال** حکم فرزند زوجه و نحو آن چیست و این فرض معارض حدیث خدی ما یفیک و لکم ک  
 باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجب بمقدار معین و عدم تقدیر مختلف است  
 جماعتی از اهل علم و هم انجمن بر آن رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر کمالات و بعضی  
 گفته هر روز و دو ماه و دو دریم از برای ادا مبد و دادن سه مد هر روز بر بنوسه  
 واجب است سواي ادا م و بر معسر کنیم مد است و لیس نه تحقیق و شافعی گفته بر مسکین و  
 متکسب یک مد و بر موسر دو مد و بر متوسط کنیم مد است و ابو حنیفه مد گفته بر موسر هشت دریم  
 تا هشت دریم در یک ماه و بر معسر چهار دریم تا پنج دریم است بعضی خفیه گویند این تقدیر در  
 وقت رخس طعام است و در غیر این وقت معتبر کمالات است قاضی علامه محمد شوکانی فرماید  
 حق همان عدم تقدیر است زیرا که از منته و اکنه و احوال و اشخاص مختلف باشد و شک نیست



که بعض از منہ ادعی باشد از برای طعام از بعض از منہ دیگر همچنین گفته که عادت اهل بعض  
اکثرا اکل طعام در یک روز دو بار است و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که  
حالت جذب مستعدی مقدار زیاد از طعام باشد نسبت بسته عادات مختلفه و همچنین  
اشخاص که بعض یک صلح و با فوق آن میخورند و بعض نصف صلح و بعض کمتر از نیم صلح  
و این اختلاف معلوم است باستقرار تمام و با وجود علم با اختلاف تقدیر بر یک طریق حقیقت و  
ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلیم  
احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقیّد بمعروف نمیداد و چنانکه در حدیث عایشه زنی بخاری  
و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل است ان هذا قال یارسول الله ان اباسفیان  
رجل شحیح و لیس یعطینی بایکفینی و ولدی الاما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذی بایکفیک  
و ولدک بالمعروف پس در حدیث صحیح احاله بر کفایت با تقیید بمعروف است و المراد به الشئ  
الذی یعرف و هو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده  
چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معین نیست بلکه در هر جهت باعتبار  
غالب بر اهل آنجا متعارف میان آنان است مثلاً متعارف در اهل صنعاء اتفاق خطه و شعیر  
و ذره است بر نفس خود و بر اقارب خویش و در اقام عادت سمن و لحم فارز پس هر که نفقه  
او از طعام واجب باشد حلال بود که طعام او از غیر این هر سه اجناس مقدمه مقرر کنند همچو  
عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر متعین  
بود مثل زیت و لبنه و نحو آن چه برای همه اگر چه لفظ کفایه صادق است اما معنی معروف  
بران صادق نمی آید و عمل بطلاق و اجمال قیّد درست نیست و اهل بواد می متصایف و قریه  
آنرا مقدار زیاد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت است از طعام  
که باشد بدین سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتبیین کنند و گاهی بانچه قائم مقام  
تبیین است بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب است و مثلاً از اهل صنعاء است  
شرعاً دفع چیز است که نزد مردم صنعاء معروف بوده است حاقه منبا و اگر از اهل بواد می است  
پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه است حاقه منبا و غرض که مقبر در محل همان



عرف غروم انجاست و قدول از ان حلال نیست مگر با رضای و تمجین واجبست بر عالم  
 مراعات معروف بحسب از منہ و امکان و احوال و اشخاص باملا حلال احوال زوج در سار و عسار  
 چه حق تعالی فرموده علی الواسع قد مر و صلی المقتدره و چون مقرر شد که حق عدم جواز  
 تقدیر طعام بمقدار معین نیست و کذا لک عدم جواز تقدیر ادا بمقدار معین بلکه معتبر کفایه  
 بمعرفست پس مرجع و رفعه از وجه و جز آن همان معروفست و دایم آن بلد در ادا مبنی است  
 نو ما و قدر ایا باشد و تمجین در فاکه و اخلال بخیری از آنچه بدان تعارف دارند حلال نباشد  
 اگر آنکس که بروی و خوب این نفقهست قادر بر انفاقیش بود و همینست حکم توسع مایعنا در  
 اعیان و نگران و داخلست در ان مثل قنوه و سلیطه و آنچه شایع است ارشاد بسوی کفایه معروف  
 فرموده و لا یمن بعد هذا الكلام اجماع المفید و آنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریق افکار  
 بودند بر طریق حکم پس قائل این قول غیر مترن بعلم اوله و غیر مترتب بمساک اجتهاد است و  
 این قول غفلت کبیر و بعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت مسلم جز با آنچه حق و شرع باشد فتوا  
 ندهد و مقررست که سنت عبارت از اقوال و افعال و تقریرات و می مسلمست نه از مجز و احکام  
 فقط که بعد از خصوصت و حضور متخاصمین باشد و اگر سنت همین احکام باشد برین صفت باشد لا یمیر  
 جمعی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشر آن چه صدور حکم از وی مسلم برین صفت جزو قضایا  
 محصوره واقع نشد و مثل قضیه حضری و وزیر و عبید بن زمره و متلائنین اگر پرسند که وجه تقدیر  
 قضاة درین از منہ نفقه را بعد از اذ طعام متنوع چیست گوئیم این تقدیر کفایه معروفست چنان  
 قدر غالب اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود لایا در مثل صنعا و باین حساب یک کس اهر روز  
 نصف صاع میشود و مجموع سی روز پانزده صاع شد و پانزده صاع بنقص یک صاع قسریست  
 و درین اغازه ملاحظه معروف باعتبار غالبست و لکن اگر مشکفت شود که یک قبیح یک کس را  
 تا یک ماه کافی نیست بجهت آنکه اکل سنت البته عمل باین قبیح که مقدار غالبست را و انباشد  
 چه درین عمل اجمال کفایتست که شایع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قبیح کنایه نیست  
 حاصل آنکه درین مسئله ملاحظه دو امر لابدست یکی کفایت دوم بودن آن بمعرف و چون  
 مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد و هو الغالب



فی البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی عاوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه  
 وی بر وی واجب است اختلاف رود و در ضرورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی  
 این است و المتعارف است مثلاً مستحق نفقه گوید که ما را جز در قبح کافی نیست و کسیکه بر وی نفقه  
 بر کس واجب است گوید که یک قبح او را پس است پس سخن در اینجا سخن متفق است زیرا که وی  
 مدعی ما و غالب فی العاده است و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس بر جمع بدان واجب گشت  
 چه گذشت که در قوف بر مقدار زمین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم  
 غدی یا کیفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بمجر و طعام و شراب نیست بلکه شامل حبس  
 یا محتاج الیه است و در ضرورت فصلائی که ذل بنا بر استمرار بر آن با لوف شد و متبعیست که بقدر  
 آن فصلات متضرر یا متفجر یا متکدر و دیگر و زیر مدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف است  
 باختلاف اشخاص و از من و اکنه و احوال و ادد و یه و نحو آن نیز در آن داخل است و الیه یشیر قوله  
 تعالی و علی المولود له و ذقن و کسوفن بالمعروف و این آیه نص است در نوعی از انواع  
 نفقات زیرا که واجب بر متفق رزق متفق علیه است و رزق شامل اینها می شود کورات باشد و در  
 انصار گفته و نه مذهب الشافعی لا یجب اجرة الحام و من الادویة واجرة الطیبین ذلک یأید  
 لحفظ البدن كما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث الحجة ان  
 الد و احفظ الروح فاشبه النفقة انتی شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله یا کیفیک  
 و تحت قوله رزق فان الصیقة الاولى عامة باعتبار لفظها و الثانية عامة لانها مصدر مضاف  
 فوی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یخ من المال حاق انتی و از مجموع ما ذکر  
 معلوم شد که واجب بر متفق از برای مستحق نفقه همان قدر است که کافی بالمعروف باشد و این  
 مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقة مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیه  
 صرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت است بر وجهی که در آن صرف نباشد  
 بعد از آنکه مقدار کافی باخبار مجربین یا مجرب مجربین تعیین گردیده است کما سبق و هو معنی قوله  
 صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التفسیر آری اگر کسی است که نفقه واجب  
 نمید پس را می رسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدیم اگر ازا بل رشد است و اگر



از اهل رشد نیست بلکه از اهل سرف و تمیز است پس اگر ممکن او بر مال منتفی باشد زیرا که حق تعالی میفرماید و لا قوۃ الا للفقهاء اموالکم بلکه چیزی دارد شده که دالست بر عدم جواز دفع اموال غیر را شدن بسوی آنها کما فی قوله تعالی فان انسلخ منهم عدشدن افاذ ففوا الیخذا اموالهم تبین شد را بشرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیده تا بدفع اموال غیر ایشان با عدم رشد چه رسد و لکن اگر منتفی متمر دست یا منتفی علیه رشد نیست بر او واجب باشد که اخذ اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل برهم و آنکه در بعضی تفاسیر وارد شده که مراد بفقهاء در قوله تعالی و لا قوۃ الا للفقهاء اموالکم نگین مرأه از مال اجل است پس معنی باقتباس آنست که غالب نوع نساء خالی از رشد باشد و نه شک نیست که عدم رشد در غیر زمان هم موجود است چنانکه مجانبین و ضعیبان و بک و معتوبین و بسیاری از تاشین فی الحلیه اند که در خصام مبین نمید و شک نیست که در زمان هم کسی باشد که از رشد و کمال چیزی حاصل دارد که در افراد رجال یافته نمیشود و بجهل آن یکی هذبت عتبه بود که در حدیث مذکور است و کانت من سروات نساء قویغ المشهورات بحسن العقل و کمال الیظنه کما یعرف ذلک من عرف اخبار او و حاورته رسول الله صلم عند مبادیه المائتی حاصل آنکه میان قول بوجوب کنایت در تنفقه و میان حضور سرف ملازمت نیست بل الامر کما قد منیا و الله اعلم

**سوال** نکاح با زنی که در زمان شهرت بر ضعیف باشد و وطن راجع باین شهرت حاصل نگردد بلکه تردد در صحت و عدم صحت این خبر بود حرام است یا نه و عکس حکم خبر ابر بود است یا نه

**جواب** لایق آنست که در شهرت مذکور و نظر کنند که مستند بکدام امر است اگر وقوف بر مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شهرت و تعویل بر آن ضرر فرخیت چه بسیاری از اشتمارات همچنانست که مستند ندارد مگر مجرد کذب و تخلیلات فاسد لا شیا چون این شهرت از کسی باشد که در عقل و دین ناقص بوده اند و چنانکه نفاق اکاذیب بر عقل و دین است بر غیر زمان نیست و در ایشان چیزی با شهرت دارد که هرگز عقل و نقل بخیر آن نتواند کرد علامه شوکانی در فتح ربانی گفته و لقد وقع فی صنعا مع نساء فی بعض السنین القریه قضیه غریبه هی انه شاع عند من شیوعا لایکاد یخفی علی غالبهن ان القیامه ستقوم بوم یجمعته



من الاسبوع الفلانی ثم انهم ذک الیوم یا درن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر من ثیاب  
 الزینة و انتظروا لقیام القیامة و شاهدنا من ذلک ما یجب منه و اخیرنا جماعة من الرجال عن  
 لیسائهم بغرائب و قعت فی ذلک الیوم انتهی و چون حال زمان از نقصان عقل و دین بان حد  
 رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهری که نزد بعضی زمان بوده است میتوان کرد و  
 چگونه میان زو جین بجز در این شهرت بی اصل تفریق بر فضیلت صحیح میتوان نمود آری اگر  
 زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلان را شیر نوشانیده است یا نحو آن پس عمل بخبر او بر او واجب  
 باشد بحديث عقبه بن الحارث عند البخاری انه ترویج اعم بحیثیت ابی اباب فحارث امر اقا  
 قحالت قد ارضتکما فسال النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال کیف و قد قیل فحارثا عقبه و کجبت زو یا غیره  
 و ورنیدیت خلاف است میان صحابه و من بعدهم و لکن حق آنست که این حدیث صحیح محض  
 عموم اوله قاضیه باعتبار شاهدین است چنانکه محض قبولی شهادت زین در عورات نساء است  
 نزد اکثر مخالفین و جل انخیزد بر استحباب و تحریر از مظان اشتباه مرد و دست مع کونه خلاف  
 الظاهر زیرا که وی این سوال را از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده که ما فی بعض الروایات آنحضرت  
 هر مرتبه همین فرموده و قد قیل و در بعض روایات و تعبیه آمده و در روایت و اعلانی است  
 لا یرکب فیها و اگر این امر از باب احتیاطی بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود و قال الشوکانی  
 و ربما یعتقد من قصر باده عن ادراک الحقائق عن مبدء هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه  
 و هی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله و هی غنم من الزمان بالبحث و الکشف  
 مبینه علی غیر اساس ترد و ادله هذا الحدیث احد ما انتهی و اما تعلیه قبول بجز زن بنا بر آنکه  
 مفید ظن از برای زوج است پس مرد و دست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک تفصیل  
 از عقبه بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر افاده ظن کرده است و اگر این افاده معتبر  
 می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق و می صلعم جائز  
 نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش جمیع علیه است با آنکه حصول ظن لازم اخبار ارجاحت  
 و انفساک ملازم است جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و آنچه از علامه جلال رضوی  
 از حدیث بآنکه وی مخالف اصول است پس جمع میان حدیث و اصول مذکور به عمل حدیث



برزنت واجب باشد چیزی نیست زیرا که می پسیم که مرادش باصول نیست اگر ادله و الیه  
براشترط دو شاهد یک فرد و دو وزن یا یک مرد و یک زن مدعی است پس خود هیچ معارضه  
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا که حدیث خاص است و این ادله عام و اگر مراد  
باصول کدام چیز دیگر است پس آن کدام چیز است بیان باید کرد تا پاسخ از آن گزارده آید  
و فی هذا المقدار كفاية لمن له هاية و الله اعلم

سوال ما معنی قلب تعالی و لا یبدین ذین من الاجواب معناه ما یقع به  
التزین من الثیاب والحلی و هذا هو المعنی الحقیقی لان زینة الانسان ما یزین  
به لا ما یجعل علیه الزینة من بدنه فان هذا معنی مجازی و العلاقة المجاورة  
و المعنی الحقیقی مقدم و قد ورد هذا فی کتاب الله تعالی کقولہ سبحانه خذوا زینتکم  
عند کل مسجد و قوله تعالی و لا یضربن بارجلهن لیعلمن ما یخفین من ذینتهن  
فان المراد بالزینة فی هاتین الآیتین ما یقع التزین به لا ما یجعل علیه الزینة  
اما الآیة الاولى فظاهر و اما الآیة الثانية فلان الضرب بالرجل یتأثر عند تصویب  
الخنخال و نحوه فیکون ذلك سببا للعلم بما علیها من الحلی و لا یصح ان یکون الضرب  
بالرجل سببا لظهور موضع الزینة لان ظهور ذلك لا یتأثر عنه بل یتأثر عن کشف ما  
على الرجل من الثیاب اذ انقر هذا کان معنی الاستثناء بقوله تعالی اما ظهر  
هو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل به المرأة لا مانع من اظهاره لانه لو کان ذلك  
ممنوعا لزم منه عدم ظهور المرأة فی مکان رأها فیه احد من الرجال مطلقا لانها  
اذا ظهرت فلا بد ان یکون علیها ثوب هو فوق ما نلبسه وان لبست الف ثوب  
و المفروض عدم جواز ما ظهر من الزینة و الظاهر هو الثوب الذی تشتمل بفسیکون هذا  
من تجلیف ما لا یطاق و من خلاف ما هو المعلوم منه صالحو من اهل عصرة فان  
النساء کن یدرن الرجال متبرعات و متقنعات و متلفعات بالمروط و اذا  
کان هذا هو المعنی الحقیقی للزینة لما ظهر منها فلا یصار الی المعنی المجازی هو موضع  
الزینة الابدال و قد ورد عن جماعة من الصحابة تفسیر الآیة بموضع الزینة



فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القذمان والكفان ومنهم من  
قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الآية دليلا على تحريم النظر  
الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فاندلم يذكر  
ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لا نأقول المجي بما يدل على التبعض  
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصد  
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض النظر  
ولم يقد دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز رواية الحجاب قل ود ما يدل على  
اختصاصها بازواج رسول الله صلى الله عليه وآله واما تحويله وجه الفضل عن الخشمية  
فالظاهر ان ذلك كوفها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله  
وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا البراءة ما صلى الله عليه وآله ووجهها  
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استري ولم ينظر اليها هو  
ولا غيره فحل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لا بد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث  
الواردة في التحذير من النظر اماما ما قيل من ان قصة الفضل والخشمية كانت  
قبل نزول آية الحجاب ففعلته شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد  
آية الحجاب بمدة طويلة لان آية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث  
الترخيص للخطاب بان ينظر الى الخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في  
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان  
قلت حديث منعه صلى الله عليه وآله وسلم وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال  
افحميا وانما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يدل على ذلك اذنه  
صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعرج تضعين ثيابك عنده  
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني في شرحه للمتنقى وما يدل على جواز النظر الى وجه  
الاجنبية لغير شهوة قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصلح لها ان يروى  
منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عائشة وفيه



مقال وكذلك امر يدنايدل حل عدم جواز النظر الى غير العودية المغلظة من  
 المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر ان جواز ما عدا ذلك لا هو ولا يجوز  
 لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه و  
 زعم غير هذا فاعلم ان الدليل لا يصح لاذك ما ورد من تجوز نظر المحارم الى موضع  
 الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستئذان  
 فقد صح عنه صلواته انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهل بيوتهم لئلا يترتب  
 ذلك بقوله لمتشط الشعنة وتستحل المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرها وثبت  
 عنه صلواته انه كان لا يطرق اهل بيوتهم لئلا يترتب العلة في جميع ذلك الاكرامه مفاجاة  
 احد الزوجين اهل على حاله غير مناسبة تتاثر عنها النفقة وتجوز ذلك في دخول  
 احد الزوجين على الآخر من دون استئذان كائن والاستئذان محكم لكن ترك  
 الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمشوخ تقرطا وتساهلا  
 وكما باب من ابواب الشريعة قد صار مجعولا لا يعمل به الا الشاذ النادر ويسند كره  
 الاسم الا غلب حتى يصير فعلا لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبار  
 وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال السوكاني في السيل  
 الجرار ولا يخفى ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة في الكتاب  
 والسنة فمن الكتاب قبل المؤمنين يفيضون من ابصارهم الاية وبعدة وقل للمؤمنات  
 يفيضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفهيم هذه الاية من الصحابة فمن  
 بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز  
 ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدن زينتهن  
 الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن يدل على ان  
 حكمهن جدا من بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدين عليهن من جلابيبهن  
 ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على وجوههن فقد ثبت في الصحيح ان هذه  
 الاية لما نزلت قالت عايشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما نزل الله



و لیضربن بجره من علی حیوه بن شققن مروطن فاحتملها ای قعت منهن التقطیه  
لوجهن وما یصل بها ومن ذلک قوله ولا یضربن بأرجلهن لیعلموا یخفین من  
زینتهن و فی هذه الایات اعظم دلالة علی وجوب التستر علیهن و تحريم النظر الیهن  
واما الاحادیث الواردة فی تحريم النظر فی کثیرة جدا من النسخة من النظر التنبیه  
علی سوء عاقبتہ و عظم مفسدہ و تصریح بان النظر الاولی غفور و الثانية حل  
الناظر فخذ ذلک مما لا یسع المقام لبسطه و التحریم علی النساء و نظرهن الی الرجال  
کالتحریم علی الرجال فی النظر الیهن لانهن یغضن الایصار کما امر و ابغضها و کل  
افعیما وان انما انتہی قال وجاءت السیئة بخوار النظر من الخاطب الی المخطوبة و  
اما الطیب الشاہد و الحاکم فقد ادعی الاجماع علی ذلک و ادعی کیف هذا النظر  
فان صح قد سمع ان نظره الثلاثة المذکورین الیها عنه منہ و ذلک بان یأمر  
الشاہد او الطیب و الحاکم النساء ان یظرن الی الموضع الذی یتوجوا الحاجة الی النظر  
الیہ ثم تصفه لهم فان فی ذلک ما یغنی عن النظر المحرم مع کونه و فاعلم مقدرا  
الحاجه وان کان و ان النظر منہم لنفسہم انتہی و الله اعلم

**سوال** حکم طح جواج حیث **جواب** در صحیح مسلم و غیرہ از حدیث جابر ثابت شدہ  
کہ ان النبی صلیم امر بوضع الجوارح و در لفظی نیز واضح و سنائی و ابی داؤد است ان النبی صلیم وضع  
الجوارح و این ہر دو لفظ از صیغ عمومست پس شامل ہر جائزہ باشد و جائزہ آفتی را گویند کہ  
نزع یا ثمر را برسد و اجملست بر آنکہ بر دو قطع و عطش و ہر آفت سماوی داخلست زیر  
عموم جوارح و اختلاف در جوارحیست کہ از طرف آدمی باشد مثل سہرہ و افساد ذرع و نحو آن  
و چون عموم جوارح متقرر شد داخل شد و ران ہر چیز کہ جائزہ بدان رسیدہ خواہ این جائزہ  
عین مبیع را رسیدہ باشد مثل کسیکہ بیع نزع یا ثمر کرد و قبل از آنکہ مشتری بدان منتفع شود  
آفتی یا رسیدہ یا این جائزہ بقائدہ مطلوبہ و منفعت مقصودہ از ان شی رسیدہست مثل آنکہ  
زیرین را از برای نزع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمرہ در اجارہ داد و این  
نزع یا آن ثمرہ را آفتی رسیدہ کہ ہمہ یا بعض را بر بود پس شک نیست کہ جوارح شامل این امور



و آن شیء مصاب بالجامحه داخل زیر عموم اوست و تخصیص بر بعض آنچه عموم شامل است چنانکه  
در بعض احادیث تخصیص باین لفظ آمده ان بعثت من اخیک ثم افاض بها جائحه فلما کمل کانت ان  
تاخذ منه شیئا بما تاخذ مال اخیک بغير حق اخرجه مسلم و الا داوود و النسائی و ابن ماجه و فی لفظ  
اذا منع العدة الثمرة فیم تسهل مال اخیک اخرج البخاری و مسلم متنا فی ثمول جوائح از برای عدا  
این منصوص نیست که مال المقر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتقد بقوله بانکله متخصیص بر  
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حال آنکه در لفظ صحیحین و هو قوله اذا منع العدة الثمرة فیم  
تسهل مال اخیک تا میسر نیست که تقریرش کرده ایم و هر که زمینی از برای کشت یا باغی از برای  
میوه یا آبی از برای معنی بگریه داد و با کجاء آن و آن نزع یا ثمره را بر بود و او را همان میبایست  
که صادق مصدوق صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است اذا منع العدة الثمرة فیم تسهل مال اخیک  
و عمومی که در لفظ ثمره و در لفظ مال اخیک است غیر مخفی است و این متنا فی و رد و سبب نزع ثمره  
نیست زیرا که اعتبار بعوم لفظ باشد نه بخصوص سبب که ما هونذهب الجاهلیر بل نذهب الکلی  
الا من لا یعتقد به و از اینجا عموم جوائح و عموم ثمره و عموم مال اخ متقرر شد و این مقتضی حط هر جائحه  
که نزع یا ثمره را برود مقتضی حط بعض است اگر بعض را برده است نه کل را و نیست فرق در میان  
آنکه جمیع نزع یا ثمره باشد و در میان آنکه جمیع منفعت مقصوده از نزع یا ثمره باشد همچو تاجیر زمین  
یا آب از برای کشت یا میوه و قتی که جائحه یا آنچه مقصود از آن نزع یا ثمره است رسیده باشد  
و این عدم فرق ثابت است بطریق اولی باینکه با نزع یا ثمره غرامت یا بر مشتری نهاده  
از آنجمله یکی حرث و بذرا در زمین یا عمل در شجر و ثقب و تحصیل ثمره است تا آنجا که نزع یا ثمره در دو چیز  
وضوح جائحه در مثل این صورت که در آن غرامات متعدده او را در ارض و ثانیاً در نزع و ثمره  
بر صاحبش نهاده شده است ثابت باشد پس در آنچه مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون  
غرامت بر ارض و بر آب باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حال آنکه در اینجا نه ذکر کرده است نه کاری  
که موجب تمثیه نزع یا ثمره باشد بل آورده بآنکه میداند که مقصود از زمین تاجیر زمین مجرد نزع  
یا ثمره است که از دست جائحه تباها شده نه جز آن و این را اهل اصول فحوی الخطاب نامیدند  
و هو معمول به اجماعاً و لم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المعانییم و الا من خالف فی العمل



بعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائز و واقع بر نفس نجس  
و نفس شکر که بالغ آنرا فروخته و آن میوه نزع و مگر گردیده است ذهاب فائده عائدۀ موهب  
بنفس حاصل بیشتر از مجز و قیمت کراه ارض از برای نزع یا آب از برای شکر است و این فائده  
مستاجر را جز به بحث ارض و بذور و تعب در تحصیل نزع و مگر دستیاب نیگردد و این ابرار  
میدانند و هر دانشمند را معلوم است که مقصود باستجار ارض یا آب همین فائده نزع یا مگر  
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول خط جواز در اشیاء موهبه از برای این کار اولی تر  
باشد از دخول خط چیزی که نزع یا مگر گردیده است یا آفتی و جائز می بداند رسیده و هر که این را  
فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما یغنی فی فی تواند فهمید و علی کل حال استدلال بعموم جواز  
و عموم باستحقاق مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل اورا بسندست و صدق  
دلیل بر مدلول صدق لغوی و شرعی است و درین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم  
حقائق و درایت کیفیت استدلال و سلیقه احتیاج نبود چه این خلاف جز به مجرد وجود براسباب  
خواهد بود و این جمودی است که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بجز وجود و بر تخصیص با آنچه مخصوص  
نیست خواهد بود و آن تخصیص است بر بعض افراد عام و اگر کسی در اینجا قائل شود بفرق میان  
اعیان و منافع پس با آنکه این سخن کسی است که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش است  
بر مصطلح لغت و مصطلح شرح زیرا که نیست مراد با اعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد  
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود و بر مجرد تسمیه لایسا چون میان  
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا بر تحلیل یا تحریم چیزی بکند و الا لازم  
آید که اگر قومی بر تسمیه که نام شیء حرام با اسم حلال یا شیء حلال با اسم حرام تواضع نمایند آن شیء تواضع  
علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تواضع آن قوم و الا لازم باطل بالضرورة الدنیه فاما ملزم و مشکله  
و چنانکه این خطا جائز و واجب است همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزرع جائز نیست کما صرح  
اهل العلم بالنسبة المطهرة و فی هذا المقدار کفایت و الدنیه من لیشاء الی صراط مستقیم  
**سوال** بیع عقد و قاجانزست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیهاست و صورش  
در درختنار و دوز غرر و غیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلاً برهنه و دینار بفروشد



برین شرط که هرگاه وی آن مین رارد کند این سخن را با تریس و درو شافعیان این را برهن  
 معاد نامند و در مصریح امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی  
 رهن است و در غیوریت ندواید و منافع آن بحکم حدیث به غنمه و علیه غنمه منعمون باشد و در جواهر  
 السنن و یگانه این قول صحیح و در فتاوی خیر الدین ربی نوشته و علیه الاكثر و نزد بعضی این بیع  
 باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متأخرین تسامح همین قول اختیار کرده اند بنا بر احتیاج مردم  
 بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در مصلحت باشد بوده است بیع فاسد خواهد بود  
 زیرا که در حدیث آمده نبی عس بیع و شرط و شاه عبدالعزیز نوشته اگر چه در بعضی فتاوی تجویز  
 آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز است و فی الحقیقت عقد رهن است که بسبب شرط  
 فاسد مخالف مقتضای فاسد گشت والله اعلم

**سوال** بیع ربا صحیح است یا نه **جواب** بیع ربا را چند صورت است یعنی از آن  
 چنان باشد که منقعه و بدان توصل بسوی رباست بر مقدار یک اندر آن قرض واقع شده  
 و این صورت قلعی البطلان است چنانکه یکی از یکی استقرافین صد درهم تا یک بدت خواهد گشت  
 و قرض راضی نیگردد و بکثر زیادت پس هر دو خواستند که مدین قرض از اثم ربا برهند تا چار  
 مستقر قرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بقرض  
 گرفته است غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان اقتناع گیرد و در این صیغه بیع و شراست  
 که او تعالی در آن اذن کرده بلکه مراد همین عوض مذکور است پس شک نیست که صورت این بیع  
 حرام است هر سلسله را بر آن انکار واجب باشد زیرا که مفسخی است بغیر حلال شرعاً و هو البرئ  
 فی القرض و استتلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم از قبول هدیه مستقر قرض و نحو آن منع فرموده  
 تا بمثل این صورت که از اول و بعد بدان توامی واقع شده چه رسد به آنچه ابن ماجه عن انس  
 یسئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم اذا اقرض احدکم  
 قرصاً فاهدی الیه و حمل علی الدبابة فلا یرکبها و لا یتقبل الا ان یکون جری مینه و مینه قبل ذلک  
 و اخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس بن النضر ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم قال اذا اقرض فلا یأخذ هدیه  
 و عن ابی بردة عن ابی موسی قال قال قیس بن المذنبه فلیقت عبد الله بن سلام فقال لی یا ک







خيار شرط از برای بائع باشد ميت و اوله دال اند بر صحت بيعی که در ابل بائع و مشتری بر صفت  
 خيار از یکدیگر جدا شوند و قيمت فرق میان بودن اين بيع بقيت یا بدون قيمت نیز بلکه  
 همه بعلت مذکور باطل است و بقيت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده بيع رجا اعتبار  
 صورت ثانیه آنست که چون مدت گذشته و بيع ناجز گردید و بائع گفت که من اين شیء را  
 باین بها که دشمن دوشن بامید خود و بيع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قيمت بيع از بدو  
 شمرن است پس ظاهر آنست که در منصورت ستمی توفیه باشد زیرا که آن رضا که خدای تعالی  
 در صل تبایع شرط فرموده است جز باین توفیه حاصل نمیکرد و این وقتی است که صدق  
 دعوی او بر ظاهر هرگز و در این دعوی کاشف است از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحویل و انکار  
 و دعوی باطله براه تناسف بر مفارقت بيع و عدم بر خراج بيع مذکور از ملک خود چیزی در خور  
 التفات نیست اگر گویند که چون بائع بر مشتری غلبه را تادیت بقا و بيع بدست او نذر کرد این  
 مشتری را درست باشد یا نه گوئیم در اینجا تفصیل است یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز  
 اتمال ثمر ملک آن مدت است هر چه که اگر این تبایع میان هر دو واقع نمی شد تا هم این نذر از  
 از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معارضه و پاسبان شک نیست که این نذر غلبه  
 از برای مندر و علیه جائز است و از زبانه و ردی و صدوری نیست بلکه نذری است که بيع بائع  
 ازان منع نمیکند و هر نذر که مانعی ازان نباشد مباح است پس این نذر مباح باشد یا چنین  
 گویند که این نذری است که مقتضای آن یافته شد و مانع او قفنی است و هر نذر که موجود است  
 و مقتضی المانع باشد مباح است پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعشی جز  
 وقوع تعادل میان هر دو و صد و اتمال اد جانب مشتری از برای بائع در شش تا چند روز  
 نیست و بيع در ضمیر هر دو باقی در ملک بائع است و مراد آنست که مشتری بائع را مال نقد  
 که بدان بدفع الیه چندی منتفع میتواند شد بدو همچنین دفع در مقابل اش بخیر از بدو دفع  
 انتفاع گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام  
 بحیل بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی است لاجرم میان خود عقد برآل کردند و مقصود  
 هر دو آن بيع است که او تعالی حلالش کرده است بلکه توصل است بسوی تحلیل چیزی که حرام



ساخته است پس ز برای آن خلیفه برگزیده که مذکور شد و اگر نادر را انتقال نمی بود هرگز  
 نفس و سبک دانه از آن غلات ساحت نمیکرد و از اینجا معلوم شد که درین بیع اصلا مخلص از  
 حریم نیست بلکه هر دو آتش اند بوجه تحلیل محرم الله فاما کما استجیر من الرضا بالنار والساعی الی  
 مشعب من السیل الی العجب و آنچه ازین نذر درین مصور صد و رومی باید اگر از آن کشف قناع  
 رود جرمی در تحلیل محرم الله یا تحریم ما اهل الدخیری دیگر یافته نشود لاسیما در مثل بیع رجا  
 که از همین قبیل است و واجب نزد التباس آنست که محل بر اعم اغلب رود چه الحاق فقره فیه  
 یا آنچه غالب از افراد است قاعده شرعی مسئله مشهوره الدلیل است و اگر در سینه حرجی ازین معامله  
 باقی باشد باید که از نادر پرسید که اول تعارف میان تو و منند و بر علیه از چند مدت است اگر گوید  
 از از مننه طویل قبل صد و این تعارف است باید گفت که عهد نذر برین منند و بر علیه قبل این معاشرت  
 یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار نیاید و باید  
 کرده است پس مقام جامی مثبت و امانان نظرت در تعریف کیفیت نذر واقع بعد ازین معامله  
 و اگر نادر گوید که من این نذر بر منند و بر علیه پیش ازین معامله نکرده ام پس و سه خود و مراد  
 خویش را بیان ساخته و آنچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بحدیعت او با شریع  
 الکی گواهی داده و بعد ازین اقرار آنچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد است که معاملات  
 مشروعه الکی بر وجه مشروع صادر گردد و در نه مضاد شریع شریف خواهد بود و کافی نه الذنر  
 زیرا که مجرد اعتبار ظاهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از اعظم مفاسد  
 و از تسمیه شیء بغیر اسم است و این مخزن از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این را باند  
 مسوخ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر آب و سفاح بخلج محلل خمر و سفاح باشد و احد  
 قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طلال با فصاحت عن الاسباب الباعثه علی الذنور من  
 غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوفا شرعیا و الاصح ما فیضایل هی بانرا با صادرة علی  
 غیر اسلوب مناسب التحلیل نوع من انواع الربا و لقطع میراث و ارث کمن ینذر بعض  
 ما یملکه علی ذکور و رثته لقطع میراث انما شیم و ینذر علی من یحبیه من اولاده دون من یبغضه لیس  
 فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال و الحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا الذنر هو



از این محمل المنصوبه فی وجه الشریعه المظهره انتهى و باجماع رجایا جائز است بدو وجه یکی آنکه  
توسل سوی جنس است چه غرض درین مع ما و ضمه و تکلیف نیست بلکه حصول نفع در قرص است  
دوم آنکه در حقیقت مع الوقت است چه عرف جاری است بآنکه هرگاه باین مثل سخن را رد کنند  
میج را از مشتری باز گیر و خواه پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت است پس تمسک شد  
که این مع صحیح نیست و این سبب از معضلات و مشکلات است که انظار ذرآن حیرت اند و هر یکی  
بجانبی در آن رفته و حق از روی ادراک صحیح همان است که در اینجا مذکور شد و فی ذلک رساله مستفاده  
لشیخنا الشوکانی نعمایه ذوی الحجی علی حکم مع الرجال استوفی فیها الکلام علی هذه المسئله فالتحق  
الذمی لا ینبغي العدول عنه ولا التفتات الی ما سواه ان کل وصیله توصل بها الی نوع من النواع  
الربا و کل ذریعه یتذرع بها الی شائیه من شوائیه باطله حرام لا یحیل لمن یومن بالله والیوم الآخر  
ان تقع فیها اولیقتی بها او یخرج لعیب من عباد الله فی شائیه او ما حدیث التمر الجنب فهو حدیث  
صحیح و لطف لطف الله به و بسببه فایه خلفهم به من کثیر من شوائب الریا و فرق بین ما شرع  
لخلوص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل هما متقابلان فکیف یدل الحدیث علی الامرین  
قال شیخنا الشوکانی رحمه و باجماع فالیدلیل علی منع ذرائع الریا و سائر ما هو الاولی فی القرآن و السنة  
الدالة علی تحریم الریا و لا یحتاج معی الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انه قاله اجتنابا و

استدلاله و الله اعلم  
**سوال** مع یکی از دو روایات مختلفه الجنس بطور صحیح است یا نه **جواب** همان بقوله  
صلی الله علیه و آله فاذا اختلفت هذه الاصناف فیسو کیف یستلزم اصناف مذکوره در اول حدیث است  
یعنی در سبب و فضیه و تبر و شعیر و تمر و غیره معنی آنکه این اصناف در ذات خود مختلف باشند  
باین طور که یکی از این اصناف بمقابل صنف مخالف خود بود و پس صادق آید بر ذنب و مقابل  
فضیه و مقابله غیر و مقابله شعیر و مقابله تمر و مقابله غیر و همچنین صادق آید بر فضیه و مقابله ذنب  
و بر شعیر و تمر و غیره و لهذا صادق بود بر هر دو اجداز بر شعیر و تمر و چون در مقابل مخالف  
خود ازین اجناس واقع شود این است اختلاف مشار الیه در حدیث و این را بهر عارف  
لغت عرب و شناسای معنی اشاره و جار و عموم شموی واقع در قول مستلزم هذه الاصناف



میداند و این عموم محیط هر واحد ازین اجناس است بر وجهی که هیچ جنس از آن خارج نمی شود مگر  
 بخیر جمعی که مقتضی اخراج باشد لغت یا شرعاً و چون حقیقت امر این است پس واجب بر عمل  
 بمقادیر عبارت نبوی و وقوف نیز داین افاده مصطویه باشد و مخالفش بخیر درائی و محض  
 شبه که شایع عمل بدان و التفات بسوی آن مسوخ و جائز نداشته حرام است این بقدریست  
 که دلیل صحیح را که اندام مغایر و واقع نشود و کیفیت که مغایر ضد مخالف مدلول حدیث و منافی  
 مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صلاح تخصیص مفاد این عبارت نبوی باشد و از او نشد  
 مگر آنچه در تحجین و غیره از حدیث عائشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعماً  
 بنسبه و اعطاء در عالمه رهنایه این حدیث مفید آنست که من قائم مقام تقابض است در  
 دو مختلف اجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استواء معقول نیست مگر با اتفاق در تقدیر محض  
 و هب بفضله که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشعیر که این هر دو مکمل اند و نحو آن با اختلاف  
 جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول است همچو ذبب محظوظ و شعیر و فخذ محظوظ و شعیر و نحو آن پس  
 جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل است و این تمام نیست  
 مگر وقتی که عمل مقتضای دلیل عقلاً معتق باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیها ازین قبیل  
 نیست زیرا که تفاضل در اینجا معقول است اگر نقد و یا طعام مثلاً موزون باشد اگر چه بعضی  
 از آن و بر بعضی احوال و در بعضی ممکن بود و این چنین در دنیا بسیار بوده است چه کتب توانی  
 مصرح اند با آنکه نقد در بعضی ممکن مکمل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی  
 شمش طعام بمقداری کثیر از درهم نزد شدت غلامی رسد و در آن حال میقول که طعام اکثر از  
 درهم است معقول باشد و از اینجا مقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل است چه هرگاه قدر  
 در دعوی تخصیص بعقل اگر چه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل با تمام  
 ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که در آن حرج و مشقت است زیرا که از برای تخصیص  
 حرج و مشقت بدو مختلف اجنس و التقدیر نه در دو مختلف اجنس متفق التقدیر و جمعی نیست فان  
 الكل استوفی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را با جو بمفاضل خریداری کند بروی تقابض با این  
 تفاضل واجب باشد چنانکه واجب است بر کسیکه اشترای گندم بدو درهم بخرد و این مشقت



بدعا و خرج توبه مؤمن مد فروع است بآنکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد بائع رهن کند  
 تا آن زمان که آنچه بر ذمه اوست حاضر آرد و در صورت سرگز آن کس که قیام حقائق و نقل چ  
 و معرفت مواقع کلام دارد قبول خرج نخواهد کرد و آری اگر کسی ادعای اجماع کرده است بآنکه  
 بیع یکی از مختلفی اجنس و التقدير بدگر می بدون اشتراط تقابض جایز است پس اگر دعوی  
 این مدعی بصحت رسد مخصوص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست و لکن حق نیست  
 که هیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست و این بر فرض امکان نقل امکان وقوع  
 و امکان علم با جمیع است و اکل ممنوع و قد اوضح الکلام علی حجتیه شیخنا و برکتنا الشوکانی  
 فی ابرشاد الفحول فان شئت ان تنسخ کتب المقام بالا تملج بعده الی النظر فی کلام فطالعه و اوج  
 الی الخصیه السخی بصحلول الماتول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف  
 اصناف واقع است خواه بقدر مختلف باشد یا متنق و ظهور تقابض را شرط کرده اند علما  
 باللیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باعوا کیف شاءوا اذا کان یدابید و ابو حنیفه رحم  
 اصحابش و ابن علیہ گفته اند که تقابض در آن شرط نیست و احدیث یرد علیهم و یرفع قولهم  
 و اما استدلال آن حدیث عباده بن صامت که نزد نسائی و ابن ماجه و ابی دلود و ابی داود و ابی حنبله  
 ان بیع البر بالشعیر و الشعیر بالبر یدابید کینث شئنا لیس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع  
 چیزی که مخالف مفاد احادیث وارد و جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین  
 حدیث تصریح اشتراط تقابض بقوله یدابید است و ذلک هو المطلوب و اگر در ذکر این دو نوع  
 و اجمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیه انواع باشد باید که بیع و بیعنه  
 و بیع فغیه بذهب و بیع تمر بشعیر و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود است  
 چه این اشیاء مختلف اجنس تنقیر التقیر اند و معلوم است که اقتضای بعض الفاظ حدیث  
 در بعض روایات با وجود شمال آن حدیث بر جمیع اشیاء در روایات اخیری صالح استدلال  
 نیست و کیفیت که احادیث بسیار است که در بعض روایات بکمالها مذکور است و در بعض روایات  
 در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتضای نمود و اندکما یفعل امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن  
 اسمعیل البخاری الامام فی مکرراته و کما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین بجمع الشئ بطرفه



قال شيخنا وبركتنا العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى ان اسعد الناس بالحق هو من لم يوافقهم موافقة له واخذوا  
به وعلا بمضمونه من وقف على ما قال الصادق الصدوق صلى الله عليه وآله وسلم من قوله فاذا  
اختلفت هذه الاجناس فبعضها كيف شئتم اذا كان يد ابيده وما ورد بمعناه في الاحاديث الصحيحة  
ولم يترجح من هذه الجهة بل اجماع ولا تزل قدمه عن هذا البرهان بظاهره وان انتهى وفي هذا  
المقدار كفاية لمن له هداية والعلم

**سوال** موقوف رابع وقف نزد مسجی حاجت جائز است یا نه **جواب** لا ای نیست  
در اینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس پاسخ جواب پروا زیم مقدمه اینست که وقف علی الاطلاق  
مشرع است اگر چه میان سلف و خلف در آن نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت است  
لما ثبت فی التفق علیه من قوله صلعم لعمر بنی الاصل و سبل الثمرة و حديث اذنه صلعم لابی طلحة  
بو وقف میر حار و هو متفق علیه و حديث اما خالده فقد جعل راحة و اعتد و فی سبل الله و أيضاً  
متفق علیه و هم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده که حکامه السیف منهم الیومین عمر بنی الله  
و این صدر و رازین جامع بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه  
بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه و غیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر بنی الله  
بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قریبی از قرب باشد چنانکه در حدیث است  
خیر ما یخلف للمر بعدة ثلاث منها الصدقة الحارثية اخوة النسائی و این باجه و ابن جابر و حدیث  
اذا مات ابن آدم انقطع عنه علم الا من ثلث اخوة سلم و حدیث ان عثمان وقف بسر و مری علی  
المسلمین عند الترمذی و النسائی و البخاری تعلیقاً و شك نیست که ثبوت مشروعیت وقف  
یکمتر ازین اوله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف در خور اعتبار نبود و نه  
متشکک از برای اوست و آنکه از ابن عباس آمده که لا جنس بعد نزول سورة النساء و از  
شرح آمده که جابر بن محمد بن الحنفی پس بر او این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه جابر است  
که سوائب و نحو آن را محسوس میکرد و وقت می نمودند پس این حرف نه در خور آنست که  
در باره اوقات مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده و بعد موت شریف  
در امت باقی مانده و اکابر صحابه آنرا بفصل آورده با آنکه اگر مراد ابن عباس و شرح همین وقف



مجبوت عنه باشد تا هم حجت بقول این هر دو بر فرض عدم معارضه قائم نمیشود از شدت زیر که  
 شوقش از شایع بود و دست فکلف که این قول معارض او را میجویدست و نیز این عباس عالم  
 منع وقف بر سر زینبیه فرموده حال آنکه در آن مانی از آن نیست حاصل آنکه وقت قربی از  
 قربات و تمهیدات از صدقات است و مشروعیت مطلق صدقه جمع علیه است و وقف صدقات  
 که وجه خصوصیت دارد که بدان شانش رفع گشته و آن بودن او است صدقه بخاریه و در صدقه  
 جاریه تر فضیلت آمده و نیز اگر بهشت در لزوم استمرار بخشش عدم جواز انقض است و بعضی  
 این علم را میگویند که در احادیث باب آنچه در آن باشد برین مزارع موجود نیست و لذا  
 در مازول حبس اصل و در مازول صدقه جاریه و در مازول حبس اوراق و اعمد فی سبیل است  
 نقصان نموده اند و انصاف لزوم استمرار است و همین است مفاد ازین عبارات و جواب  
 از فروغ حسن حسان صدقه خود را از بر جا که طلحه آنرا وقت کرده بود آنست که او را درین فعل  
 حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه انکار کرده اند که ثبوت فی الصحیحین غیر سوانه  
 لما بان قبله اذ اتبع صدقه ابی طلحه فقال لا ابيع ما خا من تمر بصل من فرب و این قول  
 که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن ما است نقص است چه حسان  
 را خطاب باین لفظ کرده اند اذ اتبع صدقه ابی طلحه نه باین لفظ که اتبع هذا المار الحید و لکن این حکم  
 در حق او قافی است که ظن غالب نسبت بانها آنست که بقصد قربت متجوزه از مقاصد شده  
 و اغراض دنیوی بود دست همچو اوقات علماء و صلحاء مشهورین و میتوان گفت که چرا در اینجا حمل  
 بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبه ظن زیرا که چون معروفات بسکرات مختلط شده و مقاصد  
 بمقاصد تشبیه گردید و با استقرار معلوم شد که صدقه در غالب اوقات درین حصرو دیگر اعصار  
 قریبه سالقه با غرض غیر مناسب است چه بعضی مردم تحمل میکنند مال بر وارث بلا سبب از  
 جانب وارث مذکور و میخوانند که مال را از ملک او بعد از خویش بهره جبه ممکن بر آید و همچنین  
 اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست تا چنانکه مال را از ملک خود  
 بر آرند و لکن چون مدتی از حیات بآن مال غنغ شده اند و دیدند که شتمنی از برای آن مال نمانده  
 میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند



قال الشوكاني وقد بحثنا وراجعنا ما بطلنا من هذا الحديث في هذه المدة القليلة بالآيات عليه  
 المحصر حتى وقاعل این فعل بلا سببی از جانب وراثت اقل اند و اکثری این وقف بنا بر  
 عداوت و کرامت که میان ایشان دو ارث است میکنند و کاش این عداوت و کرامت  
 دینی می بود و بعض این وقت و حیات خود بنا بر فرار از لوازم شرعیه یا عرفیه بنمایند و بعض  
 وقت را بر ذکرا و اولاد خود مقصور میکنند و اناث و بعض بر ذکورا و اناث هر دو می نمایند  
 و بعض زوجهات را ازین وقف خارج میسازند و درین باب اگر چه خلاف است لیکن این صانع  
 الهادی است بآنکه فاعلش باین وقف اراده وجه الهی کرده و هر چه چنین باشد غیر حقنی بود  
 که رسول خدا صلعم از این شروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نمی فرمود و است  
 و وقت بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و بنا بر محبت با دیگر مسلمین و اقصین و دیگر مقاصد  
 فاسده باشد بطول الکلام بتمامه و چون اعم اغلب این جنس وقف است پس اصل در هر وقت  
 عدم وجود قربت باشد و حاکم را نیز سد که حکم بحیثیت خود و وقت یفرماید مگر بعد غلبه طین قربت و  
 عدم القیاس قرآن و الذی بخلوص و اقرب اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین است یا بر اصحاب و سنی  
 یا بر جمیع و رتبه یا جمیع قربت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرآن خلوص است زیرا که  
 گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین صفت بنا بر قربت است و گاهی احتیاج بسوی  
 بحث میشود و این مختلف باختلاف واقف و باحوالی که غیر حقنی است پس هر وقت که در این  
 غالب بصاحتش بقربت متخذه از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید از آن در دو امر  
 دارد حکم فرماید صحیح است اما اول آنکه علم داشته باشد زیرا که هر که در قنون علم طولی الباع نیست  
 و صحت و بطلان و ثبوت بر کسش توان کرد و چو گاهی بروی موانع صحت نمیگیرد و هر که از او  
 اعلی کعب در علم است از اسید اندام دوم خودت نفوس و صدق حسن و معرفت مقاصد و  
 مهارت احوال مختلفه است زیرا که هر که نصف باین صفت است هر چند متبحر در معارف باشد  
 کمن بسیار است که باونی کمین متخذه و با تیسر تیسر توقف گردد و اما آنکه جامع هر دو امر  
 و حکم بصحت و وقت یا بجز و هم بحث کرد و در هر القریه پس یکم بعد از وی باید محتاج شغل  
 نفس بغير احوال آن وقت مست حاصل که اصل در هر وقت از اوقاف شار الیه



عدم قربت است تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد و بحکم برصفت مذکور و یا بجست از آنچه در آن  
حکم نیست تا آنجا که وجود قصد قربت غالب بر ظن گردد و درین هنگام نقص تمییس حلال  
نیاشد مگر با سبانی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از آنجمله آنکه حال موقوف علیه تا آنجا رسد  
که اگر وقت را فروخت نمیکند از دست میرود مثلاً یکی وقت بخرید کرد و بعد مشرف بر  
انهدام شد و نیز وقت چیزی دیگر که اقامت با مصالحش میتواند کرد و موجود نیست پس این  
مسورت مسوغ بیع وقت باسد و وجه درین تسوین آنست که مقصود و اوقف ازین وقت استمرار  
حیات مشجد و دوام عمارت اوست حقیقه و خیالاً و چون آنرا بر حالش بگذارد منهدم گردد  
و چون منهدم گردد مقصود و وقت زائل شود و این از مراد هر اوقف معلوم است همچنین اگر  
موقوف علیه اقامت یا جامه معینه است و اوقف نیز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان  
یا غیر کرده و از فاقه کسی فوت یا بخارستید که خوف تلف بخت پس در فیصورت بیع مذکور  
جائز خواهد بود همچنین اگر وقت بر بطون است و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست منهدم  
و بعدی کشید که اندیشه هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان عدو ث ذریت ایشان نیست مثلاً  
جامه معینه است که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان  
پس مشک نیست که ابطال وقت در فیصورت جائز است و اگر اندیشه هلاک ذریت مذکور همراه هلاک  
آنجا نیست پس بیایم تا آن گفتن که مقصود و اوقف ازین وقف قصد بخاریه است که در آن ترسب  
واقع شده و در قرضش خوف هلاک بعض بطون بقوت عرض اوست چه در هلاک یا در قریب بطن  
دیگر موجود است که باین وقت منتفع خواهد شد ثم که لک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن  
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید مالشان نیز همچنین گردد و وجه از منته مختلف است  
در بعض از منته از غلات و وقف کنایت موقوف علیه هم حاصل میشود پس این خوف هلاک  
بر آنها نخواهد بود و گاهی از رزاق و دیگر که بوجه آخر این تمام این وقت حاصل میشود کافی و  
مغنی ایشان باشد و درین عین نفس اوقت بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی حدین بانقطاع این  
صده جاریه که قواش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طبیعت نفس او باین  
انقطاع جائز نیست باین نظر که وی خط حیات یک نفس یا چند نفوس ادرین فرصت غنیمت



شمرده است اما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد دست چه گاهی واقف افتد از نفس و اخذ جمیع  
 دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد و تا بجز میسر که از دنیا با و حاصل شده است چه رسد و باین  
 ملحق است اگر فاقه موقوف علیه غنثیت هلاک ز سید و است بلکه حالش بفقیر مدق و تکلف لباس  
 و رخت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و فوت تا انجا رسیده که  
 شامت از برای او بر نهد و ارحم از برای او بگامی کند و در قیمت این وقف او را غنا و استیلاست  
 پس در ضرورت نیز اگر چه درون صوره اولی است میتوان گفتن که در سدا فاقه انکس اجر بیست  
 که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد و اثار آن اجر بر جریان این صدقه بکند لایسا چون موقوف  
 علیه این واقف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشا هده واقف آنها را برین حال فرض  
 کنند ضرورتیاید که واقف نفاس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه  
 اکثر معاندان افتاد که از برای سدا فاقه قربانیت و اعناء آنها از تکلف مردم جد و اجتهاد بسیار  
 و از تکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند  
 بلکه مقاسات این اموال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قربانیت که چند  
 حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب و اوقات اختیار  
 میکنند و مقصود از سینه محل قربانیت باشیاد مجلوبه و نبالت ایشان در اعیان ناس معلوت دیدند  
 مردم و کفایت منونت احتقار و اضطهاد است بلکه بسیار است که از برای همچو تحلیلات اتمام نمود  
 بلکات و نحو فضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در سوارک حروب و ضد املاجات  
 برین خود بینا مید و کثیرا تری الاغاق تضرب و الاطراف تقطع و مارن المروءه یجعد فی محبة  
 الاولاد و الاحفاد و میتوان گفت که واقف تیچاره چون ازین دار ناپاید از بدار القرار فرشته  
 این تر بات که در حالت حیات بنحاطرش بطور نیکو و بد حسیه و غیبتش جزا جو در چیز دیگر نماده  
 و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصله همین اثار  
 اجر است بر سدا فاقه جاریه و ثواب متعلق بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب ابجاست  
 لا غیر پس چه قسم مساحت یا انقطاع این خیر که از ان وقف با و میرسد بحد و توفیر عرض غیر و صون  
 او از دار فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که اگر جمیع نزد امد هم



یا معتقد و تفویض نظرست بسوی حاکم بقدر تقدیر آنکه بر عقل و عرض احوال کنند یا وی  
 محیط حقائق با حریات باشد چه احوال مختلف شود یا اختلافات اشخاص و لکن باقتضای نظر بر  
 موازنه میان اجزای مفرجه و میان اجزای مستقیم با بقایا رفته و این مسلم عمل بسی غریبست  
 شوکانی هم در این مدتی مضطرب و متردد مانده و نقیض و ابرامش کرده و حق استغفار  
 و سعی در اطراف این کلام و اقدام و انجام برین مرام بجای آورده آخر گفته آید بهر مرام  
 دل علیه المختار مسلم و هوای صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران و فی روایتی عشره اجر  
 و ان اجتهد فاطل فله اجر و ینضم الی هذا المرحوم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب اللسان  
 علی ما فرط و هو ان القصد بهذا الاجتهاد هو یا عقبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء  
 من حیاتیة لان تجویز مصیر الراجح مرجحاً و المرجح راجحاً لا یقطع ما دامت الحیاة و هذا یستلزم  
 ان لا ینجز حکم من احکام البشریة من حاکم و لا مقت و هو باطل اجماعاً و نقلاً و عقلاً انتمی و منجمله  
 مقتضیات نقض و قیست آنکه نفس وقت بجای رسد که اگر استدراکش به بیع یا معاوضه  
 نکند عرض مقصود از ان کلاً یا بعضاً باطل گردد که در صورت بیع کل جایست اگر بیع غیر  
 اصلش نمیتواند بشود و همچنین بیع بعضی جائزست اگر اصلاح بعضی ممکن است و چون همه  
 وقت را بفروشد تفویض این بیع بمقدار شش از جنس یا غیر جنس او که باقی منفعتی با بقی  
 الفایده باشد واجبست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که عرض و اقیست  
 استمرار صدق جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که و اقیست بمنجمله عقلاً و طبعاً  
 اجزاست پس واجب درین هنگام عمل مجرد او باقیه در بقیه او ثوابست بهر ممکن پس  
 فی الامکان ابعی ماکان و منجمله مقتضیات نقضست آنکه وقت در جای مخالفت باشد  
 بعد از آنکه در جای امن بود پس در صورتی که انتفاع بدان مستعد باشد اگر نقض نکند چه کند  
 و این صورت لاحقست بصورت اول و مثل اوست آنکه وقت در زمینی باشد که کس  
 از وی جداگشته اند یا نحو آن و از آنجمله نقض اوست بتقلید صحتی بسوی اشیاء اذن اگر وقت  
 در جای کرده است که اینجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید تا بعد از آن جایی از موقوف  
 یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروضی که ابرام آفت در بعضی اوقات یا حقوق غریبست نزد



از اراده اصلاح آن همچو خانه کز آیه وزین کشت و نحو آن غرض که معتبر درین نقص همین است  
که ثانی اصل از اول باشد بوجهی از وجوه که آنرا به علی در رفع میست و اقیق بوصول  
نواب و حصول اجر مستمر و نحو آن بود و اگر وجه نفع یا صلاح یا هم مختلف گردد مثلاً اگر اصل  
باشد از دیگر بوجهی از وجوه و آن دیگر اصل باشد از آن بوجه دیگر پس در اینجا لابد است که میان  
هر دو وجه موازنه کنند اگر متعادل الیه راجع شد هیچ جائز باشد و این شامل هر صورت از  
صور صلاح است که درین توضیح می تواند کرد و الله اعلم

**سوال** تسویه اولاد و در همه واجب است یا مندرج در جواب در حدیث نعمان

بن بشیر است این اباه اتی به رسول الله صلی الله علیه و آله فقال انی نخلت ابی بنی فاعطاهما کان فی فقال له رسول الله  
صلی الله علیه و آله و کذا نخلت مثیل هذا فقال لا فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و اعطاهما کان فی اولادکم  
اخرجه اجماعه کلهم و فی روایة للشيخین فارود و فی اخری لمسلم فلا تشهد فی فانی لا تشهد علی جور  
ولا ایضا فانی لا تشهد علی جور اشهد علی ذل و للنسائی فاشهد علی ذل اغیری و فی لفظ  
لیس یصح هذا فانی لا اشهد الا علی حق و عند النسائی فکده ان یشهد و فی لفظ لمسلم اعدوا لیس  
اولادکم فی النخل کما تحبون ان یعدوا لیسکم فی البر و لاحد ان لیسک علیک من الحق ان تعدل  
بینهم فلا تشهد فی علی جور احتج بان یکونوا الیک فی البر سوار قال بلی قال فلا اذا وعدت  
ابی داود ان لهم علیک من الحق ان تعدل بینهم کما لک من الحق ان یبروک و للنسائی بل یقبط  
الاسوئت بینهم و لابن حبان یؤمینهم و عند عبد الرزاق من حدیث طاووس مرسل لا اشهد الا علی  
حق حافظ ابن حجر گفته کما ترجع الی معنی واحد قد اشتمل علی الامر بالتبویة و النبی عن الخلفه  
و التصریح بعدم صحة الیه التي لا تبویة فیها و انهما من الجور و التبویة علی البطلان بالغوی قال  
شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم و اذا لم تعد هذه الادلة لم یستغ فلا یدری ای دلیل یفیده و آنرا که  
قائل اند بخوارش باکر است احتجاج کرده اند بلفظ اشهد علی ذل اغیری و گفته اند که اگر این  
صنیع منظور می بود آنحضرت صلی الله علیه و آله هرگز لفظ مذکور نمی فرمود و ندانسته اند که این عبارت  
متغیر شدید ازین فعل است چه آنحضرت صلی الله علیه و آله متعین شد از مباشرت این شهادت باین تعلیل که  
این شهادت جوهر است پس این صنیع از ظاهر اذن خارج گردید و تیز این کنایه عبارت از



مخالفت شجاع است پس صیاح معرفت نباشد مسلماً لیکن این عبارت معارض روایانی است  
 که اصح و اصح از دست گویند روایت کرده آن باشند فقط دلیل بر کرامت است گوئیم محرم  
 را هم شایع کرده میگرداند و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده است بآنکه استعجال  
 اگر است در محاوره سلف در تحریم بود گویند بشیر این همه را نافذ و ناجز نکرده و بود بلکه از برای  
 استشاره آمده گوئیم مدفع است بآنکه در روایات سابقه بلفظ زده و از جهت و نخلت آمده و خود  
 نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلنا لکن نمی قبل از تخمین هیچ نمی بلند از تخمین است و فرق  
 کردن میان هر دو قسمت نباشد گویند نمی کرد و جهت آنکه ذی همه مال خود را بر آورد و گوئیم  
 مدفع است باینچه گذشت بلفظ انی نخلت یعنی نه افلا ما کان لی و این در روایت جامه است  
 و در روایت دیگر اخذ لیه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و وقفند بر موهوب نکرده پس اید و را  
 رجوع جائز باشد گوئیم این خارج از محل نزاع است مسلماً مگر روایات متضاد بر آنکه در  
 درین حال صغیر بود گویند قوله ارجعه و دلیل محبت است گوئیم این روایات شرع است بسوی مصطلح  
 قضایا مسلماً مگر امر با رجوع دلیل منع است و این منع متاخر است از دلیل محبت و در عزم شما گویند  
 ممنوع شد از شهادت زیرا که وی مسلم امام است و شان امام نیست که حکم دهد و اگر شاید شود  
 پس در حدیث دلیل بر عدم محبت نبود گوئیم در منع بر همین شهادت اقصای لغز نموده مسلماً مگر  
 بودن این امر شان با امام ممنوع است مسلماً لکن مبطل او نیست لاشهد الا علی الحق گویند روایت  
 الا سونیت منیم دال است بر آنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه است گوئیم این برای  
 ممنوع است مسلماً مگر معارض روایت نتوانست و این روایت اصح و اصرح است و هم  
 معارض اطلاق جوهر بر عدم تسویه است و تصریح است بعد از محبت و بطلان او گویند در روایت  
 از مسلم قادر و این اولاد کم است نه بر تو و گوئیم چون شما ظاهر را و را مجبور کرده اید و تقاربت  
 را و اجلب نمی گوئید چنانکه با یحیای التوینة قائل نیستند فایموجو الیم فموجو ابنا سلنا و لکن این  
 روایت مرجوح است بما سبق گویند تشبیهی که در تسویه همه بقسوت میان بر و الدین واقع است  
 قرینه دال است بر آنکه امر از برای مذمت است گوئیم استفادۀ این معنی از تشبیه ممنوع است زیرا که  
 این قرینه بقا و تم دال بر موکده تحریم که اصل در نهی است نمیتواند باشد گویند ابو بکر و عمر



رضی الله عنها بعد آنحضرت صلعم در محل بعضی اولاد محل بعدم تسویه کرده اند و این قریه بسیار است  
گویم این برضای برادران موجب له بود که مذکور شد صاحب الفتح سلمه الله لکن در محل ایشان  
حجت نیست گویند در حدیث است و در این اولاد کم فی العطیة فلو کنت مفضلاً لأجد فضلت  
النساء از حجة الطبرانی من حدیث ابن عباس فرمود که گویم این حدیث حجت بابر شماست نه حجت  
شما را و نیست و در آن مگر آنکه تسویه بر حسب میراث باشد نه بر حسب رتبه و الله اعلم

**سوال** همه و تمکین انسان بعضی اولاد خود را نذر در حال صحت و جواز تصرف با اسلخ  
چه حکم دارد **جواب** این بحث چنان است که حاجت بسوی آن بسیار می افتد و بس  
در آن بسیار است بهم میدهد لکن بسیار کسی که مقصد رخصا و فقیها بوده اند و اعتقاد بسیار  
از مردم آنست که آنچه در سوال مذکور شده ناقص است راهی بسوی اختلاف طاری از موانع  
در آن متطرق نیست بلکه اعتقاد اکثری آنست که این متفق علیه است میان اهل علم و قال  
بخلاف او خارج از قوانین شرعیه و رسوم مرضیه است حال آنکه از آنحضرت صلعم بطریق که حضرت  
صنعت ثابت شده که زن بشیر شوهر خود را گفت که این سپهر اعلامی بخشن و رسول خدا را  
بر آن گواه گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت آن انبیه فلان سالتی ان انحل انبها فلامی  
آنحضرت فرمود که اخوه گفت نعم فرمود کلام اعطیت مثل ما اعطیت گفت لا فرمود و لم یصح  
هذا وانی لا اشهد الا علی حق و این لفظ در صحیح است و میتوان بر معنوی و متلفی بالقبول نزد  
جمیع طوائف اسلام است و فی روایت قال لا اشهد فی علی جوران لبنیک من الحق ان تبدل  
بینهم و فی لفظ متفق علیه عن النعمان بن بشیر ان اباہ الی رسول الله صلعم فقال انی نخلت ابی  
ہذا خلا ما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نخلت مثل ہذا فقال لا فقال صلعم فارجع  
و فی روایت عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی بعض مال فقالت امی عمرہ بنت رواحہ  
لا ارضی حتی تشہد رسول الله صلعم فانطلق بی الیہ لیشہد علی صدقہ فقال رسول الله صلعم  
افعلت ہذا بولدک کلمہ فقال لا فقال اتقوا الله واعدوا لوانی اولادکم فرجع الی فی تک الکلمہ  
و این لفظ نیز در صحیح است و در لفظی بجای لفظ صدقہ لفظ عطیہ آمده و در لفظی اعدوا بمن  
اولادکم اعدوا بمن اولادکم دو بار واقع شده و این حدیث را الفاظ کثیره طرق متعدده



و زرد و اوین اسلام و جز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفانی فایض  
 رسول ابد صلعم و ارجحه و استمه علیه غیری وانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گنبد دل علیه  
 لانه لا یجوز الا التسویه بین الاولاد بعد ذکر تخصیص بر والدین کرده و این تخصیص نیز و ما  
 بغير تخصیص است چه امر بتسویه عام است تخصیصش بلا تخصیص جایز نباشد و چیزی که دال بود  
 بر جواز تخصیص با تشریحی ذون غیره و ابر و تشبیه و چه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص  
 بحسب حقوق نیست و آنحضرت صلعم یسوی آن را بشاید فرموده چیست قال فی سیاق امر  
 یسوی بالتسویه این اجابت آن یقولوا لک فی البر سواد و این را شاید یسوی آنکه عدم  
 تسویه بحسب حقوق و قطیعت است بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را لم یطو و دیگر آنکه  
 حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم خود و این اولاد که فی العطیه خلقت  
 مفصلاً فی نبات البساتین و بعد این سیاق گفته دل علی باقلناه و لا خلاف فی بذایم العباد  
 و انما اختلفوا فی کیفیت التسویه فذهب ابو یوسف الی ان یساوی من الانثی و الذکر فی العطیه  
 و قال محمد بن ابی یسوی بنیم علی حسب الموارث لک ذکر مثل خط الانثیین و وجهه انه لو مات  
 و لم یعط لا یستحق المال علی هذا السبیل لیس فی ذریعته دیدنی است که چه قسم حکایت بر مدلول شد  
 بلفظ دیگر کرده بعد گفته من قال بان التسویه لیست بواجبه بل مندوبه و من قال انها واجبه  
 و ان من لم یسوی من اولاده کان نافعا باطلا بعده گفته و لم یختلف فی النج و انما اختلف فی  
 تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهیه و قال قوم یطمان الزیاده علی ما تقدم انتهى و اخیرین  
 در شمار الاولاد ام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة و العدل لانه آورده مورد الامر و الامر  
 یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرده که آیا بر حسب موارث است یا بر حسب رتبه  
 و همین است مذنب سائر امیر اهل بیت علیه السلام و مقصود از ذکر کلام این نیز و امام  
 آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام است و در نفس حدیث اختلاف نیست  
 اگر نیست در تفسیر است و درین عین واجب بر عالم که مسئول بودن خود را با آنچه میگوید  
 میداند آنست که این جهت را از رسول خدا صلعم با اتفاق مسکین و رقصابا و اقارب و ذر  
 خویش نفس خود و نصب العین و ابر و بقعه در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قواعد



اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد و چه اصدی از علماء اجماع و اکتع قائل بجواز  
 ترک تسویه بغیر که است نیست بلکه طائفة قائل بتحریم است و هر که اصدی را از اولاد خود چیزی  
 بخشید و دیگران را نداد این عطیة او باطل مردود است بدون فرق در آنکه معطی له بار باشد  
 یا غیر بار و طائفة دیگر گفته که ترک تسویه حرام است مگر آنکه معطی له بار یا عاجز مانده باشد  
 و طائفة گفته که ترک تسویه مکروه است و چون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاً  
 مایهوائحتی بر وجهی میکنیم که هر که از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این است  
 که روایات سابقه مشتمل بر الفاظی است که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بطور  
 بین گردد و من ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول طلیس یصح و این تصریح است از وی علیه السلام  
 یعنی صحت شریعه و هر چه صحیح نیست ازین شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب است  
 چنانکه گفته اند کالای بد برایش خاوند و در اصول مقرر شده که صحت عبارت از ترتیب است  
 و چون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام باین است که مالکش بر بیع  
 و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم لیس یصح فرمود گو یا ارشاد کرد  
 هذا لا یترب علیه الآثار فلا یتقنع به من ضار الیه فی ملک بانی و چه و چون آثار منتفی شد ملک هم منتفی  
 گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و هو الالب و هذا تحریر لاینکه من یعزب الاصول  
 و اصول الایمة مصرحه بهذا و من انکر ذلک فعليه بغایة السؤل و شرحا للخیار و شرحه و  
 از اینجا مستقر شد که قول وی صلعم طلیس یصح مفید بطلان این تملیک است با فاده و آنچه غیر  
 و متجمله آن قول وی صلعم است در حدیث سابق انی لا اشهد الاصلی حق و معنی وی آنست که ان  
 هذا غیر حق یعنی ملک النخله و اگر حق می بود بران گواه میشد و هر چه حق نیست باطل است پس  
 این نخله باطل باشد و هر که ادنی نعمت دارد گمان نمیکند که بروی آن معنی ملتبس نمایند که مراد وی صلعم  
 باین جهت تحریر بطلان عطیة مذکور و نخله بطور است و این دلیل ثانیه است بر آنکه تخصیص بعض  
 اولاد در حال صحت بخیر باطل غیر موافق شرع مطهر است و متجمله آن قول صلعم در حدیث سابق است  
 لا تشهد فی علی جوز و در وی تصریح است بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور  
 باطل است بخصوص شریعت چه کلیه و چه جزیه و این دلیل ثالث است بر بطلان این نخله



و منجمله آن قول دوی مسلمست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل منیم و  
در اینجا عدل را میان اولاد پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب  
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ایهال حق اولاد که بر پدرست و ابطال  
فعل پدر که مخالف حق است واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرمود  
و این دلیل راجعست بر بطلان جمله مذکور و عطیه مستور و منجمله آن قوله صلعمست در حدیث سابق  
فارجه و این امرست از آنحضرت صلعم بشیر باز جلع عله ولد و نیست شک در آنکه امر بار جلع  
وال است بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست و اگر صحیح می بود امر بار جلع نمی فرمود و در دلیل قاهر لا یحتاج  
الی تقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بار جلع کنیم و گوئیم ارجه یعنی  
باز گردان این عله خود را از کسیکه با و داده و بخشیده پس اگر دوی تنگن برار جلع است امثال این  
امر بر روی واجب باشد و اگر نکند اگر او برین فعل کنیم و اگر مرده است با خود آن عطیه اگر نفیم  
و باطل سازیم و این دلیل خامست و منجمله آن قول دوی صلعمست در حدیث مقدم اتقوا الله و  
اعدلوا بین اولادکم و اینجا نظر کردنی است که چه قسم امر تقوی را مقدم ساخته و امر بعدل ترا  
بر آن عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکند دوی از خدای تعالی نرسید  
و تقوی نمود و صیغه امر که در اعدلواست افاده و جوب میکند چه معنی حقیقی امر بین و جوب  
و اقراران این امر بتقوی افاده مزید تاکید کرد و قاعل فعل مخالفت امر رسول خدا صلعم که خارج از  
تقویست مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه است و قد قال صلعم کل امرین علی ما  
فهم و و این امرست که بدان امر رسول خدا صلعم نیست پس مرد و باشد بر صاحب امر و همین  
معنی بطلان و این دلیل سادست بر بطلان عدم تسویه و منجمله آن قول نعمان است در حدیث  
که شته فرجع الی فی ملک الصدقه چه این دلیل است بر آنکه پدرش امثال امر نبوی کرد  
و چه قسم نمیکرد که از کلام دوی صلعم عدم جوازش فمید و بشیر صاحب قنیه عربی السان و فم  
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل سابعست بر بطلان و از انجمله قول  
دوی صلعمست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه در اینجا صیغه امر  
مکرر ارشاد کرد و مکرر پیش مفید مزید تاکید است و در اصول مقرر شده که ان الامر بالشیء غنی



عن فنده والنهی عن الشیء یستلزم الفساد والمراد بالبطلان وکل هذا معروف فی الاصول واین  
 دلیل شامس است بر بطلان و آزانجمله قول وی صلعم است اشهد علیه غیری و تهدیدی که درین حدیث  
 مخفی نیست و این تهدید مشرست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائز است و لهذا محمد بن منصور  
 در جامع گفته اند لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر له بالشهادة و انما هو من تهدید علیه  
 سبیل الامکار نحو قوله تعالی اعلموا ما شکتم انتی و آزانجمله ختمه باشی که این لفظ دلیل است بر  
 بطلان این فعل و این دلیل اسح باشد بر بطلان آن و آزانجمله قول وی صلعم است در حدیث  
 سابق ساو و این اولاد کم فی العطیة و این امر است و گذشت که معنی حقیقی امر و جواب باشد  
 و این دلیل عاشر است بر بطلان و آزانجمله قول صلعم است در حدیث بتقدم فان هذا لا یصلح  
 و این نفی است از برای صلاحیت شرعی و هر چه صلح شرعی نیست باطل است و این دلیل  
 یازدهم است بر بطلان و آزانجمله قول صلعم است ایسر که ان یونوا فی البر سوار و این ارشاد است  
 از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد بنیب حقوق است و حقوق از آنکه کبار است هر چه  
 سبب اکبر کبار باشد از ابطال باطلات و احرم محرمات است و این دلیل دوازدهم است بر  
 بطلان و این دوازده دلیل در بخدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در آن قبح  
 نکرده و مشکلی بر آن حکم ننموده و در علم زاعمی بسوی نسخ آن زفته بلکه بگمان متفق بر وجوب عمل  
 بدان هستند ماخوذ است از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود تفسیرش بر وجه  
 نموده آمد که گمان نیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال و مطلع بر عجز  
 و اصول باشد در آن مخالفت کند بلکه گمان نیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وصی  
 استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنگیش از مسااک اعتساف ملتبس گردد و  
 هر و احدا زین دل دال نیست بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بچیزی از مال خود  
 باطل است هر که بران آگاه گردد بر وی تفسیر و دش بسوی شریعت منطوره واجب باشد و این  
 در باره کسی است که این کار در حال صحت خود کرده است بدون فرق میان او اهل عمر یا اوسط  
 یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور است پسر خود را بر پشت خود بار کرده نزد  
 آنحضرت آورده بود و چنانکه در بعض روایات آمده و چون در خیالت حال صحت نباشد پس



نمیتوان دانست که حال صحت چیست و نیست فرق در میان کسی که باین فعل قصد توبه  
 و ضرا کرده و کسیکه این قصد کرده چه ترک استصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم و  
 مقال است که تقریر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده باشد که قصد توبه  
 فعل ضرر است یا توبه بلکه ارشادش کرد و بانچه کرد و تخویف و تهدید نمود و ناسخ  
 جو ر نهاده و گاهی موسوم بغير حق فرمود و بار دیگر بغير صحيح نامید و مرة اخرى غير صحيح قرار داد  
 امر بار تجلع کرد و بار دیگر حکم بر دفرمود پس این حکم شرعی است که هر که از برای امان از زکوة  
 را مشرّع کرد و ارکان اسلام آورد همان کس این اہم از برای ما شریعت ساخت و هر که  
 زعم کند که این حکم مختص بکدام محضات یا مقید بچیزی از قبیل دست پس انقیام افادہ و  
 استفادہ باشد و زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر خست حاصل است  
 پس از برای او خصیت در ترک سایر احکام شرعیہ نظر باشد یا ثبوت غالب سائل بتیاس  
 قنای فیہ یا استحباب یا اجتهاد است و قلیلی از ان چنان است که ثبوتش بمثل دلیل واحد  
 ازین اولاد و از دو گانه یا دون او بمراحل در صحت بوده است پس هر که مجتہد یا متکلم بر ترجیح  
 و موازنہ باشد او را باید که درین تحریر یا معان نظر فرماید اگر ارجح یا بدین مستقید گردد و گمان  
 نمیکند که بعد ابعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکنند زیرا که قائلین مجرد کراهت  
 بدون تحریم چیزیکہ در خور انتہاف باشد از برای معارضه و دلیل ازین ادله نیارده اند تا بساوا  
 در حجاب چه رسد و شیخ و برکت ماقاضی علامہ شوکانی رح در شرح فتاوی بسط احوال درین باب  
 بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل است هیچ ضرورت و اسی بسوی آن و هیچ  
 حاجت بلجی بدان ذموسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نماں جلہ مال بشیر بود و حال آنکه این  
 تاویل فاسد مردود است بتصریحی کہ در حدیث گذشتہ کہ موهوب غلام بود پس پس و لفظ  
 دیگر ازین حدیث است تقدق علی ابی بعض مال کافی صحیح مسلم یا آنکہ قول او اشهد علی ہذا غیر  
 اذن است بشیر را بشهادت او این نیز فاسد است که تقدم چه این جمله کلام است از تہذیب بدیل  
 قول لا اشہد علی جور و قولانی لا اشہد الا علی حق و همچنین سایر آنچه در ہیثم ذکر کرده اند ضعیف  
 ازین است و در شرح فتاوی فساد این همه مذکور است آری بعضی علماء بر جواز آن مع الکراهیہ



للبارئ لال کرده اند و تعالیٰ جل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز  
 از عالم تنقیض صورت نمیکند و نیز اگر عوی معارضه دلیل خاص که شیعیان الاولاد باشد  
 بدلیل عام کرده و برین هم قناعت ننموده و ترجیح بر این خاص نبرداخته با آنکه جمیع اهل  
 اصول متفق اند بر آنکه بنام عام بر خاص شود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین  
 اجمعی که تعیین باشد و بعضی بر جواز حمل بر این الکرامه استمدال کرده اند بخلاف بعضی صحابه  
 از برای بعضی اولاد هم بعضی دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی بدلیل  
 بر فعل آنها نیست و از کجا معلوم شد که بعضی صحابه چنین کرده اند و آن فاعل بخلاف ایشان نیست  
 و نهایت بعید است که خلاف متواتر از رسول خدا صلی الله علیه و آله کرده باشند و دوم آنکه مدعی را ضرورت  
 که برانی برین دعوی بگذرانند و فاعل استعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر  
 اولاد وی بود و تمام اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا حاد از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان  
 حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلی الله علیه و آله و این جانب او تعالیٰ آورده است  
 و معارضه با فعال صحابه با قول رسول که میبوست متفق علیه است چه قسم می تواند شد بلکه از  
 مخالف قول و عزایت از امت است و ایشان باید از آنکه کدام یک از اهل علم قابل استیفاء  
 یا بسوئی آن سابق شد و چه این عام خلاف اجماع سائر مسلمین است و خلافی که میان اهل علم درین  
 مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن حنبل اتفاق علماء بر ثبوت این  
 حدیث و ردو لا تشش برین ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجروح تفسیر و ما و اصل حدیث  
 نه در نص حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و از امکان الامر که تکلف من حق بالجاء و اولی آن حق  
 اهل العالم با شیعیان و لیلاً شایسته عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سائر علماء المسلمین همهم الله تعالیٰ  
 اهل المعامل مجروح و این امارت برین التاویلات و التفسیفات برین التفسیرات مع شد و ذوالفعل بمقابل  
 و تعمری این بده و از متواتر تشش علی من علم من العلم کفایت بمن عرق و بعد فرغ ازین اولاد  
 دلیل بر رد و مجروح بیده و هر قول مسلم لو کنست بمفضل الامه افضلک البناات كما سبق نقل  
 ذلک چه حرف مجروح اقبال است پس منی چنان باشد که گفتی لا افضل احداً الا افضل البناات  
 و این معنی بعضی تفصیل است و دلیل بر طایان او از اصل و فی نه المقدار کفایت لمن بدایت



والله في التوفيق وبهذه ازمة الجمع والتفريق  
**سؤال** استعمال زعفران وجوز هندی وقات حرام است بر قیاس خشیتہ بجامع تفسیر بنابر  
 نمی نخست مسلم از هر مسکرو مغتر بانه و تفسیر علت جامعه میان خشیش و غمست بانه و در صورت  
 حکم تحریم قلیلی که تفسیر کند هم حرام است چنانکه قطره از خمر باشد گو سکر نیارد یا بیج آن و ابتلاع بدن  
 در تغییر ماکول جائز است **جواب** آنچه ادله بران قائم شده و تحریم هر آنچه نیست که اسم  
 سکر بران صادق آید لمبانی حدیث ابن عمر ان النبی صلی الله علیه و آله قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرجه  
 مسلم و احمد و اهل السنن الا ابن ماجه و فی لفظ کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرجه مسلم و الدارقطنی  
 و اخرجه الشيخان و احمد عن ابی موسی ان النبی صلی الله علیه و آله قال کل مسکر حرام و اخرجه احمد و مسلم و النسائی  
 عن جابر ان النبی صلی الله علیه و آله قال کل مسکر حرام و اخرجه ابو داود و عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه و آله قال کل مسکر  
 خمر و کل مسکر حرام و اخرجه احمد و الترمذی و محمد و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هريرة عن النبی  
 صلی الله علیه و آله قال کل مسکر حرام و اخرجه ابن ماجه من حدیث ابن مسعود و اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی  
 و حسنه عن عائشه قالت قال رسول الله صلی الله علیه و آله ما سکر الفرق منه فلا اکت منه حرام  
 و اخرجه احمد و اهل السنن و ابن جابر فی معجمه ان رسول الله صلی الله علیه و آله ما سکر کثیر و تعلیل حرام و حسنه  
 الترمذی و رجال استاده ثقات و اخرجه النسائی و البزار و ابن جابر و الدارقطنی عن سعد بن ابی  
 وقاص عنی رسول الله صلی الله علیه و آله عن قلیل ما سکر کثیر و فی الباب عن علی رضی الله عنه عند الدارقطنی و عن  
 ابن عمر غیر حدیث المتقدم عند الطبرانی و عن خوات بن حیرة عند الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی و عن زید  
 بن ثابت عند الطبرانی عن عبد الصمد بن عمر و عند الدارقطنی و اینها احادیث مصرح اند بآنکه هر  
 کثیرش سکر آرد قلیلش حرام است و از اینجا متفرق شد که شایع نوعی خاص از انواع مسکر  
 نه نوع دیگر را حرام نساخته بلکه تحریمش علی العموم فرموده و هر آنچه نیز را که متصف بوصف اسکار  
 باشد خمر نام نهاده و نفس قرآنی یعنی قوله تعالی انما الخمر المیسر و الاصاب الا ذلک  
 رجس من جمیل الشیطان ما حنبوه متناول هر آنچه نیز است که بروی مسکر صادق می آید  
 پس تحریمش ثابت باشد بعض کتاب و بسنت متواتره و مؤید است آنکه جامع می از این لغت  
 جزم کرده اند بآنکه خمر را خمر از این نامیده اند که عقل را مسموم و مستور می سازد و منعم الدینوری



والبجوهري وابن الاعرابي وصاحب القاموس والراغب في مفردات القرآن وغيرهم  
قال الشاعر

زباده هیت اگر نیست این بسکه ترا ..... وخی زو سوسه عقل نجبر دارو  
غرض که هر چیز که خام و ساقط عقل باشد لغت خمرست و خلافی که در نجاست دانست که خمر  
فقط در عصر غیب حقیقت و در اجزای آن مجازست یا در هر سکر یا بعض مسکرات نه بعضی  
حقیقتست و راغب در مفردات گفته سمی الخمر کلوته خامر العقل اسی ساقطه و هو عند بعض  
الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم المتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم المتخذ من العنب والتمر وعند  
بعضهم لغير الطبوخ بعده ترجیح داده که هر شی ساقط عقل سمی خمرست و باین جزم کرده اند  
ایم لغت که ذکرشان گذشت و در قاموس گفته الخمر با سکر من حصیر العنب او عام کاخمره  
والعموم اصح لانها حرمت و با المدينه خمر عنب و با کان شرابهم الا البسر والتمر انتی ابی سید  
در محکم جزم کرده است بآنکه خمر حقیقه از برای عنب و از آن از مسکرات است نه از مجاز و آخر  
می نامند و صاحب فتح الباری از صاحب هدایه که از حقیقه است حکایت نموده که ان الخمر  
عندهم ما خمر من العنب و اشتد قال و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم قال قتیل  
اسم لكل مسكر لقوله صلعم كل مسكر خمر و قوله صلعم الخمر من ما تین الشجر تین و لانه من مخامره العقل و  
ذاک موجود فی كل مسكر قال و لما اطلق اهل اللغة علی تخصیص الخمر بالعنب و لهذا اشتد استعماله  
فیه و لان تحريم الخمر قطعی و تحريم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال و انما سمي الخمر خمر الخمره لانه مخامره  
العقل قال و لا ینافی ذاک کون الاسم خاصاً فیه کما فی الخمر فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص  
بالشرایع حافط ابن حجر گفته و اجواب عن الحجة الاولى ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غیر  
المتخذ من العنب سمی خمر و قال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیه قال  
لهم ان الصحابة الذين سموها غیر المتخذ من العنب خمرافصحا و فلم یكون هذا الاسم صحیحاً لما اطلقوه قلل  
ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقوله تعالی اعصر خمر قالوا قل علی ان الخمر هو ما یعصر  
لما ینبذ قال لا دلیل فیه علی الصحر و قال اهل البدیه و سائر اهل الحجاز و اهل الحدیث کلام  
كل مسكر خمر و حکم ما اتخذ من العنب و من الحجة لهم القرآن لما نزل تجريم الخمر فعم الصحابة و هم



اهل اللسان ان كل شئ يسمى خمر ايدخل في النبي فالقول بالمتخذ من التمر والبطيخ لم يمتدوا  
 ذلك بالمتخذ من العنب وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسمية كل سكر خمر من الشارع كان  
 حقيقة شرعية وهي مقيدة على الحقيقة اللغوية كما تقر في الاصول والاجواب عن قوله ان  
 تحريم الخمر قطعي وتحريم باعد المتخذ من العنب لمن بان اختلاف مبشرين في الحكم في القضا  
 لا يلزم منه افتراقهما في التسمية كالزنا مثلا فانه يصدر عن من دلت اجنبية وعلى من دلت  
 امرأة جارية والثاني باطل من الاول كما ثبت في الحديث الصحيح ان ذلك من اكره الكفاية  
 وكذلك يصدق اسم الزنا على من دلت المحرم وهو باطل من دلت من ليست كذلك  
 وايضا الاحكام الشرعية لا تشترط فيها الا ذلك القطعية فلا يلزم من القطع تحريم المتخذ من العنب  
 وعدم القطع تحريم المتخذ من غيره ان لا يكون طرا بل يحكم تحريمه اذا ثبت بطريق ثلثي ذلك  
 يحكم بجهنية اذا ثبت من تلك الطريق وقد تقر ان اللغة ثبتت بلا خلاف وكذلك الاسماء  
 الشرعية والاول قول او كره خمر ما يجر خمر او من يابسه ينجس ذكره في عقل يستلزم ان  
 اين قول قالنا لانه ثبت كما تقدم في مخالفة حكم الخصومات مسلم است فيه وفي مسلم  
 برهنا سكره يجر بوقدش فرمود ووجه مخالفته في ما يجر من الخمر قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ما بين الشجرتين العجوة والعنب اخبر به احمد متسلم واهل السنن وغيرهم حديث  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الخمر حرام وما شجر الخمر الا قليل او فاية فخرنا البسرة  
 روى ابو الدرداء في رواية لفظه انزل الله في حرم فيها الخمر وما في الحديث شراب الامن  
 خمر اخرج مسلم واخرج الشيخان عن ابن ابي اسحاق قال كنت استقي امانية فوجدت في بن كعب من  
 فضيعة وخرها فيهم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحة قم يا ابن ابي لهب وادخل الخمر  
 عن ابني عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدنية يوشك نجاسة اشرب منها شربة العنب اخرج  
 الشيخان عن عمر بن الخطاب قال على من النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدنا ايها الناس ان تزل تحريم الخمر من  
 من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خمر العقل واخرج احمد وابوداود والترمذي  
 وابن ماجه عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الخمر خمران من الشعير خمران ومن  
 الرز ميب خمران ومن التمر خمران ومن العسل خمران ومن الخمر ما يجر العقل واللب والشرع من كل ذلك كونه



که این اخلاقات منافق آن نیست که یا صدامی عصیر عنایت زدگی مکررات خمر باشد مجاز گویم  
 با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر سکر و قتل جاسیر از ایمه لغت و ثبوت آن از حضرت  
 رسالت و اصحاب و علیه السلام و چه و را اهل علم آن که اتم امر است که سبوع مصیر بسوی  
 مجاز باشد خلاصه مقرر است که اصل در اطلاق حقیقت است پس تا قبل ازین حقیقت و ثبوت  
 مصیر بسوی مجاز حقیقت و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجاز است لیکن تسلیم  
 نمیکشیم که نزد شایع و اهل شیع هم مجاز است چه حقائق شرعیه مقدم باشد بر حقائق لغوی  
 و آنچه از او را مقدمه و ال اند بر تحریم هر سکر و همین است مطلوب قرطبی گفته الاجادیت  
 الواردة عن انس و غیره علی صحته و کثرتما تطل نذهب الکوفین القائلین بان الخمر لا یكون الا  
 من العنب و ما کان من غیره لا یسمی خمر و لا یتناول اسم الخمر و هو قول مخالف للغة العرب النبی  
 الصبیح و الصحابة لا نهی لما نزل تحریم الخمر فنهوا عن الامیر باجتناب الخمر تحریم کل سکر و لم یفرقوا  
 بین ما یخمر من العنب و بین ما یخمر من غیره بل هو و ابیهما و جرموا کل سکر و لم یفرقوا و لا یستقصوا  
 و لم یسجل علیهم شی من ذلک بل باذروا الی املاط ما کان من غیر عصیر العنب و هم اهل اللسان  
 و یبغضون نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لثبوت فوا عن الاربعة حتی یستشفوا و یستفضلوا  
 و یحققوا التحريم لما کان یقتصر عندهم من النبی علی اضافة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل باذروا  
 الی املاط علیما انهم نهوا التحريم فضا فضاء القائل بالتفريق ما لکما مسلکا غیر مسلم ثم انضات  
 الی ذلک خطبة عمر بما یوافق و هو من جعل البدر حتی علی الساء و قلبه و سمعه الصحابة و غیرهم فلم  
 یقبل عن احد منهم انکار ذلک قال فادشیت ان کل ذلک یسمی خمر الزم تحریم قلیله و کثیره  
 و قد ثبتت الاجادیت الصحیحة بذلک ثم ذکر با قال و اما الاجادیت التي تمسک بها المخالف  
 عن الصحابة فلما یصح منها شی علی ما قال عبد الله بن المبارک و احمد و غیرهما و علی تقدیر ثبوت شی  
 منها فهو محمول علی نفع الذی یب و التزمین قبل ان یدخل حد الاسکار جمعا بین الاجادیت حتی  
 قال ابن المنذر ان الخمر من العنب و من غیر العنب قاله عمر و علی و سعید و ابن عمر و ابو موسی  
 و ابو هريرة و ابن عباس و عائشة و من التابعین ابن المسیب و عروة و الحسن و سعید بن جبیر  
 و آخرون قال و هو قول مالک و الاوزاعی و الثوری و ابن المبارک و الشافعی و احمد و یحیی



و عامه اهل الحدیث حافظ و رسی الباری گفته یکن ایمن بان من اطلق الخمر علی غیر المؤمنین  
 للعتب حقیقه کیون اذا و الحقیقه الشرعیة و من تعنی اطلاق الحقیقه العقویة او قد اخاف بهذا  
 ابن عبد البر و قال ان احکم ما یتعلق بالاسم الشرعی ذون اللغوی انتهى و نیز میتوان گفت  
 که آنچه از صحابه از مبارک و اراقت غیر خصم عرب از دیگر مسکرات و عذم استفصال از آن  
 واقع شده این و قریح یا بنا بر فهم ایشان است که خمر را حقیقت در همه فهمیده اند یا فعل ایشان  
 بر تقدیر یک خمر حقیقت در بعض و مجاز در بعض باشد دلیل است بر جواز استعمال لفظ در هیچ  
 معانی حقیقی و مجازی او چه آنحضرت صلی الله علیه و آله ایشان را برین فعل مقرر داشت و انکار ایشان کرد  
 پس اطلاق خمر بر هر مسکراتی و چه جائز باشد او هو المطلوب و تحریم هر مسکرات بود و حق آن  
 چنانکه ثابت است بنص سنت کما تقدم و چون قیام دلیل بر تحریم هر یک بغیر تقدیر معلوم  
 و مقرر شد پس هر نوعی که او را خاصیت الکحار ثابت گردد و محرم است بدون فرق در میان  
 مالک و جاند و در میان آنچه بطلان بوده است و آنچه باصل خلقت است و مسکرات است که بدان  
 سکر حاصل گردد و سکر مطلق صحیح است در قاسوس گفته سکر کفر سکر او سکر او سکر او تا نقیض  
 صحیح است و جامع از اهل علم تحقیق یعنی سکر پر داخته اند بعضی گفته اند هو الطرب و النشاة  
 و بعضی گفته اند هو زوال الصوم و انکشاف الکسوم و بعض دیگر که غیر اینها گفته اند و حقیقت  
 راجع بسوئی است معنی سکر تحقق سکر شریف در تعریفات نوشته السکر غفلة تعرض بغلبة السکر  
 علی العقل بمباشرة یا بوجهی من الاکل و الشرب و السکر من الخمر عند ابی حنیفة أن لا یعلم الا من  
 من السکر او عند ابی یوسف و محمد و الشافعی ان یحسد کلانده و عند بعضی من ان یحسد فی سکر  
 بحکمة انتهى و قال فی شرح الفتح لابی حنبل السکر فحارة العقل و تسویشه مع حصول طرب و سکو  
 محض صلین قال و ان لم یذهب الالبس علیهم العقل او بعض المستعجلین له بدون بعض فانه لا یخرج  
 بذلك عن کونه سکر انتهى پس هر چه موثر این تأثیرات است علی انکشاف یا موثر تیره است  
 اگر چه حصول این تأثیرات قبلی از آن بود بلکه چه با استعمال کثیر از آن حاصل نگردد و حرام باشد  
 یا نه سالقه و بر این معانی در بیان رفته اند جمهور صحابه و تابعین و غیرت باجماع و احمد و حنفی و  
 شافعی و مالک و مذاهب نحوی و فوری و ابن ابی لیل و شریک و ابن شبرمه و اصحاب ابو حنیفة



و خود ابو حنیفه و سایر کوفیین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکری که از تخمیر  
 و قمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس است که روایتی از ابی سلمه قال لهم فی البینذ فان  
 اشتد فاکسروه بالماء فان احمیاکم فاهربوه یعنی بعد از خمر از حدیث گفته روایات الثابتة  
 عن وفد عبد القیس خالیه عن هذه اللفظة و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نمودند و در  
 بعض الفاظش اینست که از من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول غایبه آورده و در سند  
 مجهولی است و آنچه از این نحوه عن ابی هريرة مرفوعاً و مومن طریق عكرمة بن عمار بن ابی کثیر  
 و هو اسناد ضعیف لان عكرمة اختلط و آنچه من حدیث الکلبی نحوه و الکلبی مشرک و آنچه  
 نحوه از اصحاب ابن عباس من طریق اخی و فی اسناد نایزید بن ابی زیاد و هم ضعیف و آنچه  
 به نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناد عبد الملک بن یوسف بن اخی القطع قال یحیی بن سعید  
 هم یضعفونه و قال البخاری لم یسأج علیه و قال النسائی لا یصح یحییة قال الشوکانی و کل ما فی  
 هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال الحق بن راهویه سمعت عبد الله بن ابرهیم الکوفی یقول  
 قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انما حدیثکم الذی یحدثونه فی البینذ عن العیسان و العوران این ائمه  
 من ابناء المهاجرین و الانصار امتی و نیز این احادیث باضعف که در آنهاست دلالت بر طهارة  
 ایشان ندارد و چه بسیار بنی زحیان باشد که شربت مستلزم سکر در این متعین نیست زیرا که  
 سکر گاهی از شربت و حلاوت یا حموضت باشد و منع الاجتهال لا یتقصد الاستلال علی  
 فرض تجرده عن المعارض فلیف اذا کان ذلک الضعیف معارضاً بالاحادیث الضعیمة الکثیرة القایة  
 بان اسکر کثیره فقلیده حرام كما تقدم و از اینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران و جوز هند  
 و نوعی از قات اندر ای مستعمل شد سکر رسد قلیدش بزوی حرام باشد چنانکه کثیری حرام است  
 و اگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم محقق خواهد بود بکسیکه در قات  
 میکند بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفسیر حاصل میشود نه سکر  
 پس جوابش میتوان گفت که این تفسیر اگر چه سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حبش حاصل  
 میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد غیر رسد بلکه مجر و طمیر  
 پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مقرر آنچه ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله



[illegible]



اینست تا این بطور خطایز و غیر از این غیر حرام باشد اما تقدم آن با سکر کثیر و تعلیل حرامی سواء كان  
 مفردا و متعللا بغيره و سوار كان لقوی علی الاسکار بعد اخلط او لا یقوی و اگر عفران و نحو آن از خفست  
 نیست بلکه از خفست است پس حرام نخواهد بود و از آن گریبان خیر که در آن معنی مذکور خواهد بود اعنی تقصیر یا  
 و قلیاس هم حرام باشد چنانکه میان بعضی اطمینان چیزی از آن باینست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم مقتررا حرام ساخته و نفی فرمود  
 ما لا یخیر کثیره فقلیل حرام الا هم اگر آنکه قلیل مقتررا بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر  
 اند هر واحد ازین هر دو و لیکن انیقول و قتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قاضی  
 و حجت قیاسی باشد در مجزای خارج کفیه و ما سکر باصل اخلطه کما حشیشة و البنج و الحوزة فطاهر  
 عن بعضهم بحسب قلت و هو القیاس ان لم یمنع اجماع ائمتی و این کلام دلالت دارد بر آنکه سوار  
 مذکوره مسکرت و حافظ این حجر در جواب کسی که حشیشة را حذر میگوید مسکر گفته اند و گفته اند  
 مکابرة لانها تحدث تحت الخمر من الطرب و النشابة انتی و علی اجماع چون تسلیم کنند که حشیشة  
 مسکرت است پس مقترست و هر واحد ازین دو امر که سکر و تقصیر باشد مقتضی تحریم است  
 و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی و فریابی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشة و گفته اند  
 که مستحل آن کافرت قالوا و انما لم یحکم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم و انما ظهرت  
 فی آخر المائة السادسة و اول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در  
 کتاب سیاست ذکر کرده که حد در حشیشة بخور و حرام است و ماوردی حکایت نموده که این نسبت  
 الذبی فیہ شدت مطربة بحسب فیہ الحد و این البطار که در جرئت خواص نبات است بلوی  
 متبکی شسته گفته اند حشیشة مسکرة اذا تناول الانسان منها قد در هم او در هم این اجزیه  
 الی حد الرعونة و قد استعملها قوم فاختلعت عقولهم و این دقیق العید درباره جوز گفته اند  
 مسکرة و بتاخرین خفیه و مالکیه و ثنای فیه از وی برین نقل اعتماد کرده اند و احی القسطلانی  
 در تکریم المعیشة گفته اند حشیشة طمعة بخور الطیب و الزعفران و الافیون و البنج و هذه من  
 المسکرات المخرجات و زکشی گفته اند هذه الامور المذكورة لو تشرقی متعاطیها المعنی الذی  
 یدخل فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنطوق و انکشف سره المکنون  
 و قال بعضهم هو الذی لا یعرف السام من الارض بعده از غیر الی خلاف درین سبیل ذکر کرده



بعد گفته قيل والاولى ان يقال ان ارید بالا سکا تعظیفة العقل بهذه كلها صواب علیها  
 معنی الاسکار وان ارید بالا سکا تعظیفة العقل مع الطرب فی خارجة عنه فان اسکار اخر  
 بتولد منه النشأة والنشاط والطرب والعردة والجمعة ولسکران بالحشیة ونحو ما یکون وما  
 فیہ ضد وکانت مقرر من هذا انها لا تحرم لغیرها العقل ووقولها فی المنع المنفی عنه ولا یجب  
 التحمل علی متعلیها لان قیاسها علی التحريم الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا قيل  
 حاصل انک حشیة وهرج وحرکم اوست وکار حشیة بکنه بسیج تنک وریب در تحریم نیست  
 چه اگر از مسکرات است داخل در عموم اولی تحریم باشد و قد عرفت من جزم بانها مسکرة و اگر  
 از مفسرات مفسرات است حرام باشد بحدیث بمقدم در تحریم هر مفسر و اصلا ازین و امر  
 خارج نیست و خدا چیزی غیر فتور نیست بلکه همراه فتور زیادتی دارد و قال موس گفته است  
 بالتحريم انزال لیشی الاضمار ضد رفعه فهو خدر فاعذره و فتور العین ان تقل فیها من قد تمی انتی  
 و مع هذا شاختی اجماعی را که بر تحریم اوست بحکایة الامامین الطرانی و ابن تیمیة پس رتیبالی  
 در تحریم نماند شوکانی گفته و قد اعنی ان قد نصر بصیرة بعض الارباء المتأخرین من اهل الیمن  
 فاستتر بالحشیة و استعملها بمرأی من العامة و سمع و کان السکین هم ممن لم یعوده عند العامة  
 جلیلة یعقدون فی انهم من اعیان العلماء ولیتة کان یتیم به حال هذه الحشیة و یعترف بالعبیة  
 و یعلن بالتحریم كما یفعله کثیر من العصابة و لكنه کان یصح بانها حلال بلا برهان فی موافق جملة  
 من العامة الذین هم ابلع کل ناعق فجلوه حجة لهم و بالغوا فی تعظیفة و منه بالعلم بموافقة  
 لا هو انهم و قد روى لی هذه القصة جماعة من الاشیخ فی تصدیقهم فانما لنشد و اما الیه راجعون  
 و قد احسن من قال

فما دکر عالم متهمک و اسد منعا هل متهمک

هما فتنة للعالمین کیدة و لهما في دمه یتهمک

و قد صارت عنده ذلک الادیب الذی خصل و خصل باصدا منه من قول و عمل فی هذه القضية  
 التي هی اعظم من اقل الرل باقية الی الآن كما اخبرنی بذلک من له خبرة باحوال الناس و اطلاع  
 علی امورهم و باجلا زعفران و جوز هندی و افیون و نحو ما لاحق بمسکرات است اگر صحیح شود



قول قائل انها مسکرو لو فی حال من الاحوال و اگر قول کسی بصحت رسد که انها منقذة میگویند  
نیز محرم باشد لما سلف و این مشارک مسکرت بر احد التقذیرین و مشارک منقست بر تقدیر  
دیگر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم نیست و اگر درینها وصف لیکار و وصف تقییر و تخذیر  
مطلقا بصحت نرسد هیچ وجه از برای حکم تحریم نیست فمن اراد العتور علی الحقيقة فلیسال من له  
اعتبار عن التأثير الذمی بحصل بالامور المذكورة و بعد ذلک یکلم علی کل واحد منها بما لو دغناه فی  
هذه الوریقات من الادلة و منصوص العلماء الا کا بر علی سلسله السوال و اگر برین منقولات از علما  
در وصف این اشیا بحکام سلف اتفاق کند و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان قال الحلال بین الحرام  
بین و بینا مشبهات و المومنون و قافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ العرضه و بدین  
پس بدانکه اقل احوال جوز دهند می و آنچه همراه او ذکر یافت آنست که از اموشه شبهاست باشد  
و از انحضرت بیوت رسیده که خبر مودعی بایر یک الاما لا یریک صحابن جان و احکام و الترتیب  
و در شرح از باران امام شریف الدین نجفی است که ان يجوز الهندی و الزعفران و غیرها بحرم الکثیر  
منه لاضراره لا لکونه مسکرا و کذا لک التقریط و هو الا فیون انتهی و اما قات پس قاضی علامه محمد  
بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکتبت منه اوثاقا مختلفة و اکثرت  
منه فلم اجد لک شرا فی تقییر و لا تخذیر و لا تغیر قد وقعت فیها اباحت طویله بین جماعه من علماء  
الیمین عند اول ظهوره و بلغت تلك المذکرة الی علماء مکة و کتب ابن حجر الیمینی فی ذلک رساله  
طویله سا با تخذیر الثقات من اکل الکف و القات و وقت علیها فی ایام سابقه فوجدته تکلم فیها  
کلام من لا یعرف ماهیة القات انتهی گویم و مثل قات سبب برگ تنبول در هند کن قات را  
تنها میخورند و من نیز دوسه ورق او در خندیده خورده ام اثری نمایان نشد فی الخجله لکن مذاق  
دارد و سکنان انجا قات را بنهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می در آید  
و پان را اهل هند با قات بل مثل ابلک و چالیا و کات استحال می نمایند و در بلاد مالوه اضافه  
با دام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و با جمله شوکانی هم گفته  
اگر بعض انواع قات نجس مسکر و تقییر رسد که ما از ان می شناسیم حکم تحریم آن نوع بخصوصه متوجه  
مگر در چنین گنج بعض طبلع را مضرت رساند بدون اسکار و تقییر حرام باشد بنا بر اضرار و بر نه



اصل من است چنانکه عیاریات کتاب بر آن وال اند و اما حکم تخرج او پس بخاطر  
 از اول تحریم منع هر آن چیز است که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقتضای آن جزین  
 محرم از دیگر بود و یا منحصر باشد که آن متعلق بدان و محرم غالب بود و غالب نباشد  
 مگر پیش بقصد انتقال در آن محرم واقع شده و که در خصوصها پیش حرام خواهد بود و در خصوصها  
 بر سه صورت خارج است پیش حلال باشد و یا در آن صورت اولی یا حدیث نبوی از بیخ خمر  
 و بیه و خمر نیست چنانچه این اشیا را انتقال جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن  
 بدان متعوی نیست و از این قبیل است شش چیز منفعتش منحصر در حرام است و از اوله صورت  
 ثانی است حدیث ابی امامیه نزد ترمذی آن رسول الله صلی الله علیه و آله قال لا یبعوا القینات الا بغنا  
 ولا شتر و هن و لا یملکوهن و لا یخیر فی تجارتهن و ثبهن حرام و معلوم است که منفعت  
 قینات منحصر در حرام نیست و لکن چون آن متعلق با آنها در حرام غالب بود شارع حکم نهاده  
 تحریم منع حکم الا بشفیع فی غیر الحرام گردانیده و نیز لا الا اکثر حکم الکل و از این قبیل است نج  
 و خور هندی و آنچه مشایخ این جزو است و از اوله صورت ثانی است حدیث عبداللہ بن  
 زید عن ابیہ قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من حبس العقیقۃ حتی یمید من تحتہ خمر  
 فقد لقم النار علی سیر قارجه الطیرانی فی الاولی مطایبنا و سیدنا حافظ ابن حجر و شبک است  
 که غالباً استیفاء بعثت در امور جاری است و لکن چون قصد فروختن آن است کسی است که  
 استعانتش در امر محرم میکند. نج از محرم شریع و وسیله حرام حرام باشد و با عدم این قصد محرم  
 و از این پس است زعفران که هر که آن را بخت کسی فروشد که بکار یا جائز آید و شبک است که  
 وی از آن قدری خواهد خورد و که میباید بقتیرا بخرید و آن خواهد بود پیش یا جائز است  
 و فروختن آن درست کسی که استعمالش در امر جاری کند حلال باشد اگر کسی قصد است تمام  
 درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که در حدیث ابن عباس و از بعضی مر تفصیل گردید  
 اخراج الحاکم و البیهقی با سناد صحیح عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه و آله قال ان البهائم احرام اهل  
 شی خرم شمس بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاہر این حدیث لازم می آید که منع حرام البهائم  
 و غیره از آنچه صالح حلال در حرام است محرم باشد و جواب آنست که فروختن حرام البهائم است



کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام است چه وسیله حرام باشد و بیح  
 آن با عدم قصد یا بدست غیر اکل وی وجه تحریم ندارد و بکذا اکل باکان من هذا القبیل  
 حافظ ابن قیم گفته اند ریاض حدیث ابن عباس افران احدیها ما هو حرام العین والانتفاع به  
 جملة کما نحر و المیتة و الدم و الخنزیر و آلات الشرک فمذة منها حرام کیف اتفقت و الثانی  
 ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل و انما یحرم اكله کجلد المیتة بعد الذبائح و کما یحرر الایة و البغال و نحوها  
 مما یحرم اكله و من الانتفاع به فمذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث و انما یدخل فیها ما هو حرام علی  
 الاطلاق انتهى و تصواب در مقام بیان تفصیل است که ذکر کردیم چه بیح این چیزها از برکت  
 منفعت محرمة حرام است مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل و گفته اند بیح چیزی که در  
 بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع در امر محرم خواهد گردید مع القصد بالاجتناب  
 حرام است و از آنچه مؤید تحریم بیح چیز است که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود  
 بدست کسیکه در ناجائز شش بکار خواهد برد و حدیث عثمان بن حصین است مرفوعاً نزد بیعی جز آن  
 در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیا مذکوره در غیر آن وجه که از برکت  
 آن حرام شده است جائز باشد بچو جواز انتفاع بچواتانی که اکل آنها حرام است در غیر اکل  
 و انتفاع بعنب و نحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمة که آن خمر ساختن اوست و هذا مما  
 لا یغنی ان یقع فیہ خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرة تنباک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش  
 میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول بنوشته ایم فلیعجب

والله اعلم

سوال مشی در سنگ و اسواق بدون آزار جائز است یا نه جواب مراد بان  
 اگر آزاری است که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان می رود پس  
 این بلا شک و شبه حرام و منکر است و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بستر عورت و در آن مباله نموده تا آنکه بچو بپاقل الرجل کیون خالیاً فرمود و الله حق ان یستحی  
 منه و این حدیث معروف و صحیح است و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شروع  
 بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان



کرده در سنگ و کوی و برزن و بازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من  
 شیطین الانس مبارز بمصیبة المدحیة بها ولا یعرف احد من المسلمین یعتقد بهذا کیف یمکن  
 عادة بحیث هم اتقی و ازینجاست که سلاطین اسلام برنگار از اغریز شدید برین حرکت ناسید  
 کرده اند قصه سرمد معروف است با حسن اقل سم  
 کشفی که ظاهراً زوگشت عورت  
 و آنکه بعضی شعر گفته اند

پوشید لباس هر که را صیبه دید بی عیبان را لباس عریان داد  
 خلاف مقاصد شریعت مطهر است حامل قائل برین قول جز اعتقاد منفرط فاسد و رحت  
 دیوانگان و فقر ارجله و شایع محققانست که مرتکب این فعل بوده اند و اگر مرد پیشی در اسواق  
 و سنگ بغیر آزار معنی دیگر جز معنی ظاهراًست چنانکه مثلاً ازار را که شعاع صحابه رضی الله عنهم بود  
 گذاشته و ترک داده غیر آزار را بچوسراویل و تبان می پوشید پس حجبی از برای انکار ازین لباس  
 نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده است که الخ در سترست ازار و رجاء از صحابه  
 آزار کرده اند منهم الخلیفه عثمان و اگر چه یسیر او یل از آنحضرت صلعم بطریق صحیح ثابت نشده  
 و لکن در اشتراک آن اعاذیث آمده است و این موطن ذکر وی نیست و اگر مرد بسوال معنی  
 دیگر جزین در معنی است مثلاً مراد بازار ثوبی است که انسان بر سر میگذازد و یا بر یکی از دو  
 جنب خود میگذراند و این ادر عرف مردم این زمانه ازار نامند بشرطیکه منسوج از صوف  
 باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر دایا بغیر قناع یا بغیر طلیسان حبت  
 یا موجب انهم مرتکب است با آنکه بستر عورت خویش پرداخته است و اما محافظت بر مرویات  
 پس آن باب دیگرست و مختلف میشود باختلاف اکنه و خلاف آن مخالف مروت نبات  
 قال الشوکانی حر و قد یعتقدون فی بعض الازمنة لبس ثیاب بخالف مایعتادونه فی زمن  
 آخر و قد یعتقد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب بخالف مایعتاده النوع الآخر و یکن  
 المحافظة من کل طائفة علی الثیاب المعتادة له و لا یبای جنس هی المروة و لیس غیرها هو المخرج  
 من المروة و لسان الله ذک علی المروات و العادات اتقی حاصل آنکه عادت هر قوم از



افوا هم مسلمین در بلاد اسلام و زیاده صور البسه جداست و آن لباس داخل و و هر وقت الطوم  
در پوشیدن آن مضائق نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری  
و هند و و هر که مشابه ایشان است در کفر از آن احتراز واجب است بعموم حدیث من تشبه بقوم  
فهم منهم و این حدیث معروف است و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت است در کتاب  
هدایة السائل بسط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده بیان شد

پرواخته ایم فلیراجع

**سوال** اگر و اندک نزد و خوب غسل تخلیل بآب جز بازاله شعر راس دست بهم نمیدهد پیش  
آن بنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه و سلم راجعه تا ششم افون شریف  
بود و همچنین مشاهیر صحابه که علیه آنها بسوی ما منقول شده جمعه داشتند و درین باب  
احادیث صحیح و صحیح و وار و گشته پس هر که اراده افتد ابیست نبوی کند و او را باید  
که جمعه همچو جمعه که سید آمده را بود بگذارد و طبق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه این بود  
و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند بکنند که این منتهی عنه است چه از تخلیق اگر چه موضع  
حلاقت باشد منتهی صحیح و اوردست اگر طبق موضعی از راس باشد که آنرا قرض خوانند و در حدیث صحیح  
از آن منتهی آمده و همچنین طبق بعض و تقصیر بعض منتهی عنه است و اما طبق تمام راس پس  
امام شوکانی گفته که یرواید علی التهی عنه و ان کان خلاف السنة اذ کان لیس فی النسک  
و قد ثبت ان التخلیق سیاء الخواص و لعلم یفعلون ذلک معتقدین بشروعیت انتی آری  
امام نبوی از برای اسلام آورنده بالقاب شعر کفر و از دشته پس هر که بعد از کفر در اسلام  
در آید بروی انداختن موی که در کفر بریدنش بود ضرورت است و آن موی میرست موی  
بریش و نحو آن از آنچه شرع بخلق آن دارد نگشته و این را تقدیر است که امر آنحضرت صلی الله  
فروی را از افراد کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف و پس بکلمه در اصول  
معروف است قال الامام الشوکانی و لم یقل النبی انه یصلح امر احد منکم من اکابر  
الصحابه ان تخلیق شعره و لا من غیرهم من متاخری الاسلام غیر من الرجال و مع هذا  
فما حدیث المذکور فی خلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتی و سخن درین



مسئله در هدایه السائل هم مذکورست ماکل بدان رجوع کند

**سوال** حکم اگر ام جوب ماکوله و انچه از ان پیرزندچیت **جواب** درین باب  
 و لیلی که دال بر مشروعیست اگر امش بدلالست صریح باشد یا ندانیم ولیکن انچه از ان استفاد  
 اینست ممکن است اگر چه بوجه بعید باشد اینست که نزد مسلم و غیره از حدیث جابر بنی استنجا  
 بعظم و بعبره آمده و اخرجه البخاری بلفظ ولا تأمین بعظم ولا روث و فی لفظه انها من طعام  
 ایمن و اخرجه مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلی الله علیه و آله قال اتانی داعی الحق فذمت  
 معه فقرأت علیه القرآن فانطلق بنا فارأانا آثارهم و آثار نیر انهم و سالوه ایذا قال  
 لکم کل عظم فکرم الله علیهم یقع فی ایدیکم او فربما یقع کما و کل بعبره علف له و اکلم من ایمن  
 فقال رسول الله صلی الله علیه و آله فلا تستنجوا بها فانها طعام اخوانکم من ایمن و درین باب عادیست  
 مستغن منی از استنجا بعظم و بعبره و در بعض تصریح است بآنکه علت این نبی بودن این اشیا  
 طعام جن است و ازینجا بعض اهل علم زعم کرده اند که نمی از استنجا باین چیزها و تعلیش جود  
 آن طعام جن دلالت دارد بر آنکه این حرمت است پس طعام انس اولی باحرمت باشد  
 این مردود است بآنکه نمی از استنجا بنا بر آنست که طعام مذکور قذر گردد و سبب منع اکل  
 ایشان نشود و آنکه نمی از برای حرمت است و درین حدیث که تصریح بعلمه منع از استنجا  
 بعظم و بعبره و عدوت و بودن این اشیا طعام جن آمده دلیلی بر اکرام طعام و احترام جنوبست  
 و آنکه مرفوعه مذکور شده اگر موالا انجیز پس این حدیث لا اصل است بلکه بعض امیه تصریح کرده اند  
 بآنکه موضوع باطل است و قد اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله  
 صلی الله علیه و آله انجیز فان الله انزل من برکات السماء و اخرجه من برکات الارض  
 و اخرجه البئر و الطیر فیها بشا و ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال  
 صلی الله علیه و آله مع رسول الله صلی الله علیه و آله سمعته یقول اگر موالا انجیز فان الله انزل من برکات السماء  
 و سخر له برکات الارض و من متع ما یسقط من السفرة غفر له و اخرجه ابن ابی شیبة عن الحسن  
 قال کان اهل قرية اوسح الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالانجیز فبعث الله علیهم الجوع حتی انهم  
 کانوا یاکلون ما یقعدون به و کانوا یستفادون حرمت الطیر از حدیث امرویی صلی الله علیه و آله



میکنند و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر است و چه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام  
 آنست که تعلیل لعن اصابع و قصعه باین علت مشعرت با کلمه هر جزء از اجزاء طعام  
 محتمل است که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتنان لائق نیست  
 بلکه در خور اکرام و احترام است و مثله آن از حدیث مسلم و غیره من حدیث انس ان النبی صلی الله علیه و آله  
 اذا اکل طعاما لعن اصابعه الثلاث و قال اذا وقعت لقمة احدکم فلیسط علیها الاذنی ثم لیاکلها  
 و لا یدعها للشیطان و امرنا ان نسلب القصعة و قال انکم لاتدرون فی ابی طعامکم البرکة و  
 در امر بلع اصابع و سلط قصعه اشارت است با نچه ذکر یافت از عطف برکت الله بر مجر  
 تنظیم و اگر مجر تنظیم مقصود می بود صحیح بنده دل و نحو آن کافی میشد حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 از آن نمی فرموده بکافی الصحیحین و غیرهم من حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله اذا اکل  
 احدکم طعاما فلا یمسح یدیه حتی یلعقها او یلعقها و اول بر مقصود از این حدیث همیشه انحراف  
 نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من اکل فی قصعة ثم سحسا استغفر  
 له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا یعرف الا من حدیث المعلى بن راشد و قد روی  
 فی زهد بن یزید بن غیر واحد عن الائمة عن المعلى بن راشد هذا حدیث اتفقوا علیه ان من اکل من ثمره من حدیث ذکر  
 استغفار قصعه از برای لاس خود است و این اشارت میکنند با کلمه در محس قرع می است که  
 قاعش بر آن مشاب میشود و علت حرص است بر برکت او تعالی و اگر ام آثار با قیة طعام  
 باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان که سابق فی القیمة و در نهی از ترک لقمة از برای شیطان  
 دلیل است بر آنکه علت تشریف لقمة ساقطه و اگر ام اوست از آنکه از برای شیطان  
 بگذارد پس در وی ارشاد است بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع

الاهانت والله اعلم

سوال تنخی از صد و در مجالس از برای اهل فضل جابر است یا نه جواب عادت  
 سلف صالح از صحابه و من بعد هم آن بود که هر که از ایشان بجلسی از مجالس میرسد هر جا که  
 مجلس بوی منتی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفح از برای وارد اگر جا  
 نشست در مجلس باقی نمانده است آمده قال الله تعالی و اذا قیل لکم انفسوا فی المجالس



[illegible]



و ریتجا قیام مقید به تعظیم است نه مطلق قیام و بر تخریم اول حدیث ای امامیه نزدایی دادند  
 و ال است بلفظ خرج علینا رسول الله صلی الله علیه و آله متوکیا علی عصا فقمنا الیه فقال لا تقوموا کما  
 تقوم الا باجماع عظیم بعضهم بعضاً و تحقی نیست که مناط نمی در اینجا همان تعظیم مصرح است  
 و شاید این حدیث است حدیث مسلم و لهذا مندری آنرا درین بحث آورده و مراد  
 بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعضی اهل علم فهمیده اند چه لفظ  
 حدیث ازین اراده آباد اند و زیرا که لفظ خرج بهقید متوکیا و معلق بران واقع شده  
 و لهذا در فقهنا قاء آورده که غالب در فورست و شهید را ایضا حدیث من سره ان تمسک  
 له الناس قیاماً فلیتقوا مقیده من النار و این نیز محمول بر تعظیم است بطریق حمل مطلق  
 بر مقید و میتوان گفت که وعید در اینجا برای مقوم است نه اند برای فاعل و از این فاعل  
 نیست و زیرا که وعید علی السواء بفعل قاضی بعدم جواز است چه در جایز است  
 بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد است نه در باره قیام بسوی  
 و از این گویند تقیید بحال قعود و خلاف در لول حدیث است بنا بر قطع باندراج قیام از  
 تمام زیرا و اگر گویند که تقیید حدیث مسلم است بلفظ یقومون علی ملککم و هم قعود گویند  
 شیخیه که حدیث ابو امامه و ال بر منع است با قیام تعظیمی و حکایت آمینی که این قیام از  
 فعل اجماع است پس اجماع حدیثین اولی از آنکه بر تقیید نیست قال الشوکانی رحمه الله  
 منع القیام بحج و التعظیم مطلقاً و قد ثبت به الشواهد من حدیث ابی امامه فصلح الا حجاج  
 علی تخریم ذلک القیام التقید و نحن نقول بتقریر الذی صلی الله علیه و آله و سلم یفعل طمحه و امر قوم یسعد  
 بالقیام الیه و قیام ال فاطمه و قیام الیه لان هذه الیه من ذلک التقید الذی  
 جعلناه مناط النبی و هی اولی الله علی خوار القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علمیه  
 الخیة او الاکرام او الوفا حق القاصد کالقیام للبصا فیه او غیر ذلک علی انه قد قبل فی حدیث  
 سعد ان امر اصحابه بالقیام لاعتامة علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب  
 الحرجة التي اصابتهم و هذا ان کان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبوله تخصیص فیه  
 الحالة التي صار فيها جرحا باصحابه بالقیام الیه دون غیره و غیره سلمنا ان القیام



لهذا الباست فتصر العزم منه على العليم منسوخ والسبب تعدد المقدمات واستحالة التمسك  
 للتعيين والنهي عنه بخصوصه انتهى وبالمثل نزاع در قیام کرامت و سرور و محبت و غیرت  
 بلکه در قیام تعظیمیست که منت اعاجمست و قیام فاطمه و آنحضرت معلوم از برای یکدیگر  
 قیام محبت بود و شک نیست که قیام هر واحد از ایشان در حال قیود دیگر بود و از اینجا  
 شناخته شد که در حدیث ابوامامه و حدیث مجتبیین معاینه نیست چه میان مطلق و مقید  
 تعارض نمی باشد زیرا که یکی بر دیگر نژد استلازم حکم مطلق از برای امری منافی حکم  
 مقید محمول نشود و این طور که مطلق را بقصد قید مقید سازد که تقریر فی الاصول و  
 ما نحن فیه از همین قبیلست چه امر بقیام مطلق منافی منافی منتهی منتهی تعظیمست مگر نژد تعظیم  
 بقصد قید مقید که آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایه در بحث اطلاق و تعقید  
 گفته الا اذا استلزم حکم المطلق بالاعتقاد امرایا فیه حکم العقید الا عند تعقیده و بقصد قید  
 نحو اعتق معنی قید مع لایک الالار قید که فرو فانه بحسب تعقید المطلق جیند بقصد قید المقید  
 و هو الايمان انتهى و وزان هذا وزان ما نحن فیه خلاصه بحث مطابق تحقیق علامه شوکانی  
 درین مقام آنست که قیام جائزست مطلقا مگر بقصد تعظیم خواهد برای واد باشد یا  
 از برای قاعده بنابر و و اول قاضی بخوار خالی ازین قید مثل حدیث طلحه و سعد که دلیل  
 جواز در اعدای اولست بنابر تعقید مطلق بقصد قید مقید و هر چه از ادله قاضی بمش خالی  
 ازین قید و ادگشته مثل حدیث من احب ان یمثل له الناس الحدیث یس آن محمول  
 برین مقید بقید تعظیمست بنابر حمل مطلق بر مقید بقید الالمثل قیده لا اعا قه سببا و حکما  
 و هر چه از ادله دال بر جواز است مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمه و قیام فاطمه از برای  
 آنحضرت معلوم مقید بقید اکرام و نحو آنست فمؤکد لک لکسده هر چه از ان دال بر مش  
 مقید بقید تعظیم و آورده مثل حدیث ابوامامه پس آن نیز مجتبیینست بنابر آنچه گذشت  
 هذا ما ظهر و لا اقول ما ثبت و تقرروا الله اعلم  
 سوال حکم تعقیب کت نزد سلام چنانکه بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست  
 جواب ابوداد و درین خود گفته باب ما جاء فی قبله الیه و درین باب حدیث



از ابن عمر آورده و فيه قال قد رآنا النبي من النبي صلعم قبلنا يده انتهى المنذري گفته اخرجه  
 الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حسن لا يعرف الا من حديث يزيد يعني ابن ابى الزناد  
 وهذا آخر كلامه وقد تقدم في كتاب الجهاد اتم من هذا المنذري كويد وقد روى عمرو بن  
 مرة الكلبي عن عبد الله بن سلمة وهو ابو العالقة الكوفي عن صفوان بن عسال ان يهوديا قال  
 لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي قال قبلنا يده ورجله واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه  
 مطولا ومختصرا واخرجه الترمذي في موضعين من كتابه صحيح في الموضعين وقال في الباب  
 عن يزيد بن الاسود وابن عمرو وعبد بن مالك وقال النسائي في حديث صفوان هذا حديث  
 منكرو يشبه ان يكون البخار النسائي له من جهة عبد الله بن سلمة فان فيه مقال الا قال المنذري  
 ايضا في تخريج السنن وابو بكر اصبهاني معروف بابن المقرمي راجزي در رخصت تقبيل  
 درست در ان حديث ابن عمر وحديث ابن عباس وجابر بن عبد الله بن زيد بن الحبيب  
 و صفوان بن عسال و يزيد بن عبد الله و دراع بن عامر عبد الله ذكر کرده و آثار صحیح از صحابه  
 و تابعین آورده و گفته ان مالكا انكره وانكر ما روى فيه و اجازة اخرون وقال الابهرى  
 انما كرهها مالكا اذا كانت على وجه التكبر و التظيم لمن فعل ذلك به و اما اذا قبل انسان  
 يد انسان او وجهه او شيئا من بدنه مالم يكن عمورة على وجه القرية الى الله تعالى له يدنا و علمه  
 او لشرفه فان ذلك جائز و تقبيل يد النبي صلعم تقرب الى الله تعالى و ما كان من ذلك  
 تعظيما له ثانيا او سلطانا او لوجه من وجوه التكبر فلا يجوز انتهى كلام المنذري في مختصر السنن  
 بعده ابو داود و ذكر باب ماجاء في قبله ابجد کرده و حديث اسيد بن خضير آورده قال  
 بينا هو يحدث النبي صلعم و كان فيه مزاج بين ليحكم قطعه النبي صلعم في قاضيه يعود فقال  
 اصبر في قال اصطبر قال ان عليك قبضتنا وليس على قبض من قبض النبي صلعم عن قبضه فاحضنه  
 و جعل يقبل كسحه قال و انما اردت هذا يا رسول الله قال ابو داود و عن زارع و كان في ذلك  
 عبد القيس قال لما قد منا المدينة جعلنا متبادرين رواحلنا فقبل يد رسول الله صلعم و جلده  
 قال المنذري في مختصر السنن و اخرج هذا الحديث ابو القاسم البغوي في معجم الصحابة و قال  
 و لا اعلم لزارع غيره و ذكر ابو عمر التميمي ان حديثه هذا حسن انتهى و نیز ابو داود و محمد بن



باب ذکر کرده آن ابانضو قیل جسد الحسن رضی الله عنه وان ابابکر قبل جسد عایشه  
 رضی الله عنها و قبل ازین باب ما جاز فی قبله بامین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت  
 صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پا و تن  
 و میان هر دو چشم هر و خوه و از دود در احوالیت با جاز است هذا ما کن تحریره فی هذا المقام  
**سوال** اعرانی که نزد اعراس و ختان و قدوم آیه از سفر حج و اجتماع اهل بیت  
 و مسجد یا مسکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث ترمذی آمده  
 الحلال بین و التحرام بین و بینهما الموشبهات و الموشون و تافون عند الشبهات و فی  
 لفظ من ترکها اعمی الشبهات فقد استبرأ لعرقه و دینه و فی لفظ الاوان جمی الشبهات  
 فمن اجماع حول اجمعی یو شک ان یواقعه و این حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحت و ثابت  
 و رد و این اسلام است ثبوتاً لایکراهه و بالکلیه الطهره و کذا حدیث کل امریس علیه  
 امرنا فورد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق است و در معنی این هر دو حدیث است و حدیث  
 وارد در حق متعدی حدود الله که ثابت ذک آن فی کتاب البعزیه و بکلیه الطهره و در حدیث  
 خلو در دین که ثابت ایضاً فی حدیث مذکور حدیث ترککم علی الوضوء لیسها کما یلا یزلیج  
 عنها الا جاد و این حدیث نیز صحیح است اگرچه بر معین نیست و تخمین در معنی اوست آنچه  
 مفید است یعنی و شایسته و میست که قوله عز وجل قل ان کلمه یحییون الله فانیعوا  
 بحکم الله و ما انا کم الی قول فحد و ما فاکم حکم فانه یقول و کذا کان  
 لکم فی کتب رسول الله اسوة حسنه و همچنین دیگر آیات احادیث اشهره که وارد این  
 مورد است همه ایش دلالت میکنند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد و عباد و شی بر هر  
 ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بر آن شکی کرده اند و در حدیث آمده  
 خیر الهی بدی محمد و تر الامور محدثاتها و این حدیث حسن معروف و مشهور است  
 کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متع احکم یا یم آن بختیاں است که درین  
 هر دو دست حلال تحت با حرام محکمت و تبلیح بجمیع اقسام خود داخل در حلال است نوعی  
 از آن مجرب و تقیید بقید گراست تنزیه یا خلاف اولی علی الجلا فی البیارات فی ذکا



خارج از حلال هر کوزه است چنانکه بعضی انواع میاج بجز تصفیه نقیده واجب نیستند  
 مانند وین یا مرغ فی علی اختلاف عبارات فی ذلک لذلک خارج نبود و است پس  
 اینهمه حلال است و خلافی که در علم اصول و در باره جنسیت میاج از برای اقسامش  
 محرم است در مثل این صورت غیر جاری است چه مقصود در اینجا حکم است بر میل بکلی که  
 شامل اقسام اوست و نه آنکه آنها حلالا لاکونه جنسا لهذا فی انواع که دوست خلاف  
 در میان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال است اگر چه بعضی انواع مذکور متعین باشند  
 بقید عدم جواز ترک و بعضی با ولایت فعل و بعضی با ولایت ترک زیرا که اینهمه ایدم  
 عقاب فاعلش شامل او جامع بوده است و ذلک نشان اجمال و مقابل اوست آنچه  
 بران فاعلش معاقب گردود و هو الحرام الجنت و محله حرام است مکرره بکرات محظوره  
 که است تحریم علی اختلاف عبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم است چه فاعلش  
 معاقب است و باین تقریر معنی حدیث اجمال بین و الحرام بین میتوان شناخت و هم  
 میتوان دانست که امور شبه همان است که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده  
 با آنکه دلیل و ال بران فی ذلک وارد است لکن در وجه ایضاح و بیان و هر چه بالموسکوت  
 عنه ثبت عفو است که ثابت ذلک عن الشارع صلی الله علیه و آله و سلم و چون در سلب  
 اقتضای هر یکی ازین دو وجهی که حلت و حرمت است متضام گردد شبهه از میان برود  
 و امر بسین و حکم روشن گردد و آنچه از او متعارض گشته بعضی جزو از فعل و بعضی  
 بر منع دلالت میکند و در بیان که ذال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده این  
 از قسم شبهه است که انقیاد ذلک باور فی بعض الفاظ الحدیث الذکر بعد ذکر شبهه  
 فی لفظ البخاری لایعلم اکثر من الناس و فی لفظ الترمذی لایدری اکثر من الناس  
 امن اجمال بی نام من الحرام و از لفظ اکثر که درین حدیث است استفاده میتوان کرد  
 که قلیلی از الناس عارف حکم آن شیء هستند و هم المجتهدون و البعض منهم گفته اند که  
 شبهات آنست که علماء از ان اختلاف باشند و گفته اند که قسم کرده است و گفته اند مسلح  
 مطلق است و لکن ذلک بدفعی و قد اوضح الدفع له و ترجیح با ذکر است همان فی السیرات



شیخنا ویرکتنا العلامة الربانی محمد بن علی التوکانی رح فی مولف مستقل جمیع فی الکلام علی  
 هذا الحدیث وسماء تنبیه الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال والحرام و چون معلوم شد  
 که مشتبهات عبارت از چیزی است که دلیل حلت یا حرمتش متعین نشد و دلیل حل و حرمتش  
 مبایض یکدیگر گشت پس باید دانست که شایع درین حدیث بیان کرده است که شان  
 مومنین توقیف نیست نزد شی مستحب و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما فی ذلک  
 قوله والموثون وقانون عند الشبهات و فی لفظ البخاری و سلم فمن ترک یا شتب علیه السلام  
 او شک ان یواقعه و فی لفظ لابن جبان اجعلوا بینکم و بین احرام ستره من الاحمال من  
 فعل ذلک استیر العرضه و دینه و این حدیث چنانکه دلیل است بر اجتناب شبهات همچنان  
 حدیث کل امریس علیه امرنا فهو ذلک دلیل است بر رد چه امر رسول است چه علم همین ترک  
 شبهات و توقیف نزد او است و همچنین حدیثی در مایه یک الی لایه یک اخراج التریقه  
 و البجاکم و ابن جبان و صححه جمیعاً دلیل است بر اجتناب و کذا حدیث استفت قلبک  
 و ابن اثاک المفتون اخراج احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم و حدیث الاثم ما حاک فی  
 صدرک ذکر است ان یطلع علیه الناس و هو حدیث معروف و در مسیکه این مقدمه مهند  
 پس سوال سائل از چیزی که در بعضی و لائم و نزد قدوم غائب انج و نحو آن واقع میشود  
 آنست که این چیز یا اگر همان چیز است که در زمین نبوت بر صفت ثابته آنوقت واقع میشود  
 پس بی شبهه حلال عین است و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حاکم از دلیل دیگر  
 مبین شده است همچون کفن خیل و رمی به تهاق و نه کرده و مسایل علمیه و ادبیه و اجتماع  
 در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و توحی حق و بصبر و ذکر الاله  
 از اخبار قرون اولی و تالش اشعار و وصف باجریات شان و نحو آن پس این چیزها  
 و نحو آن از ان جنس است که اولاً صحیح باخوذه از کلیات و جزئیات شریعت بحلال و لایان  
 بودنش دارد گشته و محاب رضی الله عنهم در مجالس و مساجد خویش فراهم می آمدند و اجتماع  
 میکردند و تکرار سلم می نمودند و بمواظباتی متعظم میکردند و بعض اوقات ذکر باجریات  
 اسلاف عرب خود را در حرب و مکر مات و خطب و مقاولات می نمودند و اشعار آنها را



انشا و دیگر و ندیکه خود از آن حضرت صلعم مثل این صحنه واقع شده چنانکه در حدیث مذکور  
 که ثابت در صحیحین است آمد که خالسه را فرمود انما لک کابی نزع لام نزع همچنین اجتماع  
 امهات المؤمنین و اجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع  
 بیست و یوسته چنانکه در حدیث زنانشه این شعر است  
 و یوم الوشاخ من تعالین ربنا الا ان الله من بلاد الکفر بخا سینه  
 و این زن بر ازواج مطهره بسیار می درآید و این بیت را که میخواند و قضیه خود را ذکر  
 می نمود و کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر میآید و مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر  
 رضی الله عنه بر وی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشده و فید من هو خیر منک الان  
 فی مثل هذا اکثر بطول تحریره و یکسر بسطه و کل عالم بالسنه بطهره یعلیه کس بر چه ازین حسن  
 چنان باشد که حلقش با دله معلوم است وی حلال این است هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد  
 و قول بیع و ضلالت بودنش جائز نیست از وی این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراهِ  
 خود دارد و همچو تقبی با شعار باصوات مطهره و توفیقات مختلفه خود را آنچه ذکرش جائز نیست  
 مثل تشویق الی المعاصی و تشیطه مواقع محارم و غیره بمتغیری جد و دابده و تنگ اعراف  
 بمقالات بخیفه و ثلب اعراف مسلمین بغیبت و سعی بیان ایشان نمینماید پس این مجالس و  
 و جماع که مشتمل بر محرمات شرعی است حرام است و قعود در آن بمعصیت زیر که از قسم حرام  
 این است و انکارش بر کسیکه بچیزی از آن متلبس است واجب و اگر وزین مجالس و اجتماعات  
 که نامش و لائم و اعراض و تعزیه هیئت و تسلیم محزون و ملاقات قادم غائب و زیارت  
 استحق الزیارة است چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش بقین گشته پس امور مشبهه  
 خواهد بود و مومنان نزد شباهت و قاف اند و اجتناب ازین مجالس شان مومنین واجب  
 است مگر باین است و تارک چنین محافل و جماع پیش بپیشتری عرض و دین خود باشد  
 و هر که بدان ملاپس شده و با اهل آن جالس گشته وی حاکم حلی و زیارت در جوانب است  
 و نزدیک است که در آن بیفتد و تیز اینکس بایر میبازد بالا یریب ترک نکرد و هم داخل شد  
 و از آنکه بران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مرد و دست بروی چه از آن حضرت صلعم



و قوفست نزد شبهاست و اجتناب از ملابس آن و تمیز ترک نکردن چیزی را که مستحب است  
بر روی از آنم و قریب است که در چیزی میفتد که حرام بود و نش روشن گشته است و تعب  
بر قاف این اقسام و تقریر حکم هر واحد از این امور اشکال مذکور مرتفع نشود و امر بطور انضمام  
یافت و آنچه ملاست آن ازین مجامع و مجالس جائز است و آنچه از آن ناجز و هر چه بر خلاف  
انکار میرسد و آنچه از بلع منکرات یا بدعت مستحب است واضح گردید و ذلک بغنیاک عن  
النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الغلانی او فی الجبل الغلانی او فی العصر الذی قبل عصرک  
او فی العصور الی قبله کثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج به و لا ایراده فی موارد الاستدلال  
فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث و الدلین و الجاری علی منهج الشرع و الجاری  
علی غیره و صادر کثیر من الاشیاء المنکره و البیوع الی من قسم الضلالة باستعمال کثیر من  
الناس لها غیر مستنکر و لا معدود من الامور الخالقه للشرع و لا من الشبهه التي یوقفت  
المؤمنون عندها و من اطلع علی کتب التوازی و وقف من ذلک علی العجب العجیب و النبا العریض  
فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمها بقرینه الشرع قد صارت غنیه قوم من الاقوام  
و فی جبل من الاجیال من المعروف لامن المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکاره منکر او لا یعلم  
علی القیام فی مثل هذه المقامات الصعبة الا من کان متصلیا فی دین الله ثم ید الشکیم علی  
اعداء الله نافذ البصیره فی الحق صحیح التقوی لما اخذه الله علی الذین او قوا الکتاب من البیان  
قوی الفهم لعنی قول الله تعالی و اذ اخذ الله ميثاق الذین او قوا الکتاب لتبیینه  
للناس و لا تکلّمونه و قوله ان الذین یکتفون ما انزلنا من البینات و الهدی من بعد  
ما بیناه للناس فی الکتاب و لما یلعن حاد الله و یلعن حاد الا یعنون الله  
ما انما و الشوکانی زخ و السجانه نسأل ان یبصرنا بطریق الهدایة و یعیننا عن لوق الغواية  
فلا خیر الاخیره و لا الاکثره

سوال نمی از تصویر رسیده است یا نه و بعد حجت جمعی بر تحریم است یا بر کراهت  
و بعد حمل بر یکی ازین هر دو نمی مذکور از تصویر بعضی اشیا و ذلک من است یا از نه و انکار  
بر آن واجب است یا نه چه درین زمان که ما در انیم عموم تصویر نموده رسیده که هیچ شے



از ماکول و مشروب و ملبوس مسکون و مرکوب و جز آن عالی از صور حیوانات تصویر  
 انسان نیست **جواب** این سوال شش طبر چهار مسئله است اول آنکه نمی از تصویر ثابت  
 شده یا نه و جوابش آنست که از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که باشد از  
 نمی و اول بر تحریم است و آن وعید است الایمانی مصونین بیکار و خروج البجاری و سلم  
 و غیر همان اهل الامهات و غیر هم من ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم  
 یقول کل مصور فی النار یعمل له بكل صورة من صور ما فی الجنة فی جهنم فان كنت لابدا فاعلا  
 فاجعل الشجر و ما لا نفس له و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال  
 الذین یصورون هذه الصور یغذون يوم القيامة يقال لهم احيوا فخلقتم و اخرج البخاری  
 و مسلم و غیرهما ايضا عن عائشة قالت قد مر رسول الله صلعم من سقر و قد سترت بهيمة بقوم  
 فیه تاشیل فلما رآه هنک و تلون وجهه و قال یا عائشة اشد لنا نین عذابا یوم القيامة الذین  
 یصنعون یخلق الله تعالی قالت فقطعناه فجعلنا منه و سادة او و ساداتین و اخرج البخاری  
 او الترمذی و النسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 من صور صورة غدا بها الله یوم القيامة حتی ینفخ فیها الروح و ما یوئله فی ذلک من احادیث  
 تصریح است بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش و و نوح و این از اعظم اوله و اله بر  
 تحریم تصویر است زیرا که موجب عذاب ناریست مگر آنچه محرم است شرعا و نیز درین اوله  
 دلیل است بر تحریم از مجرد نهی چه گاهی نمی بصرف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم با  
 بسوئی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی است بنابر قریه که موجب این صرف میگردد  
 گناه موافق فی الاصول و خلاف وعید بالنار که دلالتش بر تحریم بر وجهی است که هیچ صاف  
 آنرا از آن صرف نمیتواند کرد و امریکه بران وعید بنا واقع شده خارج نمیکرد از تحریم  
 مگر بدلیلی که وال باشد بر نسخ و از تعلق حکم او و بمجمله اوله و اله بر قی تصویر احادیث دیگر است  
 منها ان البلائک لا تدخل بیتا فیه تاشیل و منها احادیث فیها التصريح بان الله صلی الله علیه و سلم  
 و منها احادیث اخری تصید تاکید القبح اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و حجه من حدیث  
 ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم اتاني خیریل علیه السلام فقال انی اتيتک اللیلة



علم يعني ان ادخل البيت الذي اتت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت  
قرص من فضة تسمى وكان في البيت كلب فمر من التمثال الذي في باب البيت فقطع بصير  
كهيئة البقرة وقرص البقرة فبطل متعبين قوطيان وفي الغداة جعل وسادان قوطيان و  
مر الكلب فخرج فقتل رسول الله صلى الله عليه وآله الكلب جردا وكان محسنين رضي الله عنهما و  
اخرج البخاري واحمد وابوداود ومن حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يترك في بيته شيئا  
فيه نقابا لئلا يفتنه واخرج البخاري والبيهقي وابن ماجه وابن جرير  
حديث ابن طلحة الانباري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدخل المأكلتين بيتا فيه كلب ولا تميل  
واخرج ابو داود والنسائي من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدخل  
المأكلتين بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن يحيى وقد ضعفوا واخرج  
ابوداود من حديث سفينة قال وعني علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدخل  
غصنا في الباب فرائي القرام قد ضرب في ناحية البيت فخرج فقتل في ذلك قال ابن  
البيش لم يسمع ان يدخل بيتا مروقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما اوى النبي صلى الله عليه وآله  
في البيت لم يدخل حتى امر بها فحيت وراى صورة ابراهيم واسماعيل بايها الا لا م فقال  
قال لهم الله واهدان استقسيا بالازلام قطوا واخرج ابو داود وعنه ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله  
اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها شاة فسلم يدها على قائل وقال كان يدها على الباب فاطمة  
على رضي الله عنه فرائها متهمة فقال فاكنت قال النبي صلى الله عليه وآله اني فلم يدخل فاطمة على فقال  
يا رسول الله ان فاطمة اشتبهت بابي اناك جليتها فلم تدخل عليها فقال وما لك يا فاطمة والرسول  
قد مضى الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فقال قل لرسول الله صلى الله عليه وآله ما مرني قال  
قل يا فاطمة سل به الى النبي فلان وفي رواية كان يسير نحو شي فدخل هذا فلما يكون هذا شي  
الا حديث سفينة السابق من الاحاديث التي في دار في الصور على من الاحاديث الواردة  
في المسترود الزينة وقد اوردتها في باب التفسير وفي باب التفسير وفي باب التفسير  
واخرج ابو داود وعنه ابن عبد الله بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدخل  
ان ياتي الكعبة فتمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلى الله عليه وآله حتى محبت كل صورة فيها واخرج



مسلم و ابوداود و النسائی حسن حدیث میآورند ان النبی صلی الله علیه و آله قال ان خیر من یحل و عندنی ان یلقانی  
الطیلة فلم یلقنی فلما لقیه جبریل قال انما لاندخل معک قلب ولا صورة واحادیث دیرین است  
بسیار است و اگر نمی بود از آنها مگر همین احادیث و هم مصورین و من ایشان و هم من منسوب  
به خلق کائنات اند که کافی میشود و مراد در اینجا استدلال بر مطلوب سائل است و بعضی این احادیث  
از برای آن دانی است و اما مسئله ثانیه که نمی از آن بعد صحت محمول بر تحریم است یا بر کراهت  
پس جوابش آنست که از اوله و آله بر تعذیب مصورین بنا بر استفاده تحریم میشود و که ام  
استفاده که انداز استفاده تحریم از تخی است لما قد مناس تصویر حیوانیه حرام باشد  
بیانش آنکه مصور را شایع توعد بعد از اب و هرگز شایع و عید بعد از اب و هرگز شایع و عید بعد از اب و هرگز شایع  
کرده است وی فاعل محرم است پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس شوش با حادیث  
صحیح سابقه است و اما کبری پس دیرین شریعت اسلامیه مقرر شده است که ترک مندوب  
یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نافرست و باقی مانند مکرر فعل محرم  
یا ترک واجب و تصویر صورت فعل محرم است پس تصویر محرم باشد مسئله ثانیه آنکه نمی از تصویر  
بعضی دون بعضی است یا از همه و اوله و آله ماضیه و ال اند بر آنکه این نمی خشن تصویر حیوانات است  
فقط چنانکه در حدیث متفق علیها بن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر و الا  
نفس له و این مفید جز از تصویر اشکال غیر جاندار از جادات است همچو صور حیال و ادویه  
و سماوات و زمین و شجر و حدیث ابن عمر حیوانا خلقتم هم افادوا اختصاص بصور حیوانات میکنند  
چه تجددی با حیات و تکلیف مصورین بخلق ارواح و اجسام مصوره نمیتواند شد مگر وقتی که آن  
اجسام مصوره حیوانی باشند نه نباتی و مثل ذلک تقدیم فی حدیث ابن عباس لآخر لفظ من  
صوره صورة حذبه الله به یوم القیامة حتی یخفی فیها الروح و ما هو بجان و مسئله ثانیه که وجوب  
انکار یا عدم است پس باید که کتاب عزیز و سنت مطهره مقرر شده است که انکار منکر از  
اجوب و اجابات است بلکه سنت مطهره افاده میکنند که این انکار از اعظم قواعد دین باقوی  
و عام شرع مبین و باشد از کان اسلام است و این است تا امر معروف و نهی از منکر میکنند  
لا یزال یخیرت و چون برتر آن بردارد و عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین و در



و جوب امر بالمعروف ونهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگر چه در بعض تفاسیل و شروح  
متخلف باشند و چه قسم بر وجوب آن و تحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد حال آنکه قرآن کریم  
در چند موضع بدان تصریح فرموده و آنچه درست مظهر و آذین باب و ایراد است اگر چه فراموش  
کردیم آنکه مولف بسبب ذکر و تکرار گشت که تصویر حیوانات محرم است و باوله امر بالمعروف  
ونهی عن المنکر متقرر شد و ذکر انکار هر محرم واجب است و تصویر حرام است و حرام منکر است پس  
تصویر منکر شد و انکار هر منکر واجب است پس انکار تصویر هم واجب باشد و اول این مقدم است  
از مقدم معلوم است حاجت اعاده نیست و هیچ مستعمل هیچ شرعی خوان شک نمی کند و لکن  
در اینجا شیئی ممکن تعرض باقی ماند و اکثر از آن سوال می رود و اشکال میشود و آن اشتراط بود  
تمثال است تمثال حیوان کامل مستقل یا مشوج یا ملغم نه مطبوع و ظاهر اول اعتبار کمال است  
چه تحریم و وعید درین اوله و لکن مصورین در باره تصویر حیوانات است و مهمتی حقیقی است  
همین است که صورت مذکور صورت کامله حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت  
حیوان ضاوق نیست بلکه ضاوق تصویر بعض حیوان است و وعید که آید دست بر تصویر  
حیوان است و لکن لابد است در اینجا از اعتبار چیزیکه اهل علم مذکرش پرداخته اند و آن این است  
که چون تمثال از بعض اخصای که حیوان بدون آن میتوان زیست و در خارج میتوان یافت  
خالی باشد همچو هر دو چشم و هر دو گوش یا نخو آن پس این تمثال اگر چه بعض اخصای او ناقص گشته  
لیکن حیوان کامل است چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجود و چه بر غایب است و بهر تیز و هر فرد  
از افراد حیوانات همان نوع است که مصور قصد تصویرش کرد و است زیرا که اگر شکل نصف باشد  
بقصد تصویر نیاس که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل فستق انشان تا این اید بکشند این  
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود و تا عینیه اندازی غیر مذکور بر اعتبار  
استقلال بنفسه یا مشوج یا ملغم غیر مطبوع است دلالت کرده از آنچه پیش ازین بیان شد و او بی  
حدیث سابق از ابی طلحه که از زید بن علی فی مرضه بسوزن سعید یهودی و فلذا علی با هر سبب تفسیر  
صوره قال بسرفقت لعبد الله بن عیسی بن مویته زوج النبی صلی الله علیه و آله عن العبد بن مویته  
الاول فقال لعبد الله بن مویته قال لا بد فی ثوب کذا فی سنن ابی داود و این باره



از حدیث سابق ابی طلحه است و قد اخبر غیره کما تقدم و لکن مخفی نباشد که لا بدست از آنکه  
 رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض  
 باشد بمثل حدیث سابق آن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم امر عمر بن الخطاب که صورته فی الکعبه فجاها و محو باشد  
 مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم امر بالصورة التي فی  
 البیت فحیت و ازین باب است اخباری صحیح و در ذره در تحریف تصویر صور چه ظاهر شد  
 اعلم از مطبوع و غیره است پس بقرار بوجوب این اوله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول  
 زید بن خالد بوجه صحیح که تحت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و باجماع از ادله متقدمه ثابت  
 شد که تصویر حیوان حرام است و مصور متوعد بهار و این ادله بعموم خود شامل هر تصویر است  
 خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان چنان انسان و لهذا  
 ابن حجر کی در کتاب زوایج تصویر کشی را منجمد کسائر شمرده و گفته تصویر ذمی روح هر شی که  
 باشد خواه معظم بود یا متین بارض یا غیر آن مطلقا کبیر است گو بعضی اعضاء ظاهره یا اعضاء  
 باطنه را از آن صورت اغفال کرده باشند انتقونی و لفظ معظم یا متین درین عبارت مفید  
 عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجاریست و علیه جری  
 ابو حنیفه و مالک و الشافعی و غیرهم من علماء الاسلامیه لانه یترب علی ذلک مفاصله  
 عظیمه من الاقترار بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک  
 آخر الامر الی عبادة تلك الصور خصوصا العلم و اله لم یزل فی قلة و الجمل و اله لم یبرح فی  
 کثرة و هذا کله علی فرض ان الصور یسبب فی تصویر مع ان ذلک فی چیز الاستحالة لما تقر  
 فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی البدنی الخفی المذنب بالزوجة  
 المطهرة عافاه الله فی رسالته السیوف المزیفات علی اعناق اهل الشجرات ان البحر نبات  
 المحسوسة التي منها الصفات النبویة و شخصاته الشرقة المصطفویة لا یکن ادراکها علی وجه جزئی  
 بحيث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور موادها عند احسن تحقیق کیفیها و لو احقها المادویة  
 و لا و انت غایبه عن احسن فلا یکن ادراکها الا علی وجه کلی شخصات کلیة بحوزة العقل اشتراکها  
 بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صورة صلی الله علیه و آله و سلم کیون تخلفا و قد تقررت



علماء الحديث ان الاحاديث الواردة في صفة مسلم هي من قسم المرفوع لقول علي ذلك الحافظ  
 ابن حجر وقد نص ايضا على ان من وصفه بغير صفة المشهورة بالتواتر تركه ككفر فالمصوبين  
 خطرنا احدها اعظم من الآخرين ان يكون ممن وصفه مسلم بغير صفة المتواترة فيقع في الكفر  
 وبين ان يصير اختلافا في عموم قوله مسلم من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار انتهى گويم  
 احتجاج باحاديث منقوله در نحو تصوير سيدنا ابراهيم و اسمعيل عليهما السلام از دهون كعبه مباركه  
 و سنن واروده در نحو هر صورت از صور مثني الا استدلال باین معقول است و چون محققان و  
 انبياء عليهم السلام بنص شارع ثابت شده پس حكم تصوير آنحضرت مسلم نیز همین محو باشد با آنكه  
 وجود تصوير واقعي وى عليه الصلوة والسلام در خارج از قبيل محالات است زیرا كه شيعيه باقى  
 صورت شريف در عصريست كشيده نشد و كرامت بود كه اين عمل شيطاني نسبت آنحضرت  
 مسلم بجامى آورد و اگر كافرى فرضا گفته يعنى ميكند دلالت آنحضرت مسلم به ال مطاع بود  
 تداركش مي فرمود زیرا كه بعثت وى از برای ابعالي بت پرستي و محو بت و نحو بت حيوان يا مكان  
 تا آنكه خود بنفس نفيس خویش نزد فتح مكه بشكستن صور و تصوير كعبه كمره قيام فرمود و از بخا  
 ثبات شد كه دعوى وجود تصوير صحيح آنحضرت بهر جا كه باشد و نزد هر كدام كه بود افترا و بخت  
 و كذب صرف است و كشيدن و داشتن آن نزد خود شيعيه بافعال شركيه شده و فرضا اگر اين  
 تصوير مطابق واقع بود يا موافق شمائل شريفة ثابته در كتب حديث باشد تا هم بافترا و فعل  
 وى مسلم در خورد خورد و انعام است نه در خود تعظيم و اكرام و چون شيطان لعين از تمثيل بصورت  
 وى مسلم عاجز است ناچار باین سبيله هزين ايمان عوام و خواص كالانعام شده و ليسوا  
 باول قافله كسرت في الاسلام و آنكه در كتب فقه واقع شده كه تصوير فرارش لا باس است  
 و ليس حديث قرام عايشه و سوده ساقن وى آن قرام را و نه است كردن آنحضرت  
 مسلم بران هر دو و شاده است كه ثابت في رواية صحيحه و مثله ما تقدم في حديث ابى هريرة ان  
 النبي صلى الله عليه و آله و سلم امر جبريل عليه السلام بان يقطع الشجر و ساداتين و طيوان و درين حديث دليل است  
 بر جواز بقا صورت چون فرارش گردد و لكن دلالت نميكند بر جواز تصوير صور بزرگ فرارش  
 بلكه تصوير بر صور حرام است بر هر صفت كه باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم و من صارت اليه



الصورة فجلها فاشا فقد برى بذلك من وجوب الخار المتكر عليه وفي هذا المقدار كفاية لمن  
 هداية وبالله التوفيق وهو المستعان

**سوال** گویند که تحریم مطلق سماع بالاجماع است این قول صحیح است یا نه **جواب**  
 اهل مدینه و هر که موافق ایشان است از علما و ظاهر و جماعه از موقوفه بر تخصیص در سماع اگر چه  
 با عود و یراع باشد رفته اند و استاد ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب  
 ذکر کرده که کان عبد الله بن جعفر لایری بالغنا با ساء و یسوع الاسمان بجواریه و یسمیها منهن علی  
 علی او تازه و کان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم الله وجهه و نیز استاد مذکور مثل آن  
 از قاضی شریح و سعید بن النسیب و عطاء بن ابی رباح و زهری و شعبی حکایت کرده و امام الحرمین  
 در نهامیه از اثبات مورخین و ابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعد از ابن الزبیر و ابن عمر  
 و ابن جعفر و سبی ابن عمر در شمار جاریه معنی نموده و ابو عمر و اندلسی در کتاب العقید الفریذ ذکر  
 نموده که ابن عمر بر ابن جعفر در آمد و ید که جاریه شسته است و عودی در کنار دار و ابن جعفر و  
 ابن عمر گفت اهل تری بذکب با ساقال لایاس بهذا تخشین باوردی از معاویه و عمر و العاص  
 حکایت کرده که این هر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع نمود کرده اند و ابو الفرج اصبهانی  
 آورده که حسان شعری از اشعار غزه را بغنا از مزهر شنیده و ابو العباس مبردم مثل آن  
 ذکر کرده و مزهر نزد اهل لغت عود را گویند و آد فوی گفته عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از  
 جواریه خود سماع غنا می نمود و ابن سمعان نقل ترخیص از طاووس کرده و حافظ ابن قتیبه حسب  
 امتناع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن زهری که از تابعین است نموده  
 و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن یحشون مفتی مدینه نقلش کرده و رویانی  
 از قتال حکایت نموده که مذکب ابک بن انس باحت غنا بمعازت است و معازت آلات  
 شامیه عود و غیره اند و استاد ابو منصور و فورانی در عمده جواز عود از مالک آورده و ابو طایب  
 در قوت القلوب گفته که ابن شعبه سمع طنبورانی بیت المنهال بن عمرو المحدث المشهور و  
 ابو الفضل بن طاهر در مؤلف خود نوشته اند لا خلاف بین اهل المدینه فی اباحه العود  
 و ابن النخوی در عمده گفته قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدینه و الیه ذهب الظاهریه قاطبه



وادعوی گفته اند که اختلاف نقلیه فی سببه الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد اثنی و ابراهیم  
 مذکور از ائمه متوسعین و در روایت حدیث نبوت و تمام جماعت از وی اخراج کرده و مادر  
 حکایت اباحت عود از شافعیه نموده و ابن ظاهر در کتاب السماع نوشته است اباحت اکثر  
 کان بیخه و کینه و استوحي در صحت از رویانی و مادر وی و ابن نجوی از استاد ابو شوره  
 و ابن یقین در عده از ابن ظاهر جواز عود حکایت نموده و ادعوی از شیخ عزالدین بن سلیمان  
 نقل کرده که وی قائل بباحثش بود و صاحب سماع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی  
 حکایت نموده و ادعوی بعد از آنکه باستیفاء اوله تحریم جواز پرداخته جزم کرده است  
 بآنکه متجه از ابن اباحت است بکذا فی کتاب المعروف بالامتناع فی احکام السماع شوکانی قریب  
 و هو کتاب لم یولف متله فی باب و ابو الفتح غزالی را کتابی است موسوم جوارق الامناع  
 فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شاعت است و مکن وی درین  
 کتاب حدیثی از آنحضرت صلی الله علیه و آله ذکر میکند مثل آنکه جواربی را که تفتی بدت میکردند سماع فرمود  
 که فی حدیث الزینج بنت معوذ بن عفره بعد میگوید من قال ان النبی صلی الله علیه و آله سمع حراما و  
 ما منع عن سماع حرام و اعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق و اوله را همین مساق سوق کرده و  
 و این صورت خلاف در سماع است بآنکه از آلات لهو و ذکر خلاف در مجر و سماع متنا بلا آله یا  
 بادت خواهد آمد آنگاه ذکر آن اوله میکنیم که محتملین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند  
 پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب آمد و سنت رسول صلی الله علیه و آله و در قیاس و استدلال  
 معقول ازین هر دو جهت چیزی که مقتضی تحریم مجر و سماع اصوات طیبه بموزونه بآله از آلات  
 لهو باشد موجود نیست و قائلین تحریم و هم انجمن و چند اوله استدلال کرده اند منها ما اخرج  
 البخاری و غیره من حدیث ابی عامر و ابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلی الله علیه و آله یقول لکیون  
 اقوام من امتی یستحلون الخمر و الخمر و المعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند  
 و عود و مزار و غیره را در آن داخل است و جواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ  
 این حدیث را مطیل کرده است بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود  
 هشام بن عمار نموده و در صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثننا صدقة بن خالد ب



بعد سوقی اسنادش کرده و تصریح سماع از هشتم نموده این خرم گوید لم یقتل باین  
 البخاری و صدق این خالد و اما علقه البخاری ملائحه فیه انتقی دوم آنکه ابن الجندی  
 از یحیی بن معین حکایت کرده که از صدق بن خالد المذکور پس بشی و مزی از احمد روایت  
 نموده که از لیش میگویم آنکه ابن جزم گفته که راوی درسم صحابی شک کرده و او را  
 تر وید آورده مذهب گفته و این بیان سبب است که بخاری در روی حدیث هشتم گفته چنان  
 آنکه حدیث مذکور مضطرب است سندا و متنا اما اسناد پس بنا بر ترو درسم صحابی است  
 فقیل ابو عامر و قیل ابو ناک کما سلف و احمد بن ابی شیبہ از از حدیث ابی مالک بغیر  
 روایت نموده و ابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت  
 ابن داسه از ابی داود است و در روایت زعی از وی شک است و در روایت  
 ابن حبان است انه سمع ابا عامر و ابانا مالک الاشعریین و اما اضطراب متن پس در لفظ استحو  
 و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است و مرد احمد بن ابی شیبہ  
 بلفظ کیترین اناس من امتی احمد و در روایتی احمد بملین است و هو الفرج و در معظم  
 روایات همچنین است و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست  
 که استحلال زنا خوانند که زبان التین ضبطش مجتنب کرده و قال هو عند البخاری که لک  
 و همچنین در روایت ابی داود است و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام  
 و هو مضرب من الابریم و چه بنجم آنکه لفظ معارف که محل نزاع است نزد ابو داود نیست  
 و محسن در جواب این علل اجوبه ما ذکر کرده اند و مجوزین بر آنهای پرداخته اطالت بذکر  
 آن همه در اینجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما  
 من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است و این منع را بچند وجه اسناد  
 کرده اند یکی آنکه لفظ استحو از من در تحریم نیست و لهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ  
 دو معنی ذکر کرده یکی آنکه مجتنب است یعنی قدر آن فلک حلال است دوم آنکه مجاز است از  
 استرسال در استعمال این امور شوم آنکه معارف در مذلول خود مختلف است بعضی گویند که  
 اسم جمع العود و الطنبور و شبهها و بعضی گویند آله لها آثار کثیره و جوهری در صحاح گفته



ہی آله الله وقیل اصوات الملائی وقیل التناو حکما والقربی عن الجہری ولیس صحاح  
 وابن الاثیر گفته سربط الیچن چرس اصواتها و چون لفظ محتمل شد کہ از برای حیرالہ و از برلے  
 آله مخصوصہ و از برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی و ارجح  
 نزد جمہور توقف است دران و محمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینہ یا آنکہ حقیقت باشد  
 در یکی و این معلوم نیست پس محمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معارف بر تفسیر اول بر مدعا  
 محرمین کہ آن آله لہو یا اصوات ملاہی است شک نیست کہ عام و شامل دت و فزما است  
 و ہوا الشبابة و ایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لہو مخصوص میدارند و قومی از  
 اہل اصول بدان رفتہ کہ عام بعد تخصیص در باقی معانی محمل میگردد پس احتیاج بدان توان کرد  
 مگر بدلیل و نزد دیگران حجت نیست و احدی انکار نمیکند کہ آنحضرت صلم ضرب دت را  
 مقرر داشت و آنرا شنید و انکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیرہ و نقلہ یاتی بیا نہ محتمل  
 کہ معارف منصوص التحریم همان باشد کہ مستترن بود بشرط خبر کما ثبت فی روایہ لیسترن  
 اناس من امتی انحر تروح علیہم القیان و تغدو علیہم المعازف و محتمل است کہ مراد مجموع امور  
 مذکورہ باشد و در ضرورت دلیل بر تحریم کی علی الانفراد نباشد و مقرر است کہ نہی از امور  
 متعبدہ یا ترتیب و سعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم ہر فرد از ان مجموع ندارد و از اعظم  
 ادلہ بر بمعنی قولہ تعالی است حدوہ و غلاوہ تصالحیہ صلوہ تہذیبی سلسلۃ ذرعیہ  
 سبعون ذراعا کا اسلکوا اہ کان لایومس باللہ العظیم ولا یحض علی طعام المسکین  
 و شک نیست کہ ترک حض بر طعام مسکین با نفردہ موجب این وعید شدہ نیست و نہ حرام است  
 دلیل ثانی محرمین آنست کہ اخرج الترمذی عن الفرخ بن فضالہ عن یحیی بن سعید یرفی عن  
 فعلت امتی خمس عشرة حصلا محل بہا البلاء و بخلاف این خصال پانزدہ گانہ اتخا ذقیان معاز  
 را ذکر کردہ و اخرج ایضا بسند فیہ زید بن الجہامی یرفیہ و فیہ و ظہرت القیان و المعازف  
 و جواب از اول آنست کہ در سندش فرخ بن فضالہ از یحیی بن سعید است و اہل حدیث در و  
 مکلم کردہ اند و از حدیثش پرسیدند گفت باطل است و احمد بن حنبل گفته اذار و  
 عن الشامیین فلیس یاس و اما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر است و مسلم گفته الفرخ



منکر الحدیث و جواب از نهانی آنکه از هیچ جذامی مجهول الحال است واحدی از اهل اجماع است  
از برای او تخریج نگردیده و همه طرق او که نزد ترمذی است متفق اند بر وجود مسخ درین است  
و در صحیح ثابت شده که درین است مسخ نیست و درین سخن نظر است زیرا که جمع ممکن است  
باین طور که مرفوع از است مسخ عام است نه خاص بقومی یا قبیله چه احادیث کثیره و دلیل اند  
بر آن و در مواضع واقع شده که ما صرح به جماعه من ثقات اهل التاریخ آری جواب این هر دو  
حدیث باین طریق میتوان شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیاء است پس لازم نیست که در  
آن یکی ازین اشیاء اگر دو کما سلف و نیز محرمین است لال کرده اند باخرجه بسبقی بلفظان  
ربی حرم الخمر و البهائم و الکلب و القنین و قنین عود را گویند و جواب آنست که بنقی این از حدیث  
عمر بن العاص باسنادی روایت کرده که در آن ابن لعیته است و غیر واحد از این تصنیف و  
کرده اند که مذکور است معروف و از حدیث قیس بن سعد بن عباد و باسنادی آورده که در آن  
عبید العبد بن زحر است و او نیز ضعیف است نزد اهل حدیث و ایضا قنین مختلف فیه است  
گفته اند که نام طنبور است بزبان حبشه و گفته اند که لعیه است که بدان مقام می کنند نگاه  
از مختصر فی کتاب الفائق عن الاعوالی و در تحریر معارف و سایر ملای احادیث مرفوعه  
در جایگاه کثرت است لکن آنهمه احادیث متکلم علیهاست ایضا حدیث در آن تکلم کرده اند و بعضی  
جزم بوضع آن نموده و آنچه ما از ادب بخا ذکر کرده ایم اصح و حسن مرویات است و این کلام در  
غنا با آنکه از کلمات لهو است و اما مجروح غنا با آنکه پس جمهور علما تحلیل آن رفته اند بلکه ادنوی در  
استماع گفته که ان التزالی نقل فی بعض توالیفه الفقیه الاتفاق علی حله و نقل ابن طاهر اجماع  
الصحابه و التابعین علیه و نقل التاج الفزاری و ابن قتیبه اجماع اهل الحرمین علیه و نقل ابن  
طاهر و ابن قتیبه ایضا اجماع اهل المدینه علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یخوضون فیه  
فی افضل ایام السنه الما صوفیه بالعباده و الذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی  
عن ابائه اهل المدینه للسلع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز ذکره السماع و قال ابن النخعی فی  
العمدة و قد روی العنا و سماع عن جماعه من الصحابه و کذا روی سماعه و القول بخوازه عن جماعه  
منهم و من التابعین فمن الصحابه عمر کمار و اده ابن عبد البر و غیره و عثمان کما نقله الماوردی صاحب



البیاض و حکامه الرافعی و عبد الرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبہ و أبو عبیدة ابن الجراح  
 کما اخرجہ البیهقی و شعب بن ابی وقاص کما اخرجہ ابن قتیبہ و أبو مسعود الانصاری کما اخرجہ البیهقی  
 و بیہقی و عبد الله بن الارقم و اسامة بن زید کما اخرجہ البیهقی ایضا و حمزة کما فی الصحیح و ابن عمر  
 کما اخرجہ ابن طاهر و البیہقی و ابن ابی کمال کما اخرجہ ابو نعیم و عبد الله بن جعفر کما رواه ابن عبد البر غیره  
 و عبد الله بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی و حسان کما رواه ابو المغیرة الاصبهانی و عبد الله بن عمر  
 کما رواه الزبیر بن بکار و قرظ بن کعب کما رواه ابن قتیبہ و خوانسار بن حبیرون و رباح المقرئ  
 کما اخرجہ صاحب الاغانی و المغیرة بن شعبه کما حکاه ابو طالب المکی و عمرو بن العاص کما حکاه ابو یوسف  
 و عائشة و الریح کما فی صحیح البخاری و غیره و اما القابعون فتعبد ابن السیپ و سالم بن عمرو  
 بن جسان و خارجة بن زید و شریح القاضی و شعب بن خبیر و عامر الشعبي و عبد الله بن ابی  
 عتیق و عطاء بن ابی رباح و محمد بن شهاب الزهیری و عمرو بن عبد العزيز و شعب بن ابراهیم الزهری  
 قاضی المدينة و اما تابعوهم فخلق لا یحصى منهم الائمة الاربعة و ابن عیینة و جمهور الشافعية حتی  
 کلام ابن النخعی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بوده اند و آردی گفته کبریه مالک  
 و ابو حنیفة و الشافعی فی اصح ما نقل عنهم و آردی گفته لافض الابی حنیفة و احمد علی التحریم نقل  
 عنهما انها سمعاه و بعضی گفته اند که مستحب بنا بر آنکه مرقق قلب و هیچ احزان و شوق  
 الی الله تعالی است و باین رفته است جماعتی از اکابر بزرگوار و شیخی و استاذ ابو منصور و غزالی  
 و ابن عبد السلام و سهروردی و ابن دقیق العید و جمعی از صوفیه مثل ابو طالب و حکامه  
 عن ابن حنبله و جری علیه ابن خزم و غیره و اکثر قائل باباحیت اند و آردی گفته و جزم بر صواب  
 البیداع من الحنفیة و صاحب هدایه که از حنفیة است گفته و بر آنکه شمس الایمة البخاری و بر  
 اباحت غنا اطباق ظاهریه و صوفیه است و غزالی نصرش در احیاء العلوم نموده و باینکه  
 اوله پیش خیر داشته و اوله حرمین را جواب داده و ابو الفوتوح و در کتاب الابلع گفته اتفاق  
 فی اباحتهم و اتفاق حدیث مشهوره فمن انکر ما سبق فاین رجوع قول الی حنیفة علی فعله  
 مسلم کفر بالاتفاق است و بمنزله اوله و اوله بر خواند است ما اخرجہ البخاری فی صحیح و ابو داود  
 و الترمذی عن الربیع بنت معوذ بن النبی معلوم و نقل علیهم صبیحة عنهما و عهد هم جاریتان تغنیان



وتقولان فيما تقولان ٤٠ وفيما نبى يعلم ما في غيبه فقال اما هذا فلا يقول الله لا يعلم  
ما في غدا الا الله وفي رواية للبخاري وروي هذا قول الذي كنت تقولين وحديث را  
الفاظ ست ودر صحيح وسنن نسائي سنن ابي عيسى ككفت دخل عليها ابو بكر في يوم  
فطر او اضحى وعندها قفنا ن تغنيان بما تناولته الانصار يوم بعاث والنبى صلعم متغيط  
بثوبه فاتم بها ابو بكر كشف صلعم عن وجهه فقال له دعها يا ابا بكر فان لكل قوم عيد او هذا  
عيدنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امرأة جارت الى النبي صلعم فقال  
لعايشة تعرفين هذه قالت لا يا نبى الله فقال هذه قتيبة فلان اتحبين ان تغنيك قالت  
نعم فغنتها اخرج ابن ماجه بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلعم مر في بعض ازقة المدينة  
بجوار من بنى النجار يضربن بدفوفهن ويقلن نخرجوا من بنى النجار يا حبيذا محمد من جارت فقال  
النبي صلعم الله يعلم اني لا احبكن واخرج ابو داود والترمذي ان النبي صلعم لما رجع من بعض  
مغازية جارت امرأة فقالت يا نبى الله انى نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين  
يديك بالدف واقتنى فقال او في بنذر ك وفي بعض الروايات انها غنّت بقولها

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا فادع الله داع

ودرین باب ست از ابن عمر و زو ابی داود و از عایشه نزد فاطمی در تاریخ بسند صحیح  
واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عمار بن سعد بن ابى وقاص قال قلت  
على ابن مسعود الانصاري وقرطبة بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جوارع غنّين بدفوفهن  
فقلت اتفعلون بهذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث  
ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخرجه واخرج الحاكم في المستدرک والترمذي وابن ماجه انه صلعم  
قال فصل من الحلال والحرام الدف والصوت يعني في الكلح صححه الحاكم والزمه القسطنطيني  
اخرجه وفي البخاري من حديث عايشة قالت زفنا امرأة لرجل من الانصار فقال النبي  
صلعم اما كان معكم لهوفان الانصار تحب الله واخرج عبد الزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان  
داود عليه السلام كان ياخذ المعزقة فيضرب بها فيقر عليها ولما قال النبي صلعم لما سمع



اباموسی یقرا لقاوتی بنام زمارا من ترا میرال داد و کما فی التتوق علیه من جایشه و اجازت  
 درین باب بسیار اند تا آنکه گفته اند که متواتر اند و بان استدلال کرده است قائل جواب نیز  
 بدت و این جواب مروی است از جنود بلکه ابن طاهر گفته اند منته مطلقا کدیت المرأة النازقة  
 و لا یصح النذر الا فی قریبه و ابام احمد گفته منته فی العرس النحمان و قائل بتحريم شاذست  
 و قیل مکروه است و در غیر این هر دو و اگر انداز این الصلاح مروی است که احدی بجواز اجتماع  
 وقت و شبایه قائل نیست و آنکه قائل با بخت مفرقات است قائل با بختش بصورت  
 اجتماع نیست پس جمعی از محققین این قول را برابر این الصلاح بر آورده اند کالتاج السبکی و غیره  
 او فوسی گفته نظر است فی نحو ما به منصف لم اجدا و کرده لاحد بعد درین باب با این الصلاح  
 اطال کلام کرده و احتجاج محرمین غنا بچند اوله خست منها قوله تعالی و من الناس من یشترون  
 لحوالکدیت گویند درین آیه و عید است بر شتر او و عید نمی باشد مگر بر حرام و این سعید  
 گفته لنواحدیث هو و الله الغنا اخرجه عنه البیهقی و انما کم و محام و اخرجه ايضا ابن ابی شیبہ  
 و اخرجه البیهقی عن ابن عباس بلقظه هو الغنا و شبایه و جواب ازین استدلال آنست که این حدیث  
 در حق کسی است که این کار را از برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول شاید  
 اوست و او تعالی وینا را الهو و لعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب و الهو پس اگر  
 حرام باشد تمام آنچه در دنیا است محرم بود و قرطابی و عید بن حمید از محمد بن حنفیه روایت کرده اند  
 که وی در قوله تعالی و الذین لا یشهدون الزود گفته که مراد بزور و درینجا غنا و الهو است  
 و اخرج نخو ذکب عبد بن حمید عن ابی ایحاف و اخرج نخو ابن ابی عامر عن الحسن و ازین باب است  
 حدیثی نهی از بیع و شتر او کسب و اکل اثمان بعتها انت کما اخرج الترمذی و ابن ماجه و سجید  
 بن منصور من حدیث ابی امامه و اخرج ابو الطیب الطبری من حدیث سائیه و اخرج الطبرانی  
 من حدیث عمران النبی صلی الله علیه و آله قال ثمن القتیة سحت و عناقها حرام و اخرج البیهقی عن ابی هریره یرویه  
 لا یتبعوا المعنیات و لا تبشروهن و لا تعلموهن و لا یرهن و لا یرهن فی تجارة فیهن و ثمن حرام و اخرج ابن  
 صفری فی المالیه و ابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من قعد الی قتیة لم یسمع منها  
 صعب فی اذنیه الا انک یوم القیامة و اخرج الحمیدی فی مسنده ان النبی صلی الله علیه و آله قال لا یکل



ثم المغنية ولا سيما ولا شرار باولا الاستماع اليها واخرج الدلمي عن ابن عباس ان النبي صلى  
قال ثلثة لاهرمة لهم الناحية لاهرمة لنا ملعون كسها والمغنية لاهرمة لها محق ما لها ملعون  
من اتخذها واكل الربا لاهرمة له محق ما له واخرج ابن ابي الدنيا والطبراني وابن مردويه  
عن ابى امامة يرفعه من حديث والذي بعثنى بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغنا الا بعث الله  
شيطانين يردفان على عاتقه ثم لا يتر الا ان يردفان بارجلها على صدره حتى يكون هو الذي  
يسكت واخرج ابن صفرى فى الامية عن ابن عباس يرفعه ما لم يستمع المعازف والغنا  
فانها يفتان التفارق فى القلب كما ينبت الماء البقل واخرج ابن ابي الدنيا فى ذم الملاهي  
والبيهقي فى السنن عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال الغنا ينبت التفارق فى القلب كما ينبت الماء  
البقل واخرج نحوه البيهقي عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الدلمي عن انس اخرج البزار والنسائي  
وابن مردويه وابونعيم والبيهقي عن انس وعائشة انه صلى الله عليه وسلم قال صوتان ملعونان فى الدنيا والاخرة  
مزمار عند الموت ورنه عند مصيبة واخرج ابن سعد والبيهقي فى السنن عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما نهيت عن  
صوتين احصين فاجرين عند نعمة لهو ولعب ومزمارير الشيطان وصوت عند مصيبة فمخش وجه  
وشق جيب ورنه شيطان واخرج الدلمي عن ابى امامة مرفوعا ان الله يخن صوت الخخال  
كما يخن الغنا واحاديث مروية ادين بنس ودين باب ورنهايت كثرست ما اكلمه جعي اذ  
علما ومضنفات اذ ان جمع ساخنة كابن حزم وابن طاهر وابن ابي الدنيا وابن حمدان الارطبي  
والذهبي وغيرهم واكثر ابن احاديث درني اذ آلات ملاهي ست وجواب از مخويز غنا  
انست كه ادغوى وراستماع لفته وقد ضعف هذه الاحاديث الواردة فى هذا الباب جماعة  
من الظاهرية والمالكية والحنابلة والشافعية ولم يحجج بها الا ائمة الاربعة ولا داود ولا سفيان  
وهم رؤس المجتهدين واصحاب المذاهب القبعة وقد ذكر ابو بكر بن العربي فى كتابه الاحكام  
الاحاديث فى ذلك وضعفها وقال لم يصح فى التحريم شىء يعنى من جميع الاحاديث الواردة  
فى تحريم الغنا والآلات اللعوية فكذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال علامه  
القونوسى فى شرف التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح فى هذا الباب شىء ولو ورد لكنا اول  
قائل به وكل ما ورد منه فموضوع ثم حلف على ذلك وقال والله لو اسند واحد حديثا واحدا



فأكثر من طريق الثقات فهو إلى غير رسول الله صلى الله عليه وآله في واحد دون كماروي عن ابن عباس  
وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انما افسر اليهود  
الحديث بالعنا قال ابن خزم وهذا الآية تبطل اجتماعهم بالقول تعالى ليضل عن سبيل الله  
وهذه حقيقة ممن فعلها كان كافر اولان شخصاً يشتري صحفاً ليفضل به عن سبيل الله ويتخذها  
هزواً لكان كافراً فهذا هو الذي فهم الله تعالى وما دم من يشتري لهو الحديث ليس زوج نفسه  
لا يفضل به عن سبيل الله قالوا في جواب قوله الامن الحق الغنا ام من غير الحق ولا ثالث لهما وقد  
قال الله تعالى فيماذا بعد الحق الا الضلال وجواباً لقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات  
فمن نوى بالثنا عونا على محبة فهو فاسق وكذا بكل شيء غير الثنا ومن نوى به ترويحاً عن نفسه  
ليقتوي به على الطاعات وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعل هذا من الحق ومن لم يؤد  
لا طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الانسان الى بستانه وقعوده على باب متفرجاً ودره  
وقصبتها وغير ذلك انتهى ومضى مغرب علامه ابو القاسم عيسى بن ناجي التتويحي المالك في شرح  
رسالة ابى زيد كفته قال الفاكهاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثاً صحيحاً فسريراً في تحريم  
الملاهي فانما هي ظواهر وعملات يتناسر بها الاولاد ثم قطعته واستبدل ابن رشد بقوله تعالى  
واذا اجتبعوا اللغو اعرضوا عنه واي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والعنا والمفسرون  
فيها اربعة اقوال الاول نزولها في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلقونهم بالنسب والشم  
فيغير حقون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غير اليهود من التوراة ويدلوا من لغت  
النبي صلى الله عليه وآله وصفته اعرضوا عنه وذكر والحق الثالث انهم المستسلمون اذا سمعوا الباطل لم يفتوا اليه  
الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا يهوداً ولا نصارى وكانوا على دين ابيه كانوا ينظرون  
بعث محمد صلى الله عليه وآله فسمعوا به بكية فحرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم  
ان لكم من قوم ابيهم خلافاً ماكرهه قومهم وهم اعلم بدينكم وهذا الاخير قاله ابن العربي في الحكمه لبيت  
شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي واستبدال بقوله تعالى فساداً بعد الحق  
الا الضلال وهذا امر اذ فيه كما تقدم واستبدال ايضاً بقوله صلى الله عليه وآله كل هو عليه ابو من  
هو باطل الاثلاثه ملاعبة الرجل اياه وتاديه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قوله صلى الله عليه وآله



باطل دلیل علی تحریم ابل دلیل علی عدم الفأدة وقد سلم ذلك علی ان التمسک بالنظر الی الحشنة وجم  
 یرقصون فی مسجدہ صلعم كما ثبت فی الصحیح خارج عن تلك الامور الثلاثة وایجاب ان جواب قد  
 سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل دلیل علی تحریم سماع الغناء الذل والشباب  
 وایتمصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاهی ولكن ورد ما یقتضی التحريم  
 واین النحوی در عمده گفته وقلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاهی دیگر دلیل قائلین  
 تحریم آلات مناهی روایت ابو داود دست که ان ابن عمر سمع حزاما رفع اصبعه فی اذنه  
 ونأی عن الطريق وقال یا نافع هل تسمع شیئا قال لا افرع اصبعه وقال كنت سمع صلعم مثل  
 وصنع مثل هذا و جواب آنست که اول این حدیث ضعیف است لولوی گفته قال ابو داود  
 هذا الحدیث سنکر و ابو محمد بن حزم گفته اخبر ابو داود واکره و ثانیا اگر این حدیث بصحت  
 رسد حجت باشد بر اباحت زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن جزایان برای ابن عمر و ابن  
 عمر از برای نافع روا نمیداشت و نیز وی صلعم از ان نمی میکرد و امر بسکوت نمی نمود و شکستن  
 آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز است و سماع از ان یا بان حجت کرد  
 که در ان وقت بارت بود استعمال از ان بغیر پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از ریاضات  
 مثل اکل در حالت اتکاز و میوت و در خانه بجا لیکه در وی دنیا را ندیده ایم باشد یا دخول در خانه  
 که در وی ستر بر سر بوده و میخه باشند میفرمود ازین هم اجتناب کرد و بعضی محرمین با دله  
 عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما بالآلات مطربه داعی لبسوی شرب خمر است  
 چه تمام لذت نزد اهل سماع غالباً بشرب است و دیگر آنکه بذکر عهد شبانست بمجالس  
 شرب و این ذکر باعث شهوت است و شهوت موجب اقدام بر حرام است دیگر آنکه چون  
 اجتماع بروی عادت اهل فسق نیست باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم و جواب  
 از اول منع است و سندش آنکه حصول لذت کماله بجم و سماع است بغیر احتیاج لبسوی امری  
 دیگر از مسکر و جز آن بدلیل حس و وجدان و بهایم که اغلظ از بنی آدم است و شعور و  
 بشرب منکر ندارد و متاثر بسماع میشود و احوال ثقال را نسک و مساقات طوال اندک  
 میداند چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حاوی معلوم است بلکه گاهی این حدیث



موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مفضی بشریست در حق قریب العهد پس اگر  
 حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورد و مگر از آن  
 نائب گشته و توبه او نیکو شده و مدت دراز بر آن گذشته و این علت چرأ شامل  
 خواهد بود و این جواب از دلیل ثانیست و پاسخ از دلیل ثالثا آنست که بودنش شعار  
 محقق باطل فسخ ممنوع است چه از غیر فساق مثل اهل صفت و نزاهت قدما و مدینا اجتماع  
 بر سماع واقع شده چنانکه حکایت این معنی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در مقابل گذشته  
 و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیلست منها قوله تعالی و یحل لهم الطیبات و یحرم  
 علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللامست پس شامل هر طیب باشد  
 و اطلاق طیب در برابر سئل می آید و همینست اکثر القبا در الی الفهم نزد تخری و از قرآن و در  
 برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغه عموم کلیست متناول هر فرد از افراد عام باشد  
 پس افراد معانی گشته و در آن داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر بقا و ظاهر  
 نهائیم و ابن عبدالسلام در دلایل الاحکام تصریح کرده بآنکه مراد درین آیه بطیبات مستلزمات  
 و منها قوله تعالی و قد فصل کلم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس نزل الیهیم و نفس از کتاب که در آن  
 تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیح درین باب وارد نیست کما سبق حکایت ذلک عن جماعه  
 من العلماء و بخلاف دلایلی اجماعیست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر  
 و ابن الزبیر و غیره باشد هر دو صحابه بعد خلافت علی و از من معاویه بهنشرست واحد  
 انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتیست  
 و اهل مذاهیب از اجتماع باین قسم اجماع استکثارا کرده اند و هم بر ایت احلیه که کمال و عدم  
 تحریم باشد مستحبست و نقل از آن جز بدلیل شرعی نمیتواند شد پس کسیکه مدعی این امر باشد  
 که جماعه بدان التذات سماع و سماع طبع حاصل گردد و حرامست بر دوی اقامت و دلیل که بدان  
 ماده نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما در میکردن سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این  
 نزد عقل هم مستحسنست و بعد ازین تقریر بر نصف عادت کیفیة استدلال و بر عالم بصفت  
 مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع بآله و بغیر آن از میوای اختلاف میان ائمه علم و



از ان مسائل است که تشدید نمیکرد بر فاعلش لائق نیست و بهین غرض استقدراطالت و در  
جواب این سوال رفت چه بعضی مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال و قتل جرات  
از درایت افعال زعم دارند که تحریم غنا بادل قطعیات و غیره را مجمع علی التحریم است و قدلت  
ان بنده فریة یا امریه و جهالة الاحمال و تصور باطل از نزاع و عارف منصف میداند که زعمی جماعه  
محتاج به تامل و تدبیر و جمع ایشان و جماعه از ائمه مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از شمع شمع و ادب  
و وحش و بهالات و افشخندالات است و مقصود در اینجا ب عقول خفیه از اعراض شریقه  
ایشان و دفع طام ازین جناب است و خدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود  
در مجلسی از مجالس سماع میباشد و نه از اهل سماع در بقعه از قبیل هستیم و نه نوعی را از انواع  
سماع میشناسیم و نه وضعی را از اوضاع سماع در کار کردن می توانیم و لکن تکلم ما بر مقتضای ادله  
از برای از الله هر غلّه از صدر شکم بهالت است تا در ایراد و اصدار انکار بر علم باشیم و ظاهر  
سازیم که این مسئله از ان موطن است که عامل تفصیل اهل سماع باشد و لکن زاعم این معنی که این  
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمش قطعی بالاتر است غیر متمدی بسبب انصاف  
و یا لند العجب از این سکن و مضغی از معتقات ائمه مسلمین نظر کند در یاد که این دعوی او باطل  
محض است و چنه جهل و دهمی است و اگر فقیه که این مسئله محرم بالاجماع است باری این غافل است  
هم ندانست که مردم را در حجت قطعی یا ظنی بودن اجاع و مذمب است یکی آنکه حجت ظنی است  
افاده ظن میکنند افاده علم و باین رفته است جمعی از محققین کاتبی الحسن البصری الامام فخرالدین  
الرازی و سیف الدین اللمدی و غیره دوم آنکه حجت قطعی است و مذمب اکثری همین است  
لما قال الاصفهانی و جمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی و صدر الشریعه و اتباع ایشان بآن رفته  
که اجاع را مراتب است پس اجاع صحابه همچو کتاب و خبر متواتر است و اجاع من بعد هم بمنزله  
اجادیت مشهوره و اجماعیکه در ان خلاف بعضی سلف سابق شده است بمنزله خبر و اخذ است  
و قائلین قطعیات اجاع مختلف اند در بعضی صور مثل اجاعی که بعضی مجتهدین در ان شافیه بودند و اند  
کو اخذ و اثباتین و همچو اجاع سکوتی و آن اجاعی است که بعضی مجتهدین از ان ابا کرده اند یا فعل  
آورده و در اهل اجاع انتشار یافته و بر ان خاموشی گزیدند و سکوت ورزیدند و انکارش



نمودند و چون اجماعی که مسبوق بخلاف است و مشهور است که اول آن اجماع است و نه حجت  
 حکمی ذکابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن اکثری منهم و بعض گفته اند که اجماع است و زکشی در  
 بحر گفته اند المنصب و آمدنی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام خویش هم میل بسوی همین قول  
 دارد و معنی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن است که این اجماع ظنی است نه قطعی و مشهور  
 و زمانی چیست که رافعی گفته است که حجت نیست و آیا اجماع است یا نه پس زکشی گفته  
 الا رجح انه اجماع و قیل لیسن باجماع و این نسبت بشافعی کرده زکشی گفته و لیعلم ان  
 المراد هنا بالاختلاف انه لیسن باجماع قطعی اتهمی و بذکابو صرح ابن برهان عن العیر فی و کذا  
 ابن الحاجب و اشارت کرده است صاحب جمع البجواب با که درین هر دو صورت اجماع ظنی است  
 نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفش نادر باشد ظنی است و باین مشیر است کلام امام الحرمین و  
 زکشی از صاحب تقویم که از حنفیة است نقل کرده که انه اونی مراتب الاجماع و از قومی حاله  
 وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی است در  
 غیر موارد مذکوره که آیا اخبار احاد و ظواهر در آن مقبول است یا نه بعضی گفته اند مقبول است  
 و این منقول است از جمهور و محمد القاضی فی التقریب فی الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه  
 منقول با حاد است اجماع است حجت نیست متب علی ذلک الصغیر الهندی و بعضی گفته اند که  
 مقبول است و برین اندیشه و صحیح المتأخرون و از اینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی  
 همه ظنی است و نزد دیگران بعض ظنی بعض قطع و ظنی نیز و ایشان همانست که بطریق مفید  
 علم از مسلک یا تو اترصد و از جمیع مجتهدین است معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان  
 بطریق صحیح از آن شاذ نشد و قولیم بذل احوال و بذل احرام او بذل حج او بذل باطل او بخود کما  
 ذکره الغزالی و تبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیة شرح المجموع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه است  
 قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلافت آن با اتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین  
 برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآدمی و بعضی الهندی فی انہایة و القاضی  
 عنہ الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقله عنه الزکشی فی البحر و منجمه و ازین بنف  
 تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین قفازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح موافق



فوابن العام حشني مست باقى مانده منكرا اجماع قطعى پس كى مدي وابن حاجب در اصول خود درين باب  
 حكمايت سه نه سب كرده اند آدمى گفته اختافوا في تكفير جاحد الجمع عليه فاشبهه بعض الفقهاء  
 واكثره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع القطعى غير موجب للتكفير والخبر انما هو  
 حين ان يكون داخل في مفهوم اسم الايمان كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة  
 فيكون جاحدا فخر او لا يكون واخلأ كما حكم بكل البيع وصحة الاجارة ونحوها فلا يكون جاحدا كافر  
 مستثنى وابن حاجب در مختصر خود گفته انكار حكم الاجماع القطعى مثلهما المختار ان جاحد نحو العبادات  
 الخمس كغير انتهي وعلامه زين الدين بن مهمل در مختص گفته لا يكفر منكرا اجماع سكوتى او اكثرى او  
 قطعى منقول بالا حد قيل كذلك المبلغ لم يجزوا فيه بعد التواتر ولا يكفر منكرا اجماع قطعى على الاصح  
 الا اذا كان الحكم ضروريا لان العلم بحجية الاجماع ليس دخلا في الايمان لانه نظرى انتهى تحفظ واحد  
 مستكم ابن القيم ارشاد فرموده الاجماع الذى يقوم به الحق وتقطع معه المصلحة وتحرم معه مخالفة  
 هو الاجماع لقطعى المعلوم انتهى ونودى گفته ليس تكفير جاحد الاجماع على اطلاقه بل من جمعا  
 عليه في نفس وهو من الامور الظاهرة التى يشترك في معرفتها الخاص العام كالصلوة وتحريم الخمر  
 ونحوها فهو كافر ومن جمعا عليه لا يعرفه الا خواص كاستحقاق بنت لابن السدس مع بنت  
 الصليب ونحوه فليس كافر ومن جمعا عليه ظاهر الانص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقد اشار  
 ابن ابى شريف فى حاشية شرح اجمع الى ان المبلغ حد الضرورة فلا كفر به وان كان مشهورا  
 وقال السعدى فى شرح العقائد ان من استحل محرما بصدية وقد ثبت بدليل قطعى بكفره والا فلا بان كانت  
 حرمة لغيره او ثبت بدليل ظنى انتهى وهندى در نهايه گفته جاحد الجمع عليه من حيث انه مجمع عليه  
 باجماع قطعى لا يكفر عنه اجماعا غير خلافا لبعض الفقهاء وانما قيد بالقول لبا من حيث هو مجمع عليه لان  
 من انكر وجوب الصلوات الخمس ونحوها يكفر وهو مجمع عليه لكن لا لانه جاحد حكم الاجماع قال و  
 جاحد الظنى لا يكفر وفاقا انتهى وشمس الدين قرافى ما كى بعد از انكه قول ابامحمد من كيف يكفر  
 من جمعة حكم الاجماع ولا يكفر من رد حكم الاجماع ولا يكون الفرع اقوى من اصله ذكر كرده گفته  
 جوابه انا لا تكفر بر الجمع عليه من حيث انه مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصلة للعلم منى انصاف  
 هذه الشهرة الى الاجماع كفر جاحده فاذا لم تنصف لم يكفر فليس الفرع اقوى من اصله على هذا وانما



يلزم كوكفراية من حيث ان يجمع عليه لا من حيث الشبهة انتهى وقطبي انك كسنت الحق في هذه المسئلة  
 التفتيل فمن قال ان اول الاجماع قطعية فلا تسك في نفى التكفير لان المسائل الظنية اجتهادية ولا  
 تكفي فيها بالاتفاق ومن قال قطعية فمولا وهم المتخفون في تكفيره والعوابية لا يكفرون قلنا  
 ان تلك الادلة قطعية متواترة لان هذه التعميم واحد بخلاف من جده سائر المتواترات التواتر  
 عن التكفير اولى من العجوم عليه فقد قال معلوم من قال لا فيه كافر قد با بها احد هان كان كما قال  
 والاحارت عليه انتهى وملازمة مجتهدين وقين العبد كسنت من قال ان دليل الاجماع غنى فلا يبل  
 الى تكفير مخالفه كسائر الظنيات واما من قال ان دليله قطعي فاحكم المخالف لاما ان يكون طريق  
 ثبوت قطعي او ظني فان كان ظنيا لا يبل الى التكفير وان كان قطعي فقد اختلف فيه ولا يتوجه الاختلاف  
 فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرح بالنقل فانه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة وانما يتوجه  
 الاختلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني انه ثبت وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن  
 صاحب الشرع قلنا ان مسائل الاجماع تارة يوجبها التواتر بالنقل من صاحب الشرع فيكون  
 ذلك تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة ولا انما يتوجه الاختلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني ثبوت  
 وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب الشرح لا فيما يوجبها التواتر بالنقل من صاحب الشرع  
 كوجوب الصلوات الخمس فانه ينشئ الاختلاف في تكفير جاحده لما قلته التواتر لا لما قلته الاجماع الى آخر  
 كلامه الذي نقله عنه الزركشي في البحر وابن ابي ثريث في شرح الارشاد وغيرهما من المتأخرين و  
 ابو النجاشي شيرازي در شخص ذكره وانه ان الفسق يتعلق بخالفه الاجماع والتكفير يتعلق بربما علم من  
 دين الله قطعا وبقينا واما ما احر من در برهان گفته الضابط فيه ان من انكر طريقا في ثبوت الشرع  
 لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جده كان ينكر الشرع وانكار جزئية كما يحل كما انتهى  
 واقتصار برنقدار از نقل نصوص ائمة اصول از اهل هذا المذهب اسلامية كما في ست و اگر چه در  
 خروج از مقصود بسوئی غیر مقصود شده و لكن بعض كلام كنار بعض كلام گرفته و كميل فائدة در  
 اجماع و در حكم مخالفت اجماع صورت گرفته تا كس يكسوئي حكم باجماع بدون بصيرت مساعت ميكنند  
 و جزم كفر فضلا ان مخالفت اجماع مطلقا نمی تواند بقیقظ گردد با آنكه در اصول مستقر شده كه در اسكان  
 اجماع و وقوع و نقل و حجیت او خلاف است و این خلاف نزد كس يكسوئي المام بعمل اصول و التفات بسوئی



طریق علماء فحول دار و معروف است سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض  
 الباسم فی الذب عن سنته الی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع ہی الضروریات  
 من البین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادیه من قبیل الاجماع السکوتی  
 انتهى وغیر الی در متصنی گفته کل مجتهد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمه حتی یطلع علیه  
 انتهى و این بر تقدیر است که مسئلہ که در ان انکار واقع شده از ان جنس باشد که مثل آن  
 دعوی اجماع کنند یا مسئلہ سماع که مدعیان جواز در ان دعوی جمع علیه بودن جوازش میکنند  
 چه رسد کما تحقیق و باجماع این سخن کسی است که اجماع را حجت می بیند و کند از در مقام کلام همان  
 ائمه آوریم که قائل اند بحجت اجماع و آنکه قائل نیست بحجت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل  
 وال بحجت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک انکار بر روی در آنچه  
 در ان ادعا و اجماع کرده واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست و راجع نزد ما همان قول بعدم  
 حجت اجماع است بنا بر اموریکه مقام گنجایش آن ندارد و همین است مسلک شیخ و برکت ما  
 قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی و قد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول وغیره من المصنفات  
 و در رساله البطل دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکه استقصاء انجام با دله و آورده  
 در مقام فرموده گفته فنقول السماع لا شک بعد از ذکر ما من اختلاف الاقوال والادله انه  
 من الامور المشبهة والمؤمنون وقانون عند الشبهات كما ثبت ذلک فی الصحیح عنه صلواتم ترک  
 الشبهات فقد استبرأ العرضه و دینه و من عام حول الحی یوشک ان یقع فیہ ولا سیما اذا کان  
 مشتملاً علی ذکر القدود والنقد و الادلال و الجمال و العجز و الوصال و الضم و الرشف و التمسک  
 و الکشف و معاقره العقار و خلع الخدار و الوقار فان سماع هذه الانواع فی جماع السماع لا یخبر  
 من بلیة ولا یسلم من محنة وان بلغ من التغلب فی ذات الله تعالی الی حد یقتصر عنه الوصف فلم  
 لهذه الوسيلة من قتل و مبهطلول و اسیر به نوم غرامه و هیامیه مکیول ولا سیما اذا کان  
 المعنی حسن الصورة و الصوت کالمراة الحسنی و الظلام الجمیل و ما کان الفنا الواقع فی زمن الحرب  
 فی الغالب الا باشتار فیها ذکر الحرب و صفات الطعن و الضرب و مدح صفات الشجاعة و الکرم  
 و التشیب بذكر الدیار و وصف اصناف النعم فلیحذر المتعطف لدینه الراغب فی اسلامه فان



للسیطان جابل یغیب کل انسان منها ما یقیق به و یبکا کان الغنا علی العفة التي وصفنا  
 من اعظم خدائک انجبت ولا یزال من کان فی زمر السیئة فان نفسک تمیل الی المستلذات الذویة  
 بالطبع وایضا السوء من اعظم الاسباب الجالبة للفقر الی هیهة الاموال وان کانت عظیمه  
 القدر وقد قال بعض الحكماء ان السوء من اسباب الموت فقیل لکین ذلک قتال الی اجل  
 یسع فیطرب فینفق فیسرف فیفقر فینتم فیموت انتهى و جواب این سوال در کتاب  
 هدایة السائل هم نوشته ایم لیکن بطرز دیگر و روشی آخر و نه باین تفصیل که در اینجا است بهم داد  
 و الله الهادی الی سبیل الرشاد و طرق السداد

**سوال** پوشیدن جامه سرخ زنان راجا نرسست یا مردان را هم و الفاظ سنت نبویه  
 قاضی ب تحریم احمرست یا باجتمس از برای رجال و مقصود اطلاع بر بد و راد الیه این مسئله و اثرات  
 بر شمس حقیقت اوست و علیکم الموعول فی تقویة الراجح او اظهار التحم لصحیح **جواب**  
 ثوب معصفر کی از انواع ثیاب احمرست چه جامه را که بمعصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکه  
 جمعی از اهل علم باین معنی صراحت کرده است پس گمان نتوان کرد که معصفر الونی دیگر جز لون  
 حرمت است و احادیث وارده در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص از آن که معصفر  
 باشد معارض است با حدیث دیگر اما احادیث وارده در منع از لبس مطلق احمر پس از آنکه  
 حدیث عبداللہ بن عمروست نزد ابوداؤد و ترمذی و قال حسن انه مر علی رسول الله ص لم یزل  
 وعلیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی ص سلم و تحجت باین حدیث غیر قائم است زیرا که در احادیث  
 ابایحیی قنات است و هو کوفی لا یجیح بحدیث ابویکر بزار گفته و هذا الحدیث لا نعلمه یروی بهذا  
 اللفظ الا عن عبداللہ بن عمرو و لا نعلم له طریق الا هذا الطريق و لا نعلم رواه عن اسمعیل الا عن  
 بن منصور و ترمذی بعد سواق آن گفته معناه عند اهل الحدیث انه کره المعصفر قال و روی ان ما  
 صبیغ باحمره من حر او غیره فلا یس اذا لم یکن معصفر افاظ و نستجیب الیادی گفته هو حدیث  
 ضعیف و ان وقع فی نسخ الترمذی انه حسن و منها حدیثان امرأة من بنی اسد قالت کنت  
 یوما عند زینب امرأة رسول الله ص و نحن نعصج ثیابا بمغرة و المغرة صبغ احمر قالت فبینا  
 نحن کذلک اذ طلع علینا رسول الله ص فلما رأی المغرة رجح فلما رأی ذلک زینب علمت



از مسلم گفته مافعلت واخذت فغسلت ثيابها ووارت كل حمرة ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 رجع فاطلع فلما لم ير شيئا دخل الحديث اخرجه ابو داود ووجهالت زن مذكوره قانع نیست زیرا که  
 صحابه است و جهالت حجابی معتبر باشد بنا بر اوله ما هضمه که شوکانی رحمه الله استغناء آن در سلب  
 القول المقبول فی رد روایة الجھول من غیر صحابۃ الرسول کرده ولیکن در سند این حدیث  
 اسمعیل بن عیاش و پسرش محمد بن اسمعیل است و درین هر دو مقال مشهورست و منها حدیث  
 رافع بن خدیج عن ابی اود قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی سفر فرأی علی رواقنا وعلی المناء  
 اکیسۃ فیها خیوط من حمراء فقال الا اری هذه الحمرۃ قد علتمکم فقمنا ساعا لنعقل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فاحذنا الاکیسۃ فنزعنا باعنا وحتت با ین حدیث قانع نمیشود چه در سندش مردی مجهول  
 بنا بر آنکه محمد بن عمرو بن عطاء که در سندش نیست چنین گفته عن رجل من بنی حارثۃ عن رافع  
 بن خدیج و درین هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتیاج دلیل بر تحریم لبس احریت  
 بلکه غایت آنچه در دست دلالت بر کراهتست فقط و من اولتم ما اخرجه البخاری و غیره من  
 حدیث البراء ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن الیاء تراحم و محقق نیست که این دلیل اخص از دعوی است  
 و غایت آنچه در دست تحریم بیشتره حمراء است پس دلیل بر تحریم ما عدای او از ملبوس و غیره  
 با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلی الله علیه وسلم احرار چند مرتبه چنانکه بیاید چیست و میتوان گفت که الحاق  
 غیر مشیره بمیشره بقیاس است زیرا که دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد و من اولتم حدیث  
 رافع بن مردا و رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرۃ قایا کم  
 و احرۃ و کل ثوب ذی شمرۃ اخرجه الاحکام فی الکنی و ابو نعیم فی المعرفۃ و ابن قانع و ابن السکن  
 و ابن مندۃ و ابن عدی و البیهقی و یشهد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم  
 و احرۃ فانها احب الی الشیطان و اخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسل  
 و این حدیث اگر بصحت رسد انقض باشد در احتیاج بر مطلوب و لکن نزدیک می آید که آنحضرت  
 چند بار جامه سرخ پوشیده و بعید است که از لبس هر آن لون که ما از آن تذکره فرمایید باین  
 تحلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ است باز خود آزار ببوشت و میتوان گفت که  
 فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم معارض قول خاص او بامت نیست کما صرح بذلک ائمتہ الاصول زیرا که



این علت که محبت شیطان باز برای لون حرمت است مشعر بعدم اختصاص خطاب به است  
 چه تجنب از آنچه شیطان آزادوست میدارد یا ملائیس است آنحضرت صلعم احق مردم اند  
 بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر بنی است و او ضعیف است و حافظ ابن حجر تصریح  
 کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل است و از اینجا شناخته باشی که ایداله مذکور مستتر  
 نیست از برای احتیاج بر فرض انفرادش از معاخذة فکیت که در همه امهات از حدیث  
 بر او ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مراد عابدی باین التکبیر له شعر یبلغ الی شحمة  
 از نیه رایتة فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه و تجاری و غیره از ابی حنیفه رازی روایت  
 کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء ثم اصاب الی العنزة بالناس کعنتین و ابو داود و ابی یوسف  
 در وی خلاف است از عامر مزی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بنی و به خطیب  
 علی بنقله و علیه بردا حمرا و علی علیه السلام امامه در بر منیر گفته و اسناد حسن و بیقی از جابر  
 آورده که انه کان له صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خزمیه در صحیح خود  
 بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقب آن جبه چند روز نزد  
 نمائنده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حمراء که رسول خدا صلعم از او شنیده  
 دو چادر یانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بود و هر که میگوید که سرخ بخت بود غلط کرده و گفته  
 که این حله بهین نام و نشان مشهور است پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده منفی است  
 که صحابه متقدم الذکر وصف لباس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب  
 حمل بر معنی حقیقی است که آن حرمت بخت است چه اطلاق لفظ احمر و حمراء بر چیزی که بعضی  
 سرخ باشند بعضی دیگر مجاز است و حمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد  
 ابن القیم اگر این است که معنی حله حمراء لغته بهین است پس در کتب لغت شاید این دعوی  
 موجود نیست و اگر مراد این است که حقیقت شرعی حله حمراء بهین است پس ثبوت حقایق شریعی  
 بمجرب دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب است زیرا که لغت عرب  
 زبان خودش و قوم اوست مگر آنکه اصطلاح از شایع مخالف وضع لغوی منقل صحیح ثابت گردد  
 که درین حین حمل الفاظ مطلقه نبوی و الفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه



در اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیست پس عرفیه پسر لغوی و اگر این القیم  
فرماید که این تفسیر جلد بعضی جمع میان اول است پس با آنکه کلامش ازین مطلب آبادار و بنا بر  
تصحیح او تعلیه کسی که آن جلد را از حرجت میگوید هیچ محلی بسوی این جمع نیست زیرا که بدون  
این جمع هم جمع دیگر ممکن است کما سیاقی با آنکه حل این القیم جلد حمرا را بر مخطوط بنا بر احتیاج است  
و رشتا کلام خودش با نکار آنحضرت صلعم بر قومیکه کسیه بر و اصل آنها مخطوط بود و مخطوط مسخ  
کما سلف و در وی دلیل است بر کراهت مخطوط حمرا پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر اعتبار  
با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده و راکیه بر و اصل شان مخطوط حمرا بود و لکن نصف  
را جزو تحلیل ثوب حمرا علی العموم لائق نیست چه ثوب مصفر نوعی از ثیاب حرمت کما سبق  
و نهی از لیس مصفر بصحت رسیده احمد و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند  
که گفت رأی رسول الله صلعم علی ثوبین مصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسوها  
وعنه ایضا قال قبلنا مع رسول الله صلعم من ثیبة قال قلت لی و علی ریطة مصفرة بالعصف  
فقال هذه فحرفت ما کر و فایت اهل و هم یسجرون تنورهم فقد قتها فیه ثم اقیته من العند فقال  
یا عبد الله ما فعلت الریطة فاجزته فقال الا کسوتها بعض الیاب اخرجه من ایدوا و واد فانه لا یأکل  
بذلک النساء و ریطه را که بکسر را و سکون یا رست را فطه هم گویند من ذری گفته بادت  
الروایة بها و هی کل مسلاة منسوجة نساء و احد او قیل کل ثوب رقیق لین و الجمع ریطه و رباط  
و المصفرة یفتح الراء المشددة ای المبطنة بالعصف و اخرج مسلم من حدیث ابن عمر و ایضا قال  
علی النبی صلعم ثوبین مصفرین فقال انک امرک بهذا قال قلت انسلما یا رسول الله فقال  
بل اخرهما و هذه الروایة تنافی الروایة الاولى و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر  
با حرا قهما ندیا ثم لما اخر قهما قال له کوسیتها بعض الیاب اعلا ما بان هذا کان کافیا لوفعله  
و ان الامر للتدب و لیکن تکلفی که درین جمع است مخفی نیست حال آنکه ازین جمع غذا حاصل  
باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا بمثل این جمع میان هر دو روایت اتفاق نباشند  
بلکه قصه مذکوره دو قصه مختلف است و غایت آنچه در دست است که وی صلعم در یکی ازین  
قصه غلط فرموده و عتاب نموده و امر با حراق آن جامه کرده و شاید که این مرتبه که در آن



امر با حراق نموده بعد از آن مرتبه است که در آن اخبار بعد از وجوب آن فرموده و از معنی اگر چه  
 ازین راه بعد است که صاحب قصه بعد از آنکه در مرتبه اولی از آنحضرت صلعم در باره ثواب  
 معصومین شنید آنچه شنید باز دیگر معصومین را در بر کرد و لکن کمتر از جمیع اولی در بعد است زیرا که  
 اجمال بنیان با عروض شبهه موجبین بعد از تحریم موجود است و لایس یا چون از آنحضرت  
 صلعم معا تیز بر حراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم با حراقها من باب التعلیل  
 و العقوبه است و تسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که  
 گفت بنی رسول الله عن التخنم بالذهب و عن لباس القبی و عن القراءة فی الركوع و السجود  
 و عن لباس المعصوم و گفته اند که این نمی مختص بعلی علیه السلام است و لهذا در روایتی از روی  
 کرم الله وجهه ثابت شده و لا اقول نهام که در جواب میتوان گفت که این حکم منی بر خلافت  
 و مشهور در اصول در حکم و می مسلم بر یکی از است آنست که آیا این حکم بر بقیه است هم است  
 یا نه و الحق الاول و نیز لفظ ابوداود و غیره شکی نیست و این مفید عموم است چه در علم تعالی  
 مقبر شده که حذف متعلق بمنزله مشعرات بتعمیم است و ابوداود و بطریق اخری از ابن عمر  
 آورده که گفت انی رسول الله علی ثوب مصبوع بعصفور و قال انما قال انطلقت فاحرقته فقال صلعم  
 ما صنعت ثوبک فقلت احرقته فقال انما اسویته بعضی ملک و اسنادش اسمعیل بن عیاض و شریل بن مسلم و لانی  
 و این هر دو ضعیف اند و هم ابوداود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا اراکب  
 الا جوان و لا الیس المعصوم و این از روایت حسن بن عثمان بن حصین و حسن بن عثمان  
 سماعت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عباد بن صامت روایت نموده که گفت  
 بعز رسول الله صلعم بر جل علیه ماخذه بعصفرة فقال الارجل سترتینی فبین هذه النار غرضکنه  
 این اجماع است قاضی اندیش لباس حمز مصبوع با حمز پس جمیع میان اجماع است مختصه  
 متقدمه باین طریق متعین شد که لباس آنحضرت صلعم را از برای حمز جل کنند بر آنچه مصبوع  
 بغیر عصفور باشد و نمی را از مطلق حمز را بخار را بر احمز مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوع با حمز  
 پس ممنوع الیس از انواع احمز تا آن باشد که مصبوع بعصفورست فقط نه مصبوع بغیر آن  
 قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم فی رسالته القول المحرر فی حکم لبس الاحمر و هذا الجمع متعین



وهو الرابع عندي ولويده ما اخرجه احمد والبوداود والنسائي عن ابن عمر انه كان يصنع  
 ثيابا به ويدهن بالزعفران فقتل لم تصنع ثيابا به وتعلم من بالزعفران فقال في رايته حسب  
 لما صلب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدمن به ويصنع به ثيابا به ولا شك ان العصبون بالزعفران  
 يكون احمر ولا يعترض على هذا بان يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر ايقال واما الصفرة  
 فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع بها قانا احب ان يصنع بها لانا نقول المراد بالصنع ما هنا  
 خضاب اللحية قال المنذري واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد اخضاب اللحية بالزعفران  
 وقال آخرون اراد تصفير الثياب انتهى وقد جزم الخطابي بان المراد اللحية ولكنه زعم ان  
 ابو داود والنسائي بالنظر وكان يصنع به ثيابا به كلها ولا يخفى ان الذي جزمنا بنوعه المصنوع  
 بالصفر فقط والمذكور في هذا الحديث الصنع بالصفرة وقد قدمنا ان الصفر يصنع خضبا غائيا  
 احمر حتى قال الحافظ ابن القيم ان ذلك معلوم والصلب بالصفرة خارج عما نحن بصدد  
 الجمع الذي رجناه وهو المردى عن اهل الحديث كما تقدم عن الترمذي انتهى گویم جمع مذکور  
 جمع حسن است وارجح است از مجموع دیگر وکیف که در پس احمد مذاهب متعده و خلاف  
 منتشر است در سطح آثار ما هفت مذاهب رسانیده نوی و شرح مسلم گفته علماء معصفر  
 که مصبوغ بعضی باشد مختلف اند جمیع علماء از صحابه و تابعین و من بعدهم با با حش قابل اند  
 و به قال الشافعی و البخاری و مالک و لیکن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد  
 و در روایتی از وی جواب پس او در میوت و افینه نور و کراهت در محافل و اسواق  
 و نحو آن آمده و جماعتی از علماء گفته که کرده تنزیهی است و نهی را بر زمین حمل کرده اند  
 زیرا که از وی صلعم پوشیدن حرام ثابت گشته و در صحیحین از ابن عمر آمده قال است  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصفرة و خطابی گفته نهی متصرف است بسوی ثیابی که بعد از رنگ  
 کرده شده اند و جامه که غزل او را رنگ کرده بعد از نسج نموده اند و بافته آن داخل زمین  
 نهی نیست و بعضی علماء حمل نهی در اینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند اما موافق حدیث ابن عمر باشد  
 یعنی نهی المحرم ان یلبس ثوبا مبشیه درس ابو زعفران انتهى و بهیچ در سنن گفته نهی الشافعی  
 الرجل عن الزعفران و ایا له المعصفر قال الشافعی اما رخصت فی المعصفر لانی لم اجد احدا یحکم



عن النبی صلی الله علیه و آله قال علی نهانی فلا أقول نهام قال البیهقی وقد یاءت احادیث  
تدل علی النبی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمر و للتقدم و احادیث اخری ثم قال لو بلغت  
هذه الاحادیث الشافعی رحمه الله تعالی لقال بها ثم ذکر اسنادوه صحیح عن الشافعی ۱۷۱۰ قال  
اذا صح حدیث النبی صلی الله علیه و آله خلاف قولی فاعلموا بان حدیثی و دعوا قولی و فی روایة نهوهم فی قول  
البیهقی و قد ذکره المحضف بعض السلف و به قال ابو سعید الخدری رضی الله عنه فی جماعه و النسبة اولی  
بالاتباع انتهى و گذشته از ابن عمر که وی جامه خود را بر عفران رنگ میکرد و میگفت که آن  
کسان النبی صلی الله علیه و آله و ترندی از حدیث قبلیست محرمه آورده اند امارات النبی صلی الله علیه  
علیه طیتان کما یستحبنا بر عفران و قد نفقتا و معه سیب نخلة و اخرج ایضاً من حدیث عمره مثله و این  
سه حدیث از سه صحابی مصرح است بآنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله جامه های خود را بر عفران رنگ میکرد  
و رنگ ز عفران این رنگ مرغی باشد کما لا یخفی و در بخار شادست با نچه تمیج کرده ایم  
که محرم نوع مخصوص از احرام است که آن معصوم باشد و علامه جلال و شعور النہار میان احادیث  
این باب جمع بجل نمی برکرامت کرده و این بعیدست زیرا که آنحضرت لایس معصوم و امر با حرام  
فرموده و بر ارتکاب مکروه چنین عقاب نتوان کرد و نیز به بعد ا قوله صلی الله علیه و آله ان هذه من لباس  
الکفار فلا تلبسها چه آورده و نه بعد بیان آنیم که محقق بکفارت افاده تحریم میکند بآنکه  
مقرر شده است که تشبیه بکفار حرام است و نهی را از معصوم مقرر ساختن نهی از حریر و خاتم  
و هب چنانکه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریم است و مخفی نیست که احقاق هر لون  
احمر بمعصوم بقیاس چنانکه مقبلی و منار کرده و بتقلید ابن القیم رحمه الله مستلزم ابدار احادیث  
وارد و در لیس آنحضرت مرا حمر را یا تکلف از برای دعوی انتقامی بی بصیرت نبوت است  
و اینهمه نامناسب باشد اول بآن جهت که اطراح دلیل حسیج بدلیلی که در محبت کمتر از و اشل  
اوست بلامرجع شک نیست که از ان جنس است که منصفی خود را و ران نمی انگند و بر سر و تن  
مرج مثل آنکه احادیث قاضیه بجریم احمر اقوال است و اقوال اصح باشد از افعال نیز تمام  
نیست زیرا که معصیت بسوئی ترجیح با وجود امکان جمع و آن بالا جماع جائز نیست و اما ثانی  
بسیار نصح کتاب سنت مقرر شده که مباحی با افعال وی صلی الله علیه و آله بر امت همچو مباحی با اقوال و



فصل ثمانون في قول باختصاص در آنچه و پیش ظاهرست خلاف ظاهرست بالاجماع  
 و نیست مصیر بسوی آن مگر بموجب و از اینجا دریافته باشی که جمع ذکر کرده ما که تحریریم تنها مصغر  
 باشد متعین است لایتم العمل بجمع الاذنه المتعلقه علی وجه حسن و عدم التمسک لبعدها و التمسک  
 فی تاویل لا یجوز الی تاویل الیه و این بر فرض عدم علم بتاریخ است تکلیف که لبس آنحضرت صلعم  
 اخبر ابله ترجمه الوداع معلوم باشد و بعد آن قریب سه ماه و درنگ کرد پس بنس و در اصول  
 مشتمل شده که متاخر تاریخ متقدم است یا عدم امکان جمع خواهد این متاخر قول باشد یا فعل  
 مصحوب بلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک ترجمه الی شمول القول لصلعم بطریق ایت  
 او الظهور و اختصاصه بسائر الامته و نه و فی هذا المقدار کفایة لمن له هادیه و اندرید  
 من یشار الی نراط مستقیم

سوال ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع  
 و الشراء **الجواب** قد تقر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کاشته  
 ما کانت و لیسیت مما شرعه الله تعالی و لاجاءت بها هذه الشریعة المطهرة  
 و ما جاء منها کما فی قولنا تعالی خذ بیدک ضغثا و کما فی تسویجیه صلعم لضرب  
 المریض الذی وجب علیه الحد بعشکول الخمل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله  
 و لا من تحریم ما حل بل من الترخیص و الخروج من المأثم و اعلم ان باب المصارفة  
 قد صار فی هذه الازمنة بحيث لا یتکون من الخلوص عن الدخول به فی الربا  
 البحت احد و بیان ذلک ان الملوک یضربون الناس ضربة مغشوشة یتجعلون  
 الفحاش منها مثل الفضة و قد ینقص قلیلا و یزید قلیلا لشر یسمون الناس ان  
 صرف القرش الفراسی الفرخی منها کذا و کذا و لو جردت فضة تلك الضربة عن  
 الفحاش لم تبلغ مقدار الفضة الیة فی القرش الفرخی قطعاً و جعلوا ذلک ذریعة  
 لا یکل اموال الناس الریایة ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفهم  
 و یضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرخی بذلک المقدار المرسوم لفرسین  
 الفضة بالفضة مع العار و التفاضل و هذا راجع بالبحث و العار و غیر لیستروح



الى حبل قد اها في كتب الفروع التي لا يرجع خالها الى حبل وهي لا تغني عن الحنفي  
 شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحبل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن  
 ذلك ان بعض المتقنه الذين لا يعرفون لعالم الاجتهاد اسما قد انتابهم بئس  
 ربا في المعاطاة وان الصيرف الذي يفعله الناس لان هو معاطاة لعدم وقوع  
 العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب السنة مصرحة بتحريم الربا من غير  
 نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مخرج الرضا ولم يأت في شيء من كتاب الله  
 ولا من سنة رسوله ولا من اقول خير القرون والذين يلوهم للذين يلوهم ما يدل  
 على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والافق معاطاة  
 ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البيع  
 يكون مقابلا للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به ما قل قط وكيف يرضى العاقل  
 ان يبيع تسع او اتي فضة باوقية فحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك  
 محاص عن الراسواء رضى كل واحد من المتبايعين بالبدلي او لم يرض فهذا اجل  
 لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البديلين يكون حرة مسوعة  
 للصرف وهذا يرد حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النية  
 صلا لم ذلك مسوعة البيع بل امر بالفصل في التميز بين الفضتين وقد ذكرنا  
 غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من ادى في فطنة فان قلت قل من محاص من هذه  
 الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم محاص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه واله قال انما اشترى  
 تمر ابيد انتم ردي احد القرين جمع والاخر جنيد فاجبر ان يشترى الصالح ابيد ببايعين من الردي  
 فقال له رسول الله صلى الله عليه واله يا نسال رسول الله صلى الله عليه واله كيف يصنع فقال له ان يشترى  
 التمر الردي بالدرهم ثم يشترى بيا التمر ابيد هذه وسيلة شرعية ومعاملة  
 تبوية فمن اراد ان يصرف الدرهم للغشوشة بالقرش القرشية فليشترى صاحب  
 الدرهم مثالا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها بمنه بالقرش  
 ولا يخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان لم يخلص في غيرها فهو غادع



لنفسه بما هو صريح الرب المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله واهل الضارب  
 لتلك الداهم المغشوشة نصيبه من كاتم لانه خل الناس على الربا والحاجم الى  
 الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس  
 بالباطل ولو كان ممثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية  
 لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واكل احوال المسلمين ان يكون  
 في رعاية مصالح الرعية كالفرج فيجعل ضربة كضربة تحترق حتى يرتفع الربا والمصارفة  
 قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السبغة فان كان فيها ما يعود على مال المصطفى  
 بنصلحة فلا بأس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل يقوم بالحجة على الحيات  
 ما عدا الاجناس البسية المنصوص عليها هنا ولكنه روى الدارقطني والبخاري عن  
 الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وزن مثل عثا اذا كان  
 وزعا واحدا او ما كيل مثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به وقد ذكره ابن حجر  
 في التلخيص لم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا بأس به وقال يحيى  
 بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به بأس زب ادلس وقال  
 ابن سعد النسائي ضعيف وقال ابو ذرعة شيخ صالح وقال ابن حبان رجل صالح  
 انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب  
 صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاه ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما في  
 مثل هذا الامر العظيم فان حكما بالذي هو اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص  
 عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لست اتم الحكم على اعله بانه مرتكب لهذه البصية التي هي من الكبائر  
 ومن قطعنا الشريعة ومع هذا فان هذا الاطلاق قد ذهب اليه اجمع ائمة السواد الاعظم ولم يخالفوا  
 ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان الله تعالى قال اما قل ولاجل الربا بين كل مكلفين في  
 اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من اهل الخطا  
 بالشرعيات اي معذبون على فعل ما حرم وترك ما يجب ولا فرق بين خارجي  
 وغيرها لان محرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص خارجي بالحكام



لا يقتضي تخصيصها بالتخليل إلا بواجبها انتهى كلامه

سوال ربا خاص پیش چیز مخصوص است یا عام است اگر عام است دلیلش چیست جواب  
نزد جمعی از اهل حدیث و اصحاب ظواهر و ظاهریه مخصوص همین پیش چیز مخصوص است که در حدیث  
عباده بن مسعود وارد شده نه و شیم و گندم و جو و شمر و ککاب و گندم و زنجار کتب  
حدیث ذکر همین اشیای سه تا آمده لا غیر پس ربا منحصر باشد در آن و رجوع السید العلامة محمد بن  
اسمعیل الامیر و قال فی سبل السلام قد اقرنا الکلام علی ذلک فی ربا و مستقلة بمینا بالتخليل المجتبى  
فی سائل الربا انتهى و لا مسألة الوفا بآلة حل بیع النساء قال فیها و بعدا علیک بالاسلفاء و یعلم  
حل بیع النساء و انه لم یقیم علی تحریمه دلیل و یعلم انه لا حکم فیه علی یافع و لا شتر علی ان لا اشارة فی  
مختلف فیه کما علم فی مظانه فالنکاح علیها باطل انتهى و علامه شوکانی دلیل بر لزوم غیره نیز چنین  
ر با در اشیای سه تا رفته و هو الراجح انتشار اشد تعالی و یجوز ثبات آن در اعدای این شهرش نیز می کنند  
و گویند هر چه در علت اشیای است در حکم این اشیاست و لیکن چون ملحق مخصوص حایقه اند و شتر با هم  
اختلاف کثیر دارند که با نظر با موجب تقویت فیه ظاهر میشود پس هر که فهم و درین مسئله  
بموافق منطوق ظاهر حدیث افتاده بروی ملاستی نیست چه جماعتی از اهل علم قدما و حدیثا هم را  
اوست اما در حدیث عباده و جز آن لفظیکه افتاده حصر را درین اشیای سه تا کند موجود نیست مگر  
آنکه سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چه و در نیست که اقتصار شایع را بر ذکر این شهرش چیز  
با وجود عموم بلوی و کثرت وجود برویات در آن زمان قرینه حصر گردانند و اما کان را یک نسبت  
و اسیکت عنه فهو موقوف و چون فنی الحاق غیر او با او نیز بصحت نرسیده الحاق غیر او می تا حکم وی  
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل و نسبه بالاتفاق در جنس و تحریم نسبه فقط یا اختلاف و جنس  
و اتفاق در علت و جوی دارد و لا سیما و میکه قیاس محض نبود بلکه بعضی روایات نیز بدان شیر را  
چنانکه فرمود چیزیکه وزن کرده شد مثل پیش چون یک نوع باشد و چیزیکه پیوده شده شکلی از جو  
اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست بآن بدان رواه الدارقطنی و الزهرا عن عباده  
و انس و لیکن سندش ضعیف است زیرا که در روی بیع بن صبیح است جمعی از تعنیف او ننمود و  
و وثقه البوزرعة و سکت عنه الحاق فانی التخصیص مؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نهی از



مزانند و حدیث غرض تخریر شجر در مسلم که مفید ثبوت را برادر کرم و زریب است و این علم است از  
سته مخصوصه و مخیره اوله الحاق است نهی صحیح کرم حیوان و خصیت در عرایا و لنداسین جمعی از  
محققین مثل صاحب مصنفی و غیره و این سوست و شک نیست که این ادله فصوص قاطعه درین باب  
نمید خصوصاً با منصف است و اخصی مافی الباب آنکه صلاحیت تأیید قیاس از اردو است و اثنی عشر  
مالا با این مخالفت آن نفع قیاس به کس و المسلم

**سوال** حکم هندوی از روی فصوص چیست **جواب** نص صریح درین کلمه موجود است  
پس چهار و در آن صریح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت نقد دلیل متعین است پس معلوم  
که فقها چون درین واقعیه نظر غور کردند دریافتند که دخول این سله از انواع معاملات زیر قراض  
و در آن نفع مقرر ثابت چه مقصود از گرفتن یکی از این شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن  
آن شخص معین در بلده دیگر سقوط خطر راه است لا غیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض رهاست  
و حدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعا فهو بار واه جارش بن اسامه مرفوعاً اگر چه ضعیف است  
و شواهد از روایتی در معرفه و بخاری در تاریخ نیز ضعیف است اما ملقب اهل علم آنرا بقبول قوس  
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هندوی که در اصطلاح فقها سفته نامند  
و سفاخ جمع است کذا فی الهمایه و شرح الوفا و المصنفی و الا نوار و غیره و امر دیگر است تحریم  
باشد چنانکه متبادر عند الاطلاق است و این معامله درین ملک بیه وجه میشود و یکی آنکه مبالغ و نقد  
آن بنویسند که نه زیاد و نه کم و نه ضرورت هیچ را نیست و دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند و سوم  
آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صحیح را نیست در دادن و گرفتن و طریق  
خلاص از آن چنین است که مثلاً اگر هندوی صدر و پیه میکند و ده روپیه هندوان لازم می آید  
باید که دوز و پیه کم صدر و پیه بهما چنان بدو دوز و پیه را قبول سیاه خرید و عوض دوازده روپیه  
بفرشد که در ضرورت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم حذو و صحیح میشود و دلیل تعدد  
الی سبب الحذر می و ابی هريرة رضی الله عنهما عند البخاری و سلم و لفظ وی این است که ما شت  
ان حضرت صلی الله علیه و آله را بر خمیس پس آورد و آن مرد دوز و پیه خرمای حید فرمود همه خرمای خیر بخشید  
گفت لا والله بدستیک با میگیریم یک صاع را از قمر بدو صاع از قمر دیگر و گاه دو صاع را بدست



صلح فرمود لا تفعل یعنی این چنین کن یعنی یک جنس را به جنس دیگر زیاد و کم خریدن روا نیست  
بلکه رباست بلکه همه مقرر کرده اند که خطبه نیک و بدست یکجا بفروش و پست خرید را بان درایم خرید کن  
ترا بالا از میانید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی مقرر کرده اند که کمالات است این حکم مخصوص  
بان نیست بلکه در موزونات که ترازو کنند مثل خرب و قند نیز همین حکم است و نام این مرد  
سوارین غزیه بود و حکایه الحلی عن ابی ارقطی و ذکره الخطیب فی مبهامه و قیل مالک بن صیصه  
که از ابی التکفیل از اینجا معلوم شد که توسط غیر جنس سبب جلت تفاوت است پس اگر میان  
دو چیز دومی صد زبویه مثلاً پیچ و پسته و پس بنید هر که بهندی آنرا بخرت گویند باید که نو در و پسته  
آنقدر باشد و پیچ و پسته را فلس گردانید و عوض ده در و پسته ده در و پسته خود بگیرد و شاه رفیع الدین  
و ملوی هم گفته علما در دفع کراهیت بطلان تیر پیری نوشته اند که اول ساهوکار بر اسیلغ بی شرط  
هست و بی قرض بدو بعد از آن گویند که این قرض را بطلان کن در طایف شهر بدو و او این  
مضمون را نوشته بدو زیرا که کراهیت هست و بی از همین جهت است که باین قرض منفعتی بخورد  
میگشت یعنی امتنی از خط راه و هر وقت که در بومی منفعت بکشد شرط باشد شیه را بدو باز  
و چون منفعت شرط نباشد امتنی متحقق نگشت امتنی و الله اعلم  
**سوال** ربا چند گونه است و مع علیه بقدری از جهت یا نه **جواب** ربا دو نوع است  
یکی حلی و تحریش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بر مردم است و دیگر حنی و تحریش بنا بر آنست که دلیله  
نسبتی آن حلی است پس هر مست نوع اول بقصد است و حرمت ثانی بجهت و سلیت و حلی  
ربا نمیست و همین ربا در جاهلیت جازی بود و صورت این ربا آنست که مثلاً دین را  
مواخر کنند و در حال بیفزایند و چندان که درین دین تاخیر و دمال بیفزاید تا آنکه مقدار کمیند  
بالآف مولف زسد و این کار غالباً جز از معدوم محک نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر  
میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بضررخواه میزند و حل شد صبر میاید ناچار این بیچاره  
تکلف باین بدل میکند و خود را از آن مطالبه و محس تفاوت بازد داشته از یک وقت بوقت  
دیگرش می افکند تا آنکه قرضش عظیم و مصیبتش مخیم میگردد و آنقدر دین بر سر وی می افتد  
که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاد و می شود



بدون آنکه او را نفی حاصل شود و مال هرانی افزون میگردد و بقیه آنکه برادر او را نفی از آن  
دست بهم دهد پس گوید اینکس مال برادر سلمان را باطل خورد و آن کس دیگر در غایت گزند اند  
و از اینجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن العسین اقتضای آن کرد  
که برادر اصرام کرد و واکمل و موبکل و کاتب و مشهور او را همچون فرمود و غیر تارک یا را از آن  
بجرب خود و حرب رسول خود داد و آنچه چنین وعید شد بدو در هیچ کسیر جز با نیامده و کنه  
از آنکه کبریا رست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت  
یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اقتضای امر تربی و چون قضا کنند آن کی در مال و آن گیر  
در اجل بیفزاید انتهی و اما بر تعالی را باز صدقه ساخته و مرابی را ضد تصدیق گردید  
قال تعالی یحیی الله الیاء و یرزق الصدقات و قال و ما الیتیم من رب الاقرن ای  
احوال الناس فلا یرزق عند الله و ما الیتیم من ذکی قد یرد من وجه الله فایضا  
هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تأکلوا الریاضعاً فامضاعه و اتقوا الله  
لعلمکم یقلحون و اتقوا النار الی احدی الکافین بعده و ذکر جهنم کرده و گفته احدی  
للتقین الذین یعقون فی السراء والضراء و شک نیست که اهل اتفاق ضد مرابیانند  
پس و سبحانه از دین پاکم بر مردمست نمی و بصدقه که احسان بر مردمست امر فرمود و در  
صحیحین از حدیث ابن عباس از امامیه بن زید آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال انما الربای فی النسیه  
مراب مثل ابن عمارت حصر کمال باشد پس نیست ربای کامل مگر در نسیه که قال تعالی انما المؤمنون  
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا اتلیت علیهم آیاته زادهم هیماینا و علیهم  
سین کلون الی قوله لهم للثمنون حقاً و قول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و اما ربای  
فضل پس تحریرش از باب سده و طالع است که ما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله  
عنه عن النبی صلی الله علیه و آله لا تبیعوا الذرهم بالدرهم فانی اخاف علیکم الزنا و را بمعنی ربایست پس  
بجوف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهمست  
و این فعل نمیشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در جودت یا در سبک یا در ثقل و خفت  
و جز آن و در آن مذکور از بیع محمل بسوی بیع موزنست و این عین ربای نسیهست و



ذریعه قریب است پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از تبعید کردن  
 بدو در غم نقد و انسیه منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و بسا و باب مفید است  
 بر مردم و چون این مقدمه ممد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام در باره تحریم برنجی فصل  
 در شش چیز نقص کرده و آن شش همین است ذریعه نقد و برنج و شیر و تمر و ع و مردم  
 مستحق اند بر تحریم تعاضل درین شش چیز با اتحاد و نیست اختلاف در آن و تنازعی  
 که هست در احادیثی این شش چیز است طائفه تحریم بر همین اعیان بسته کرده و موقوفی قائم  
 کسیکه این قصار و بی مروتی گشته قناعت و همین است مذہب اهل ظاهر و اختیار این عقول  
 آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس است میگوید علل القیاسین فی مسئلہ الر با علل ضعیفہ  
 و اذا لم تظهر فی حلاله القیاس باین رفته است علامه زبانی قاضی شوکانی در سیل جبار و جز  
 آن از مولفات و در سیل السلام گفته که حق همان است که ظاهر به بیان زفتبہ انداختی و طائفه  
 دیگر در کبیل و موزون بجنبه تحریم گفته و این مذہب عار و اظہار مذہب و تذہیب ابی حنیفہ  
 صح است و گردوی تخفیفش بطعام کمیل یا موزون نموده و این قول سدید بن السبیل در روایتی  
 از احمد است و قولی است از شافعی و طائفه تخفیفش بقوت و مصالح طعام کرده و این قولی  
 مالک است در مصفی گفته میل فقیر ازین مذہب مذہب مالک بیشتر است از حق و این القیم  
 در اعلام گفته و مواجحه هذه الاقوال انتهى و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین است  
 و اما در اہم و دنیا بر طائفه گفته که علت دزدان موزون بودن هر دو نقد است و این مذہب  
 امام احمد است در یک روایت و مذہب ابی حنیفہ نیز همین است و طائفه دیگر گفته که علت در  
 هر دو ثمنیت است و ایقول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت آخری است ابن القیم گوید  
 و هذا هو الصحیح بل الصواب انتهى زیرا که بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نجاس و حدید  
 و غیره تا اجماع کرده اند پس اگر نجاس و حدید بی نوبی باشند لازم آید که بیج این هر دو تا اہل  
 معین بدو اہم نقد جانز نباشد بنا بر آنکه در آن جریان رباست نیز و اختلاف جنس پس  
 تعاضل در آن جائز باشد نہ و انتقام علت بغیر فرق مؤثر و ال بر بطلان آن است  
 و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طر و محض باشد بخلاف تعلیل ثمنیت که در اہم و دنیا



اثان بیعیات اند و ثمن بیعاری است که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پیش از آنکه  
که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منقص گردد چه اگر ثمن ارتقاع و انحطاض مثل سلع  
قبول کند بیعیات را ثمنی معتبر نباشد بلکه جمیع سلع بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار  
بیعیات توانند کرد حاجت ضروری عام است و این ممکن نیست مگر بسوی که بدان قیمت را  
میتوان شناخت و معرفت قیمت جز ثمنی که بدان تقویم شاید می تواند بود و بر یک حالت ستم  
ماند و بغیر آن متقوم نگردد و نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلع مرتفع و منقص میگردد و پیش  
معاملات مردم فساد پذیرد و خلط واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لایق  
بمردم از چیزی که فلو بس بعد از بیع سلع گرفته اند معلوم است و این ضرر و ظلم عام است و اگر آن را  
ثمن واجب از زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیاء نمایند بر وجهی که این اشیاء جز باین  
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت را ثمنی فضل در  
در اهرم و دنانیر مثل آنکه صحاح و مهند و مکسرستانند یا خفایه و هند و ثقال گیرند و اکثر از مقدار  
ستانند این در اهرم و دنانیر متحرک و بسوی ربانی سید درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود  
بالاعیان است بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع است و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان  
شود و کار و بار مردم برهم خورد و ثمنی معقول محقق بقدر دست متعدی بسوی سایر موزونات  
نیست و اما اصناف اربعه معلومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی  
غیر این بر چهار چیز است زیرا که اقوات عالم و صلح اوست پس از باب رعایت مصالح عبادت  
که ایشانرا از بیع بعض این اصناف بعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد  
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش بعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگر چه مختلف الصفت  
بود و تفاضل از در اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و سراسر مسئله و البتة اعلم  
آنست که اگر بیع بعض این اصناف را بر وجه دیگر بطور نسبیة جائز دارند چنانکه بیع کنند  
مگر نزد ربح و درین حین نفس بیع آن در حال بنا بر طبع و ربح بخل خواهد کرد و محتاج را طعام  
مشکل بدست آید و ضررش شدت گردد و در نزد عامه اهل ارض در اهرم و دنانیر نیست خصوصاً  
مردم عمود و بودای بلکه طریقه ایشان متاقل طعام بطعام است پس منع ایشان از ربای نسبی



درین اشیاء اربعه تجزیه رحمت و حکمت شایع است و این منع مانع ایشان از ربای نسبه  
 در ائمان است چه اگر نسا را درین ائمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما  
 ان تقتنی و اما ان تربی در آید و یک صلح بقضران کثیر و برسد پس اولاً فطم ایشان از نسا که در  
 پسترازیج آن متفاظاً بینا میاید فطم نمودند چه حلاوت این ریح از کسب بسوی تجارت که در  
 نسا است میکشد و این عین مفسد است و این خلاف دو جنس قبا ئن است چه حقانی و صفاتی  
 و مقاصد هر دو مختلف است پس اگر مساوات را در هیچ این هر دو جنس قبا ئن الزام کنند  
 اخرا رخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه است بسوی  
 قضایا را پس از تمام رعایت مصالح خلق است قهر مردم بر بیج آن بیاید بهر طور که خواهند  
 درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسد قضایا را با منفع گردید بخلاف آنکه بعضی بگویند  
 یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی است و در منع از ان  
 ضرر هیچ و اتماع سلم است با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم  
 و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیج بعضی این اصناف بعضی دیگر بطور  
 نسا نیست و این ذریعه قریب است بسوی مفسد و بر بایس در نیمه آنچه حاجت ایشان بجا باشد  
 داعی بود و ذریعه بسوی مفسد و راجحه بود و مصلح ساختند و از آنچه حاجت بسوی آن داعی بود  
 و غالباً بدان تمنع بسوی مفسد و راجحه میشد منع نمودند و اینصاحش آنکه هر که نزدش منفی از این  
 اصناف است و دومی محتاج بسوی منفی دیگر است پس حاجت دارد که این منفی موجود را  
 بدو هم بفروشد و آن در ا هم منفی دیگر بخرد و کما قال النبی معلوم بیج الجمع بالدر ا هم ثم اشترا بالدر ا هم  
 جنبیا یا خود آن منفی موجود را بفرض این منفی دیگر مساوات بقدر و بهر تقدیر محکاج  
 بیج است و حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا است بیج آن درین حین بفصل خواهد کرد و آن  
 منفی دیگر را باین فصل خواهد خرید چه صاحب این منفی مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی  
 مرابی بر غیر خود شده است و در بیصورت از نسا برای هر واحد قشر عظیم ناشی خواهد گردید  
 و نسا در بیخاد و دو منفی است و در نفع اول در یک منفی بود و هر دو نسا ضرر و فسادند  
 و از مایل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک منفی باشد یا دو منفی مقصود هر دو یکی



یا متعارف است همچو درهم و دنانیر و بر و شیر و تمر و زبیب آری نزد تبعاعده مقاصد نسا  
غیر حرام است همچو رویشاب و حدید و زیت و موضع انیمعی است آنکه اگر مثلاً برنج یک محفظه  
بدون قادر شود این تجارت حاضر باشد و نفوس طالب تجارت موخره است بنابر لذت و  
علاوت کسب پس از منعی ممنوع شدند آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنابر اتمام این حکمت و  
رعایت این مصلحت منع کرده شدند چه تعاقب متعاقبین بر حلول شد و عادت بصیر احدها  
علی الاخر جاری است و از باب حیل اطلاق عقد و تواطو بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را  
مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بر صلع را تا اجلی مطلق میسازند و بر عاده سلع  
مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز و مشروع شود  
برنج را فی الحال مطلق سازند و طلب از برای برنج موخر گردانند و باین صانع در نفس محذور  
بیفتند و سبب مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که استیغنی  
مفسد مقصود اعیان است و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که  
در منعی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم است و مانعی بعینه در صج تبرعین موجود است  
چه در تبرع صنفی که از برای آن تبرع مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله درهم است که  
قصد شارع بعد از تفاضل در میان آن متعلق شده و مانند گفته تبرع و صینها سوار و از اینجا حکمت  
تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که  
تحریمش تحریم مقاصدست و برین تقدیر صیافت مصنوع و حلیه اگر محرم است مثل آنکه ذمب و  
قصد بعیش با جنس غیر جنس وی حرام است و همین قسم بیع در عباد و بر معاویه انکار نموده زیرا که  
مستمن بمقابل صیافه محرمة با اثمان است و این جائز نیست همچو آلات ملای و اگر صیافت  
مباحه است مثل خاتم قند و حلیه نساء و حلیه مبلح سلاح و غیره یا پیش سیج عاقل بعیش بهم وزن  
آن از جنس وی نخواهد کرد که این سبب واضاعت صنعت است و شارع حکیم تر از این است  
که امت را باین سبب ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد و یا منع از چنین بیع و شرا  
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر این بقول که بعیش با جنس و می جائز نیست  
البته مگر آنکه جنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کار است شریعت نافی است



زیرا که نزد اکثر مردم فهم موجود نیست که بدان اشتراک بین الیه خود از زیور زنان مثلاً  
 بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی و مصوغ بکنند و جبر و جابه مساجت نمی نماید و کلیف  
 استیصال بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر است یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور بخرد و زیور  
 ساختن و مصوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل است و شایع بیع رطب و تمر بنا بر  
 اشتباه رطب با نرداشته و گجایین بیع و گجایین بیع بیعی که اشتیاج بیع و بیع بیع  
 داعی است پس نمی تواند که جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدرایم جائز نباشد  
 همه منسلح مردم فایده گردد و حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته و النصوص الواردة عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيها ما هو مترج في المنع وغايتها ان تكون عامة لا مطلقية ولا يترك تخصيص العام  
 وتقييد المطلق بالقياس بحلی و هو بمنزلة نفوس الزكوة في الذهب والفضة والجمهور يقولون  
 لم يدخل في ذلك احلیة ولا سياتان لفظ النصوص في الموضوعين قد ذكرنا ما يلفظ الدرهم  
 والدينار كقوله الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار وفي الزكوة قوله في الرقة ربع العشر والريقة  
 هي الورق وهي الدرهم المصروبة وماراة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق على المقيدين  
 شيئاً عن الرباني بعض موهلة لاني كلما في هذا التوفية الادلة مستحقة وليس فيه مخالفة لدليل مما انتهى  
 ايضا حاشا انك حلیه مباح بنا بر منعت مباح از جنس ثياب مباح شد و بنا بر جنس اثمان لهذا  
 در حلی زکوة غیر واجب است پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربایست چنانکه میان اثمان  
 و میان دیگر مباح را غیر جاری است اگر چه از جنس و می باشد چه این حلی بوجه مناسبت خارج از  
 مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده پس در فروختن آن با جنس می خورد و می  
 و نبردان امان تقضی و امان تربی را داخل است مگر چنانکه در سایر مباح داخل است نزد جنس  
 بشن موجب و شک نیست که این معنی در وی واقع است و لکن اگر این کار را بر مردم بسد و  
 سازد باب قرض جو دام بند گردد و نهایت قهر بر مردم رسد ایضاً این معنی آنکه مردم در عهد  
 نبوی صلی الله علیه و آله میگردانند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و چیز آن بدان قصد  
 میکردند و بالضرورة معلوم است که آنحضرت صلی الله علیه و آله این صدقه زیور را بجا میفرستاد مساکین را  
 میداد و میدادند که ایشان آنرا میفروشدند و قطعاً معلوم است که بیع زیور را بجا میفرستاد



خود عادت نیست چه تنه محض نیست و این نیز معلوم است که مثل حلقه و خاتم و فتحه مساوی  
و نیاز نمی باشد و نزد مردم آن عهد عداوت عهد قلوب است که بدان تعامل توانند کرد و بود واقع  
مردم در دین واقعی الناس از برای خدای عز و جل و اعلم خلق بمقتضای رسول خدا ص لم یولد  
از ایشان از کتاب حیل و تعلیم آن مردم هزار مرتبه در اعلام گفته و لا یعرف عن  
احد من الصحابة انه نهى ان تلعج الحلی الا بغیر جنبه او بوزنه و النقول عنهم انها هونی الصر نهی  
ایضا حش آنکه تحریم ربای فضل برابرند در یعه بوده است چنانکه گذشت و هر چه تحریم برابر  
سد در یعه است با حش از برای مصلحت با حجه جائز و شسته اند چنانکه منع عاریا را برابر برای  
فضل و ذوات اسباب را از نماز بعد فجر و عصر و نظر خابط را بجانب مخطوبه و نظر شایسته را  
بجانب محرم النظر مبل نموده اند همچنین تحریم ذریه و حریر بر مردان برابر سد در یعه است  
تا مشایبه زمان که فاعلش ملعون است مگر در نزد داعی بودن حاجت مباح است همچنین منع  
خلیه مضمونه بصیاحت مباحه بمقدار اکثر از وزن خلیه مذکور مباح و رواست زیرا که احتیاج  
مردم داعی بسوی اوست و تحریم تقاضی از برای سد در یعه بود و این محض قیاس و مقتضای  
اصول شرع است و مصلحت مردم جز با حش یا بحیل تمام نمیگردد و حیل در شرع باطل است  
و غایت آنچه درین معامله است فعل زیادت در برابر صیاحت مباحه متقومه با ثمان در خوب  
و غیر راست و چون ارباب حیل بیج ده به پانزده در خرقة که مساوی یک فلس نیست و او از  
و بیج را در مقابله خرقة میگویند پس بیج خلیه را بوزن او زیادت را در برابر صیاحت چه قسم  
انکار نمیتوانند کرد و کیف تانی الشرعیه الکامله الفاضله الی بهر العقول حکمه و عدلا و رحمه  
و جلالة بابه و از تحریم ذاک و هل هذا الا عکس المعقول و الفطره و المصلحه قال بعض العلماء من  
اهل الین و محصله ان الحلیه بالصنعة المباحه تخرجت عن الحقیقه للاشان فیوز بیعه متفاضلا و بیعه  
و خصص العموم بالقیاس كما افاده لا یتقال ان حدیث القلاده منع من اعتبار الصنعة لان الزیاده  
فیها ایضا مع الصنعة و المعلوم من المصنع الذی یلج بالنقدان فیہ من الفتنه و ان قابله  
والا کان سنها نذرا و ما یمل من الثیاب الی فیها الخیاط الی بالذهب لا محذور فی بیعه بایزیه  
علیه و زنا من النقد فیکون قدره من جنبه بازائه و الزائد فی مقابل الثوب فطره ما نقلناه انه











باجرة فان القصد به ان يكون مياما للناس لا يتجرون فيها ولسكن فيها غير مقابلة بالزيادة  
في العرف ولو قولت بالزيادة فسدت المعاملة وتمعنت لمصاحبة التي خبرت لاجلها واتخذ  
الناس سعة واحتاجت الى التكوين بغيرها ولهذا اقام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واخذ الرجل  
الدرهم ورد نظيره بالوسع كذا في كتاب الاثرى ان الرجل ياخذ كاهن خفافا ويرد خسين ثقالا  
بوزنها ولا ياتي ذلك الاخذ ولا التباين ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف الصوغ  
والسبي علم وخلق ولم يضر واحد بها واحد او اول من منزه في الاسلام عبد الملك بن مروان  
ولما كانوا يتعاملون بغير الكفاريان قيل يلزمكم على هذا ان تجوزوا بيع فروع الاجناس باصولها  
بمقايضها فمخزوا بيع الحننلة بالحنوب متباينلا والزيت بالزيتون والسهم بالشيرج قيل هذا سوال  
وارد ايضا وجوابه ان التحريم انما ثبت بنفسه واجمع او يكون الصورة المحرمة بالقياس ساوية  
من كل وجه للمصوص على تحريمها والشك في متقية في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير  
الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج من كونه قوتالم يكن من الربويات وان كانت قوتما كان جنسا  
قائما بنفسه وحرم ببيع جنسه الذي هو مثله متفاضلا كما لا يقيق وانجبر بالجنز ولم يحرم ببيع جنس آخر وان  
كان جنسا واحدا فلا يحرم السهم بالشيرج ولا الهريسة بالجنز فان هذه الصناعات لها قيمة فلا تنسخ  
على صاحبها ولم يحرم ببيعها باصولها كتاب السنة ولا اجماع ولا قياس ولا احرام الا ما حرمه الله  
كما انه لا غبوة الا بالشرع والحدود تحريم الكمال كتمليل المحرم انتهى والكلام على هذه المسئلة يطول  
وفيما ذكرناه كفاية لمن احب دابة

سؤال انما رور وضيت چه حکم دارد و جواب هر چه در اين ضرورت است بايد  
يا تعليق يا وصيت يا وقت باطل است شرعا باو و خاص و عام اما عام پس چنانکه در حدیث  
عباده است لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام و رواه ابن ماجه و ابی حنیفه و در مختصر شوکانی است من  
وقت شیء مضارة لورثة فهو باطل و هم در وی است در کتاب الوصیة لا تسع ضرار او در حاشی  
ابوهریرة است قال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليل او المرأة بطاعة الله ستة عشر شهرا  
الموت فيضار ان بالوصیة فتجب لها النار اخرجه ابو داود و الترمذی و اخرج احمد و ابن ماجه  
معنا و قال في سبعين سنة و قد حسنه الترمذی و فی سننه شهرين خوشب و فيه مقال و قد وثقه



أحمد ويحيى بن شبيب وانه يخرج التفسير من موقوفات بسناد صحيح عن ابن عباس الا ان في الوصية  
 من الكتاب واخرجه النسائي مرفوعا بسناد رجاله ثقات در زواجر گفته قوله تعالى من بعد  
 وصية يوصي بها او دين اي في شأن الموارث على ما قاله ابن عباس في الاحسن بقاؤه على  
 عمومته ولى تفسير ابن النادى ان الاضرار في الوصية يقع على وجوه منها ان يوصى بالكثير من الثلث  
 او يقر بكل ماله او بعضه لا يجرى او يقر على نفسه بدین لا حقيقة له دفعا لليراث عن الورثة او يقر  
 الدين الذي كان له على فلان استوفاه منه او يتبع شيئا من خوص ويشترى شيئا من غل كان  
 فذلكت لغرض ان لا يصل المال الى الورثة او يوصى بالثلث لا الوجه المذكور لغرض تنقيص الورثة  
 فهذا هو الاضرار في الوصية انتهى گوینیم آیت ذکر بر میغی سنت از غیر خود زکری که در آن تفسیر و وصیت  
 با ذل بهما بعد از ابرار است و او را به بتویر نخل و عظامیان و اولاد و مؤید او است و عدم تسویه  
 آن حضرت صلعم جز نام کرده و فرموده لا اشهد علی جور و انما سلم علی  
 سنو ان ما قول اهل العلم في وصية الضار بالاحيل الباطلة التي هي بصيغة  
 النذير والتعليكات الجواب هذه المسئلة اوضح من الشمس فان جعلنا في  
 كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقرا ان الكريم  
 يعرفه المقصر الكامل والعالم بالجاهل قال الله سبحانه من بعد وصية يوصي بها  
 او دين غير مضار فقيد سبحانه الوصية الشرعية بعدم الضرر والضرار ان يضار  
 ورثته بنوع من انواع الضرر التي صار الاين يفعلها العوام ومن جملة ذلك الاحيل  
 الباطلة وقد صرح بخار الله الزمخشري في تفسير هذه الآية بما معناه ان الوصية  
 اذا كانت ضارا فلا يفتقد منها الاقليل ولا كثيرا انتهى ولم يخالف في ذلك اخذ  
 من المحققين ومن ادلة القرآنية قول الله عز وجل فمن خاف من هوى من جن قالوا  
 انما فاصلم بينهم فلا اثم عليه قال اهل التفسير ان المراد بها ان الموصي اذا وصى  
 بما لا يوافق الشريعة المطهرة فلا اثم على من ابطل ذلك بل يجب عليه ابطاله لانه  
 من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك ولا ريب ان الاحيل التي تتضمن قطع  
 ميراث وارث ولا سيما ميراث النساء المستضعفات كما جرت به عادة العوام



من اعظم الحيف والا يتم وما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من اكبر المبكرات  
 ومن سنن الجاهلية الجحلاء ومن قطع ميراث وارث اجره الله الجنة وقد  
 روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع  
 النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او اخراج المالك من مشاركة  
 الورثة وميل الى الحق وتجنب الشرع لا يجوز وانما من الكفا وكيف يسوغ لئلام  
 ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا العمري الا من معاندا  
 الشريعة ومخالفاتها وما خالف الشريعة المظهر فوطا غوت وحكم من احكام  
 الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للوصي ان يوصي بثلاث ماله في الجليل والضرائب  
 والتجوزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لواثر  
 وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وانعد من الظلم والباطل لانه صليم قد في  
 ان يخل الرجل ابنه خلا دون سائر ولدائه ولم يختلف في هذه الرواية والوصية  
 ان لم تكن او لم تكن من الجمل فليست تكون بدنه ولا ريب ان وصية الضرار والحياله هي  
 من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية مضمرة قطيعة الرحم والمخالفة للشرع  
 المظهر فلهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض  
 ورثة فلو باطل بعضه لا المقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجوز والاحرام فان  
 ذلك وصية بمحظور والوصية المخطئة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يخل  
 امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالذي بالبحر فضاء عن المطولات فانه يعرف  
 ضغنا الطلبة الذين شرعوا في الطلب قال في البحر الزخار ولا تصح محظورات اجماعا التي  
 فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احد من المسلمين فمن زعم  
 ان احد امن الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين  
 قد قال بنقض وصايا الضرر التي هي من شد المحظورات واعطها فقد غلط و  
 نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف  
 ان كان من اهل الجهل فاجمل عذره قال تعالى لا تصاروا للذين لا يدينونكم بالله ولا يدينونكم



بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباہ دخله غلاما فاطلق به الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقال اكل ولدك فخلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد  
 علي بن ابي طالب وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا للشو  
 بين الاولاد في الهبة واذا ذهب الذكر وهو قري وتترك الانثى وهي ضعيفة كانهما  
 خلاف الحق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ووايين اولادكم فلو كنتم مفضلا لفضلت البنات ل  
 على ما قلنا واخلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يتخلف  
 كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة  
 الشريعة وعكس قلبها والعمل بحكام الجاهلية وكما ان من اذهب المسلمين بطالات  
 وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك من هبهم بطالات نذر الضرار واستدلوا  
 على ذلك باذلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله  
 وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما ابتغي به وجه الله وهذا الحديثان ثابتان في جميع  
 رواين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض روايتهم دون بعض  
 بالنذر قاصدا لاحرام الاخر او ضرره فقد نذر بمعصية ولم يتبع بنذره وجه الله  
 بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان اذلة  
 من الكتاب والسنة واقرال جميع الامم قاضية بتجريم وصايا الضرار والنذر  
 والهبات التام اليك التي هي بحجة حيلة وضرر والحاصل ان هذه الوصايا والنذر  
 والهبات التام اليك التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرر بالورثة او  
 بعضهم والحيلة عليهم ما وعلى بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا  
 يحل لمسلم من بالله واليوم الآخر ان ينسبها الى النذر والشرعية او الوصايا الشرعية  
 والتام اليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا الجمع حل منعها  
 العلماء وقامت على ذلك اذلة الكتاب والسنة واصولها شتى من جاهلية  
 كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء



وتخصيص من يجوز من الورثة دون من يغضونه شرعاً الاسلام فيقدم ذلك في  
بقية نفوس جماعة من العوام لا سيما الاعراب سكان البوادي اشياء من تلك  
السنن الجاهلية ولو لا انه مخبوطون ليسوف الاسلام وعزائم الامم الاعلام لعلوا  
الى تلك السنن الطاغوتية وبما كان هذا لا يتبين من كان منهم في ارض لا تجري عليه  
احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهرن بذلك اياماً من كانت تجري عليه  
الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهرن بذلك فانه يسلك  
مستلكا جاهلياً ويصنع صنعا طاغوتياً لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه  
من الفقهاء ثم يأمره بحمل ورقة فيها نذر فلاس ووهيب ويصدق على ذلك فلا يذنب  
دون بنته او بنته فخذ المأخذ الى هذا العدم قد تظاهرن بالاحكام الجاهلية  
ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهرن بذلك وقطع ميراث  
النساء من غير حاجة الى ورقة يكتب بها له فقيه كما يفعل الاثني عشر وبكيل واضرأهم  
ففي دعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والعهود والتماثيل هي الوصايا  
الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فمن عن العلم بمنزل بل هو حقيق باسم الجاهل  
لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من لماد في المأم بالعلوم  
الشرعية وهو نوع من الجاهل المحرم التي صرحوا لامة ببطلانها سلفاً عن خلف  
قال في البحر الزخار الحق في هذه الجاهلية وعدم اجرائها بحيث توصل بها الى العجالة  
مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث مبرأه او بعضه واي حيلة  
اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والبصايطان كل  
حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادبي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي  
حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود جالي ذكها الله  
في القرآن في شان ايموت سلبخيف يهر من قيل بحيلة يبطل بها حق ادبي فقد  
ضل مثل ضل اليهود ولو لا ان انحسف دفعه الله عن هذه الامة لكان محسناً  
به بلا حيلة فكيف يقول عارف ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على



اعظم انواع التحيل تنقد وتكون صحيحة وهل يقول هذا من مذهب الاحكام الشرعية  
والنصوص القرآنية والا حاد في النبوية وان الذي يدل عليه ظاهر الادلة  
من الكتاب والسنة هو ابطال هذا التحيل بالنسبة التي اشبهت الشارع والقول  
بالحيلة في ابطال حق ثبت بالشروع بحال الفقه لمقصود الشارع وقد تبين جميع ما  
سلف ان وصايا الضرار والذنور التي انحصرت في الله وكذلك الهبات والتمليك  
التي هي مجرد حيلة وكذلك سائر التحيل الباطلة المشتملة على رفع من انواع  
ذلك جميعها باطالة مردود في الكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن نعم ان  
امامنا من الامة او طالبنا من العلماء قال يجوز الوضاي لا النذر ونحوها المشتملة  
على الضرر والتجوز والاحرام فهو غير مطلق حتى ياتي بما يشهد له جواه وليس هناك  
ما يشهد له جواه بعد ان حكمي ابطال المسائل كما سلف وفي هذا المقدار كفاية  
وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

**سوال** ما حكم الوضعية للوارث الجواب ان الوضعية الوارث كانت  
مشرقة قبل نزول القرآن الشرعية فلما نزل قوله تعالى وصيكم الله في اولادكم  
لذلك مثل خط الانبياء الى الجرائد ان كان ذلك ناسحا لما كان في صيد  
الاسلام والذات رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعطى كل ذي حق حقه فلا  
وضعية لوارث فانه يشهد بقوله كل ذي حق حقه قوله تعالى وصيكم الله في اولادكم  
الاية وهذا حديث صحيح له طرق عديدة قال في المنقذ دواء الخمسة الا ابا داود  
صحيح الترمذي وهو من رواية عمرو بن حارثة ومن رواية ابي امامة ايضا عند  
الخمسة الا الشافعي وقد نقلته الامة بالقبول اذ اعرفت انه لم يكن في صدر  
الاسلام الا مجرد مشروعية الوضعية الوارث من دون ميراث عمك بقوله عز وجل  
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان بل سخير الوصية للوالدين والاقراب وان لم يكن  
فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وضعية القرابة الوارثة عمدا  
بقوله عز وجل وصيكم الله في اولادكم الاية عرفنا ان قول من قال انه لم ينسخ من الوضعية



التوالدين والاثنين الا الوجوب فقط دون النيب فانه باق قول ليس عليه دليل  
 ولا لحق بطلان متناه تغويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال  
 والقاموس نسخ كمنعه ازالة وغيره وابطالها وقيام شيئا مقامه لئلا يفسد معنى نسخ  
 الوصية لو ارثت ازالتهما وتغيراها وابطالها واقامة الموارث بمقايها ولو كانت  
 جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينهما وبين ايات الموارث التي  
 هي النسخة جائزة فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للنسخ مقام المنسوخ  
 لغم لوربط القائلون بهذه المقالة ما يدعون به دليل بل كان ذلك مقبولا على حد  
 قول الدليل واما الدعوى المحرمة فلا سيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل في الحقيقة  
 الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما ثبتت بمثله الاحكام الشرعية فان تقيد  
 النسخ بكونه مجرد الوجوب قد يستلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى  
 تقيد قوله صلواته لوصية لو ارثت بقيد لم يتكلم به صلواته ولا دل عليه كلامه  
 بوجه الدلالة لا مطابقة ولا تضما ولا التزاما فمن اين الذي ان قوله صلواته لوصية في قوله  
 لا وصية واجبة لو ارث ومن اين استفاد هذا او ما الذي دل عليه فان قال ارث  
 الجمع بين النسخ والمنسوخ قلنا الوصح الجمع بينهما لما كان النسخ ناسخا ولا النسخ  
 منسوخا لهذا الجمع الذي ترعاه هو ابطال المعنى النسخي ومحو فائدته ونقص المفهوم  
 ثم ما بالاشكال في المسالك وتجميع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه  
 كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فليكن ان تطرحه في كل ناسخ ومنسوخ حتى تاتي  
 بما لا يقول به مسلم وتضيق الحق بكل عالم ومنه علمه وبما يحل في حق الوصي لو ارث  
 من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه يقول  
 يوصيكم الله في اولادكم الى اخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليا  
 فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عياده جميعا بما يخالف  
 ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى اخر الايات ووصية الله  
 سبحانه اقدم وهو صالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلواته على امة



بأن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لو ارث كما صح ذلك عنه في دواوين  
 الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في رد عليك ودفع عنك الاستدراج بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان  
 فبأنه قال بما قلت ثلثة من اهل العلم فكان ما اذا واجهه الله بطل فمعضل  
 دعوا كل قول عند قول محمد بن مسلم في دونه كخاطر  
 وقد صح عنه صلواته وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فذمة الوصية  
 مخالفة لما شرع الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرع الله في  
 محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فذمة الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها  
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته  
 فهو رد فذمة الوصية رد اما الضعيف في القياس فلما بيناه سابقا وما الكبري  
 في هذا الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية لو ارث مع قطع النظر عن  
 كونها قصد الاضرار ام لا ما اذا كانت لقصد الضرر فلا فرق بين الوارث وغيره  
 ولا ينفذ منه الا لغيره ولا تقصير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلى الله  
 عليه وسلم اهل العلم وقد اوضح شيخنا وركتنا الشوكاني رحمه الله في بحثين وليس في  
 العلامة المحقق محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرره فيها جواز الوصية  
 لو ارث وفي هذه الرسالة اقتناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية لو ارث  
 قال الشوكاني لمعنت النظر في جميع ما حذرته وعلى عليه في الجواز فلم اقف في ذلك  
 الرسالة على شيء يوجب المنع الجواز الوصية لو ارث ولا عثر في هذا على دليل يبرر  
 الرجوع عن احتجاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب ان يفعله عقب كل ما اورده ما ظنه  
 دليلا على محال النزاع وسماه لقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية  
 لو ارث قال فيه واذا انظر الى جميع ما اورده وان دفع به دعوى من يدعي جواز الوصية  
 لو ارث او ذرهما فاعلم ان ما هذا دليلا بيقينك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه  
 واسلفناه البدر رحمه الله تعالى وهو ما خرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال



رسول الله صلى الله عليه وآله وصية لوارثه ألا أن يتيما الورثة وقد حسن هذا الحديث  
الحافظ في التلخيص قال في الفهرست رجاله ثقات وما قيل من أنه معول بأن الذي رواه  
عن ابن عباس هو عطاء وقتيل أنه أنخراساني فهو من قريش بانه قد أخرج نحوه البخاري من  
طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس موقفا قال الحافظ لأنه في تفسيره وأخباره  
كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع وأخرجه البرد في المراسيل من  
مرسل عطاء أنخراساني ووصله يونس بن أشعث عن عطاء عن جرادة عن ابن عباس  
فقد الحديث المرفوع مع ما عضاء قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وآله في الخبر وهو نص في محل  
الزاع يدفع القول بأن المنسوخ إنما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا  
رئيسة كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن لم يلهي

سؤال هل مسائل العول ثابتة أم لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه أنكر ذلك  
الجواب هذا السؤال من أشد الاستعانة أشكالا وأقواها أعضاء لأنه انقضى  
زمن النبوة وأيام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسألة عائلة إنما حدث العول  
في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلوا وليسوا بمأومين فإن تراحم القرائض التي  
أهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التراحم إذا قلنا أنه يورث  
بعضهم ولا يسقط بعض عند التراحم كان هذا الاستقاط لا دليل عليه إلا مجرد  
الرأي ولا يخفى أن إبطال ميراث وارث أثبت الله ميراثه مع كل وارث من الورثة  
له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زاد به أجزاء وانقصهم على أجزاء التركة  
كما لا يدل عليه دليل لا ترقيته قلوب التورعين ولا تطمين به خواطر المتقين  
ولا تمثيل اليه عقول المجتهدين وانظر إلى كل مسألة من مسائل العول فإنك تجد  
جميع من فيها وارتاخيرها قط فن قال إن البعض منهم وارت عند التراحم  
والبعض الآخر ساقطه فهو يحتاج إلى دليل يدل على استقاط ذلك الوارث لا سيما  
بعد الاتفاق على إثبات ميراثه في تلك الفريضة فإن جاءه دليل قبلناه وإن لم  
يات بدليل إلا مجرد ما يتخيله من أن التراحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الآخر



ساقطاً عند التحيل ليس بالليل وهكذا ما قاله بعض الماتعين للعول من ان ليس  
في المال نصف ونصف وثلاث هذه النصفان بالمال فان موضع الثلث فان عند  
مخرج استبعاد عقلي وحلي فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم هذه النصفان  
بالمال فان موضع الثلث لكن اخبرنا من الدخيل اذن اكر عند هذه الحالة تستبعد  
ان تورق بعضها وتسقط بعضها ان قلنا لا اذن اكر يد البه هو الله او رسوله  
فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا ما رث الوارثين حسبما تضمنه  
القران والسنة وبيننا الوارث والساقط ولم يكن في القران ولا في السنة حرف  
واحد في العول ولا حدث ذلك في انما نزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله  
يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله  
واخر او من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقبل الله من قدم الله ومن اخر فقال  
كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة في التي قدم الله وكل فريضة اذا  
زالبت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي في التي اخر الله هكذا حكى عنه وما اظنه  
يصح فان هذا الدليل مع كون لا يشبه كلام الفقهاء ولا يحكي كلام العرب فيه  
خافية السقوط والجراب عنه من وجوه الاول على فرض صحة خبره عن ابن عباس  
يقال له ما تريد بالتقديم والتأخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في  
ام مراد استبعاد تقديم الله قد مضى في تقديم اخراج ميراثهم من الزكاة قبل اخراج  
ميراث غيرهم والمراد بالتقديم انما جاء عن الله سبحانه على لسان رسول الله قال المراد  
الاول والثاني فممن جان بل لا يلاحظ اهل الحنفية على حاله وان اراد الثالث فاي  
دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من الزكاة قبل  
اخراج ميراث البعض الاخر فانما لم يسمع بشي في هذا فن وقف على ما يفيد  
ذلك فليحذر الدنيا وان اراد الرابعة فليأتها بالحجة انه جاء شي من ذلك على  
لسان رسول الله صلى الله عليه وآله الثاني ان الورثة الذين يتقانون من وريثته ان  
وفريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة وفريضة النصف فاذا وجدت



معها بنت أخرى انتقلت إلى الثلث وهكذا الأخت الواحدة لأب وأم وأولاد  
 مع العصابة فوضها النصف فاذا وجدت معها أختها انتقلت من النصف إلى  
 الثلث وهكذا الأخت لأب مع العصابة فوضها النصف فان وجدت معها أخت  
 مثلها انتقلت إلى الثلث وهكذا الأخ لأم فوضه السدس فان وجد معه أخوان  
 لأم انتقل إلى التسع وهكذا الزوج والزوجة فافهما ينتقلان من النصف والرابع إلى  
 الربع والثلث وهكذا الأم تنتقل من الثلث إلى السدس فولا يصدق على كل واحد  
 منه حرانه ينتقل من فريضة إلى فريضة فان كان ابن عباس يجعل جميعاً من المفدات  
 فكيف يصنع مثلاً في زوج وأخت أم أو في زوج وأختين لأب وأم أو في زوج  
 وابنتين وأم أو في زوجة وأختين لأبوين وأم ونحو هذه الفرائض فان حوّل جميعهم  
 على فرض أنه يقول بأفهم من قدم الله قد ترحمت فأفهم وعالت فان قال أفهم يوتون  
 جميعاً لأفهم من قدم الله فان كان كل واحد منهم سناً أخذ فريضته المخصوص عليها  
 لزومه القول بالعول وان كان يحض بعضهم بإعطائه نصيبه وينقص على غيره  
 فهذا التحكم محض بعد تسليمه أفهم جميعاً فمن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم  
 الله انما هم الزوجان والأبوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كاللبان  
 لمن قدم الله ولمن أخرج من كل واحد من هؤلاء اذا زال عن فرضه انتقل الفريضة  
 أخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثاً في جميع الأحوال  
 ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة إلى فريضة بنحو اختلاف الورثة فنقول  
 البنت هكذا لا تسقط بحال بل انتقل من النصف إلى الثلث وإلى أقل من الثلث  
 بحسب عدد من يرث معها ثم الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قد  
 الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وأبويها فان كافوا فمن  
 قدم الله جميعاً ففرض البنت النصف والزوج الربع والأبوين الثلث فلا بد من  
 القول بالعول فان قال ان بعض هؤلاء أقدم من بعض فمن هو الأقدم وما الدليل  
 على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبأجملة فلم يظهر لهذا الكلام



الذي يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة ما من طريق الاثبوت ولا من طريق النظر بل هو كلام متهاق متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفك ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعلو الحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعاً وان الصحابة اجتمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالحجة فانها مسألة عظيمة يترتب عليها اختلاف التوسيع في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية الاله ان يقع السؤال عنها بين يدك الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او اقر فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمنزاحة غيره له لا يدان بتعلق بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقة الحق او ببقية حجة ومخالفة له و اقل الاحوال ان ينقص احده مع توفيقه حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصار قلبه اجراً وان اجتهد فخطأ فله اجر لكتبه لا يكون هكذا الا من وفي الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت البحوث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشاراً عظيماً حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا جماعات الامامة بمجود خيالات باطلة واداء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انبيس ولنعم ما قيل  
تفرقت الطبائ على خدامك فما يدرى خدامك ما يصيد  
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حكم وشروط جاهدت جواب انچه از احاديث معلوم ميشود آنست كه جهاد فرض كفايست بآهريك و بدينان و دين و هرگاه كه با خلاص نيت واقع شود كفاره جاهد خطايا باشد مگر دين و ملحق است بدين حقوق مروم و درومي استعانت از



مشرکان تارود است مگر نزد ضرورت و واجب است بر لشکر فرمان بری امیر مگر در مصیبت  
 خدا و نیز امیر است مشهوره کردن بالشکر و نیمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از  
 حرام و مشرک است تازیانه و در هر دو بر گماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا  
 و مرتب ساختن لشکر و آفرشتن رایت و لوا و واجب است که پیش از جنگ دعوت بسوی  
 یکی ازین سه فصلت کنند اسلام یا تحریک یا تکلیف و حرام است کشتن زنان و کودکان پیران  
 مگر اگر برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و موختن با تش و کفر کشتن از مقابل و بمن  
 نیز حرام است مگر بسوی لشکر خود و جائز است شجور زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن  
 و تخفیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف  
 خود و سوار را سه حصه است و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل و در و سه  
 برابر است و جائز است تقبیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعضی لشکر را و امام را امیر است که  
 چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام است انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر  
 طعام و خلع و حرام است خیانت کردن و بخله غنائم انداختن و جائز است کشتن اسیران  
 و ذرا گرفتن و منت نهادن و جائز است کشتن جاسوس و معتوم الدم میشود و حر بی مسلمان  
 شدن پیش از قدرت نبوده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زنی که در غنیمت است باید  
 اختیار آن بدست امام است چه در آن صلوات بیند بکند یعنی خواهد در میان لشکر یا آن قسم  
 نماید یا در میان مسلمانان مشرک بگذارد و مومن میشود و حر بی با من آذن یکی از مسلمانان اگر چه  
 زن باشد و ایچو انجون است و صلح با کفار جائز است اگر چه بر شرط باشد یا مدت معین و اکثر  
 مدت ده سال است و دوام صلح با خد جزیه هم جائز است و مشرکین با اهل ذمه از سکونت در  
 جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق یعنی کندی جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع  
 کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه بکشند و نه بکشند و نه را تعاقب کنند و نه کار مجروح  
 ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان را تاراج نمایند و غنیمت را باید و طاعت ایمه  
 واجب است مگر در مصیبت خدا و جائز نیست خروج چو ایشان تا وقتیکه نماز اقامه دارند  
 و آشکارا کفر نوزند و واجب است صبر بر جو را ایشان و طاعت نمودن ایشان او بر زنده



ایمان است دفع نمودن اعدا از اهل اسلام و باز داشتن و دست بستگان و نمودن حرمت بر حرمت  
و کردن تلبیس بر عیان و پراپا در بیان و آذینان و ایمان حسب شریعت حقه و تفریق نمودن ارباب  
در مضارعت و بگرفتن زیاده از حاجت خود و مبالغه در اصلاح سیرت و طهریت این است  
ارکان و احکام جهاد و اباحال و نه اینها ثابت است از سنن صحیح و کتب احادیث و تفصیل  
آن طول میخورد از مخطولات باید جست و درین باب کتاب العبره با جافقی الغزو و الهجرة که  
درین نزدیکی جمع کرده ایم از برای دریافت الممات و مضامین فاضل غزو و مسائل جهاد  
بمسندت بدان رجوع باید کرد.

**سوال** حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسأله معروف نمودن در  
مواضع خود است ولیکن در اینجا ذکر راجع نزد خود کنیم و آنچه در زبان باعتبار اهل اصول دالت  
دارند بیان نماییم میگویند که اولاً صحیح قاضی از بجا وصیت ثبت از برای کسیکه وارث  
دارد و ثمنها حدیث ابن عباس این سوال عند الله قال الثلث والثلث کثیر متفق علیه و حدیث  
سعد بن ابی وقاص نحوه عند جماعة کلمه و نحوها و شک نیست که اذن ثلث مقیدست بهی  
فان در ضرر کتابا بنسبه قال تعالی غیر مضار بعد قوله من بعد اوصیه یوصی بهن  
او دین و تقیید بعد ضرر بعد اطلاق وصیت دالت و نحوه در دیگران که هر وصیت که  
بقصد ضرر واقع شود غیر صحیح است و نیست فرقی در آنکه ثلث باشد یا بدون آن یا با فو فی آن  
تشریح کرده است علامه جارا الله تعالی و ذلک بان یومی بریده علی الثلث او یوصی بالثلث  
فلا یؤنه و ینته مضاره و یرثه و متعاضبتهم لا و جاهد تعالی انتهی و امیر کبیر بن محمد در  
شفا بالادام گفته اخرج ابو داود و الترمذی و احاکم من حدیث ابی هریره یلفظ ان الزجل  
لیعمل او المرأة بطاعة المستین منه ثم یخبرها الموت فیضاریان فی الوصیه فحبب الله الای  
ثم قرأ ابو هریره من یعبد و وصیه یوصی بها او دین غیر فضال و وصیه من الله الی قوله  
و ذلک القول العظیم و اخرج الاصحاح و ابن ماجه بمعناه و قالافیه سبعین سنه و ذلک  
دل علی ان کل وصیه مخالفه للشرع النبوی و مقتضاه بتفصیل بعض الوصیه علی بعض او  
لاخراج المال مضاره للورثه و میل عن الحق و تجنب الشرع لا تجوز و انهما من الکبار و ذلک



اجب طاعت العبادۃ الواجبة انتهى و شک نیست که عمل چنین از موجبات دخول نار و از اسباب  
اجباط عمل کثیر باشد محظور است و علامه مهدی در بحر زخار حکایت اجماع کرده است بر عدم  
صحت وصیت بمحظور نیست فرق میان وصیت محظوره و وصیت بالمحظور زیرا که مناط  
واحد است و بخود ادله قرآنی بر عدم جواز وصیت خبر از قول تعالی است فمن خاف من موص  
جنتا و انما فاصلمه بینه جفلا الله علیه صاحب کشف در تفسیر حنف گفته السیل  
عن الحق بالمخطا فی الوصیة و فسر قول تعالی فاصلمه بینه ما جازعهم علی طرق الشرع ثم قال لای  
تبدیل به تبدیل باطل الی حق و شک نیست که بر دو وصیت ضرر بسوئی منتهی شرع جز بابطال  
و محو اثر و از الارسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنی و احادیث بخوبی وارد و بمنح ضرر  
عموما و خصوصا بیشتر از آن است که در دائرة حضرت می توان گنجید اگر گویند که حدیث ابی امامه  
نزد و بیعتی و در اقطعی بلفظ ان الله تصدق علیکم ثلث اموالکم عند ذی فاکم زیادة فی حسانکم لیجعل  
کم زکاة فی اموالکم همچنین حدیث ابی الدرداء در نزد احمد که بخوابست و کند یک حدیثیانی هر دو  
نزد ابی امامه و بنار و بیعتی نحو آن همچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد و بیعتی در تالیف الضعفاء  
نحو آن دلالت دارد بر آنکه انسان در ثلث مال خود بیش مقوم نیست تصرف کند در آن بهر نوع  
که خواهد بفرق میان وصیت ضرر و غیر آن و این احادیث اعلم است از اولیه قاضیه تجریم  
ضرر من وجه و اخص است از آن من وجه پس در ضرر من وجه تصریح یا تنقیص نشان نباشد چنانکه  
در اصول مقرر شده که چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد برای بسوئی جمع نیست  
بلکه مصیر بسوئی تعارض و ترجیح متعین است گویم جواب این حجت بچند وجه نیست اول آنکه  
اسانید انیه احادیث ضعیف است چنانکه حفاظ بدان تصریح کرده اند و در اسناد حدیث  
ابی امامه اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتب بن حمید هر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر  
حنس بن عمر بن میمون متروک است و نیز مروی است از طریق خالد بن عبد الله بن ووی  
با آنکه صحبتش مختلف فیه است و در اسنادش پس او جارش بن حنن است و بقیه  
اسانید هم ضعیف بود و کما سلف و من صرح بذاک الحفاظ و ویم آنکه بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج  
باین احادیث بنا بر تقویت بعضی از برای بعضی مسلم نداریم که ظاهرش عدم فرق میان وصیت



وصیت ضرار و غیر اوست چه گذشته است که وصیت ضرار از محبطات اعمال و از موجبات  
دخول نارست و این بلاشک زیادت در سلک است نه در حسنات و جناب نبوت اذن  
تصرف را بشک و تقویین او را متعبد کرد و است بقوله زیاده و فی حاکم و در حدیثی بی هر  
که بدان اشارت رفته بلفظ زیاده فی اجماع و اگر گذشته پس قرین احادیث بعد تقدیر  
زیادت در حسنات و زیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست مگر آنکه اگر  
اعم بودن این احادیث از اوله مانع از وصیت ضرار من وجه و اخص بودنش از ان من وجه  
تسلیم کنیم و بقید زیادت در حسنات و زیادت در اعمال التفات نکنیم و بجانب تعارض  
و ترجیح رویم تا هم هر که ادنی تمسک با ذوال علم و اراد شک نمیکند در آنکه بصوص کتاب و  
سنت که قاضی اندیش از وصیت ضرار هیچ هستند ازین احادیث ضعیفه و چون بمعنی  
مستقر شد منصف را معلوم گردید که هر که وصیت بشک را بطریق اضرار و احرام و اضرار  
جائز داشته است او دلیلی برین دعوی نیست و اما استناد بقصر باع و قلت حظ و اطلاع  
خود از آنکه قربت از شرط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم  
و سبب آن عدم اطلاع بر اوله و کلام انتم است چه عدم اشتراط قربت و ال بر  
چو از وصیت با عدم قربت است همچو وصیت مباح یا بیاح نه جواز آن  
با وجود محضیت باین طریق که بنفسه محضیت باشد یا اهل بسوی معصیت بود که این صحیح  
و نه جائز و گذشته که این اجماع است و هر که ادنی ایلام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست  
و امثال چنین وصیت و تنقیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم است  
و قد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و این نمی قرآن دلالت دارد بر  
تحریم تنقیذ وصیت بشک بر ضرار و همچنین نمی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این  
مدعاست و آنرا حضرت صلوات الله علیه و اوین اسلام ثابت شده که لا طاعة لمخلوق فی معصیه  
الخالق قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم من ترک الحاکم المنکر و قد تواترت احادیث لایم  
بر و النبی عن ترک تعین ان الوصیه التي لا یزاد بها وجه العبد بل المضارة للوارث و اجرامه  
ما فرض الله باطله من غیر فرق بین ان تكون بالشک او بآدونه او بما فوقه فاذا قامت



البينة العادلة على اقرار الموصى بما يدل على ذلك فوصيته مردودة هذا حكم السيد ومن حسن  
من الله حكما استتبعه في الدنيا والآخرة

**سوال** رضاع مقتضى تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحہ رضاع ثانی است  
با کی صحیح نیست از رضاع مکرر شیخ رضعه تا کم انبیخ و باین قسم است عبد الله بن مسعود و قاسم  
و عبد الله بن الزبیر و عطاء و طاووس و شافعی و احمد در ظاهر مذہب خود و ابن حزم و جماعة از  
علماء دلیل حدیث غایبہ کان قیما تنزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم شیخ  
اخرجه الجماعة الا البخاری و جمہور الکفار شس میکنند و میگویند اگر قرآن می بود متواتر کیست  
گوئیم اشراط تواتر ممنوع است و هو المذہب بسجل والقول الفصل والنظر العدل الذی  
لایعدل عنه من رزق الانصاف و تتبع الطرق و امعن فی الاستقراء و لم یضرب بمنویط  
حیثہ الجمہور سکننا لیکن اتفاق بودن او قرآن متواتر مستلزم اتفاق عمل بحدیث مذکور نیست  
چه در عمل ظن کافی است و اگر تواتر شرط می بود ایمه در بسیاری از مسائل عمل بقرائت احاد  
نمبر دند مثل قرات ابن مسعود و فیما تمثلا یام متابعات و قرات ابی ذر و ابی و اخوت من  
ام ویت مستند از برای اجلاء جز این قرات گویند اگر قرآن می بود محفوظ فی شد بقوله  
تعالی انا نحن و لنا الذکر و انا له المحاطون گوئیم معتبر حفظ حکم است و آن محفوظ است  
نه حفظ لفظ و آن مجموع است و سند جواز شیخ و وقوع او نیست باینکه این حدیث سنت است  
زیرا که روایت صحابی است ائنا حضرت مسلم و فایض است که صحابی وصف او بقرائت  
کرده و این متن من صد و برا و از زبان نبوی است مسلم و قرات شیخ طر قرائت مستلزم نفی بودن  
آن از کلام وی مسلم نیست و اینقدر در حجیت کافی است باینکه در اصول معتبر شد و که  
چون از مروی بطریق احاد و سنت قرائت نفی شود و موجب عمل بدان مفتی نیست و اگر  
گویند قوله تعالی و امهاتکم الا فی ارضکم صادر بر قلیل و کثیر نیست و مثل او است  
قوله مسلم یحرمن من الرضاع ما یحرمن من النسب گوئیم این مطلق تنقید است با سبق گویند مسلم  
و ابو داود و ترمذی و نسائی از عایشه مرفوعا روایت کرده اند بلفظ لا یحرمن المصبة و المصبا  
و مسلم بلفظ الا لاجته و الاما لاجان و نسائی بلفظ المخطصة و المخططان آورده و مفهوم این



و مفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه قره است چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان  
عدم است پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و باستانی هر دو ساقط اند و اطلاق باقی  
گوئیم نزد ابن بابیه ثابت شده لا تحرم الا عشر ضعات او خمس ضعات و مفهوم حصر اولی است  
از مفهوم عدد و بعضی علماء بیان مثل زحمتی بآن رفته اند که اخبار بکلیه مضاعیه مفید  
حصر است و در روایت سابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ بحر من آمد پس مفید حصر باشد از غیر  
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تا هم مضر منطوقی نیست  
که آن اقتضای خمس است از برای تحریم پس حل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیل بر نقصان  
ما دون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حل مطلق بر عقیده یارین  
مفهوم واجب است حال آنکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده در هم مفهوم عدد نزد ائمه محققین  
از قبیل مفهوم لقب است و هو غیر معتبر گویند اخراج الخمسه الا الترمذی من طریق عایشه مرفوعا  
انما الرضاع من الجاعة و این حدیث قاضی است بآنکه مطلق رضاع در زهد من جماعت محرم است  
گوئیم اطلاق نسبت کیت رضاع مقید است با نچه گذشت و اطلاق این کیت مخرجه  
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس ضعات در جماعت و هو مطلوب با و مراد  
بجماعت وقت حاجت رضیع است گویند اخراج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من  
الرضاع الا ما ففق الاسماء و فقی بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس من زیاده  
و زیادت متنافی نیست پس قبولش متختم باشد گویند اخراج مالک عن ابن عباس قال باکان  
فی الحولین و ان كان مصته واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی است در وی بصورت افراد از معانی  
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب با همان است که جواب شماست  
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل نمیائیم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل  
شود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول و بعمل است و اگر حاصل نمیشود مگر خمس  
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث واضح و اصح است از روی متن و سنده  
و نهایت مافی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگر است گویند آنحضرت صلعم سهله  
بننت سهیل را امر کرد با رضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعد از نظر نمود پس



این دلیل است بر اختیار مطلق از جنس گوئیم و علیکم السلام لما ثبت فی طریق منه بحجة باقضا انصاع  
 خمس صناعات عند النسائی و ابی داود و غیره سلمنا ان این مطلق مقید است باسبق گویند  
 لیث بن سعد گفته اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع و کثیره یحرم فی المهد یا یفطر به العمام گوئیم  
 انحر از صحابه و تابعین و ائمه حکایت کرده ایم قاض دین دعوی هست با آنکه ما مانع از امکان  
 و وقوع و نقل و حجت اجماعیم اگر گویند مراد بر تنه که شیخ بعد از آنان موجب تحسین حجت است  
 گوئیم حافظ ابن القیم گفته الرضعة فعلیه من الرضاع فی مروه عنه بلا شک کفریه و بیسته واکله  
 فتی التیمم الشدی فاقص منه ثم ترک باختیاره من غیر عارضین کان ذلک فضة لان الشرع ورد  
 بذلك مطلقا فحل علی العرف و العرف هذا و انقطع العارض بنفسه و استراجه بسيرة او شی  
 یبیه ثم یعود من قرب لا یخرجه عن کونه رضعة واحدة فکان الاکل اذا قتل اکله بذلك ثم  
 عاد من قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدة الی آخر کلامه و قد اطال فی ذلک فاشیت

فارجع الیه و علی السلام

سوال آیات شریفه قرآنی درباره زیادت و نقصان عمر متعارف واقع شده و بخش حجت  
 جواب تعارضی که در بادی النظر آیات شریفه ظاهر میگردد و کلام اهل علم در آن بسیار  
 کشیده است و هیچ قولی تعالی و لی یوخر الله نفسا اذا جاء اجلها و یقول ان اجل الله  
 اذا جاء کایوخر و قوله فاذا جاء اجلها صریحا لا یستأخر من ساعه و لا یسبقد من  
 و قوله و ما کان لنفس ان موت الا باذن الله گویند این آیات معارضین است بقوله تعالی  
 یحو الله ما یشاء و یشیت و عند ام الکتاب و قوله و ما یعمر من معشر و لا ینقص من  
 عمره الا فی کتاب و قوله ثم فاضی اجله و اجل مسمى عند و مذمب به و اینست که  
 که عمر کم و بیش نمیشود دلیل آیات متقدمه و احادیث صحیح مثل حدیث ابن عبود عن النبی سلم  
 قال ان احدکم یجمع خلقه فی اربعین یوما ثم یموت فیکون مضطربا مثل ذلک ثم یبعث ابدا  
 الیه ملک و یومر بالکلمات و یقال له اکتب عماله و رزقه و اجله و یسقی او سعید و این حدیث در  
 صحیحین و غیره است و در معنی احادیث صحیح دیگر نیز است و جواب اوده انداز قول تعالی  
 یحو الله ما یشاء و یشیت با آنکه معنیش آنست که یحو ما یشاء من الشرائع و الفرائض و یمنع



ویند و نیست مایشاء فلا میخیز و حجة الدماخ و المنسوخ عنده فی ام الکتاب و غیر مخفی است که  
این تخصیص از برای ثبوت آیه بغیر محض است و میتوان گفت که آنچه تا یوم القیامه شد فی است  
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث مجید است و بخلاف ماجری بقلم شرائع و فرائض است و این  
مثل است که در ان محو اثبات باز باشد چنانکه از است محو اثبات در وقت اند که از ادیان مجید است که در ان حفظ  
از آنچه نیست و نه سینه چه حفظ ما مور از بنو شتن هر آنچه آدمی بدان گوید یا شود و جواب  
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول است و گفته اند چنانکه امر از خدا تعالی از ذنوب عباد و هر چه  
میخواهد و ترک میدهد هر چه میخواهد و از انی امر از و جواب همچو جواب از سابق است و گفته اند  
محو میفرماید از قرون هر چه میخواهد بقوله الحیر و اکمل اهل کنا قبلهم من القرون و بقوله و نشر  
انسانا من بعدهم و نا آخرین و این محو یک قرن و اثبات قرن دیگر است و جوابش مثل  
ما تقدم است و گفته اند که مراد کسی است که چندی عمل بطاعت خدا میکند بپس بر محضیت الهی  
میناید باز توبه میکند پس و تعالی محضیت او را از دیوان سیئات محو کرده و در دیوان حسنات  
ثبت میفرماید و گفته اند که مراد محو دیوان اثبات آخرت است و قبل غیر ذلک و این همه احوال  
و عاوی مجرب است و شک نیست که محو اثبات شامل بر ایشاء است و تخصیص خارج نیست مگر  
بمخصوصی که از باب نقول علی الصالحین یقبل خواهد بود و او تعالی چنین نقول و عید کرده باشد که  
مقتربش فرموده فقال تعالی و ان نشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا و ان نقولوا  
الله ما لا نقولون و در جواب قوله تعالی و ما یعمر من معمر و کما ینقص من حمرة الا و کتاب  
گفته اند که مراد بمعمول العمر و مراد بانقاص قصیر العمر است و درین جواب نظیرست زیرا که ضمیر در  
قوله و لا ینقص من عمره عاید بسوی قول او من معمر است معنی آنکه و لا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی  
کتاب و این ظاهر معنی نظم قرآنی است و تاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر بسوی غیر مرجع آیه  
برگردانند و این را در نظم قرآن وجود نیست و گفته اند ان معنی ما یعمر من معمر یا مستقبل من عمره  
و معنی و لا ینقص من عمره ما قد مضی و این نیز خلاف ظاهر است زیرا که این نقص از نفس عمر نیست  
و نقص مقابل زیادت آید و در بنیاد مقابل به بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد و گفته اند معنی  
و ما یعمر من معمر من بلغ سن الکریم و لا ینقص من عمره می من عمر آخر غیر الذی بلغ سن الکریم عن عمر



هذا الذي بلغ سن الهرم وجوابه ان من تاويل همان است که گذشت و گفته اند که عمر کسی که شصت  
 سال رسیده و منقوس کسی است که پیش از شصت سال مرده و قيل غیر ذاک من التاويلات التي  
 يردها اللفظ ويردها و در جواب قوله تعالى ثم قضى اجله و اجل سعي عنده گفته اند که مراد باجل اول  
 نوبت و باجل ثانی وفات و قيل اول منقضي از عمر هر واحد و ثانی باقی از عمر هر واحد است  
 و قيل اول اجل موت و ثانی باین موت تا بخت است و قيل غیر ذاک مما فيه مخالفة لمنظم القرآن  
 و جمیع از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و  
 اثبات عام است تناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذاک باشد و از جماعتی از سلف  
 یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة  
 فاجتنبني منهم وان كنت كتبتني من اهل الشقاوة فاجنني واجتنبني في اهل السعادة و آنکه قائل اند  
 بمنع زیادت و نقصان و نحو آن مختصی از برای عموم نیاورده اند و همچنین مال است بر همین آیت  
 و دیگر چه عینش آنست که کم و بیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ است و بکذا قوله سبحانه و تعالی  
 قضى اجلا و اجل مسمى عنده و لالت دار و بر آنکه هر انسان را دو اجل است و او تعالی حکم  
 میکند با آنچه میخواهد از آن هر دو اجل را زیادت و نقصان و دالت بر آن آنچه در محبین غیر است  
 از جماعه از صحابه از آنحضرت صلعم ان جمله البرحم تزیید فی العمر و لفظی از صحیحین است من احب ان یسطل  
 فی رزقه و ان ینال فی اثره فلیصل رحمه و فی لفظ من احب ان یرید الله فی عمره و اجله و یسطل فی  
 رزقه فلیتق الله و یصل رحمه و فی لفظ سلمة الرحم حسن الخلق و حسن الجوار یرحم الله یار و یرزق  
 الامار و از اعظم ادله است امر عباد بکتاب هر زیاده و شد و کتوبه تعالی اذ عی فی  
 استجب لکمران الذی یستکبر و یعن عباد فی سید خلون جهنم و اخرین و قوله  
 امن یحبب المضطر اذا دعاه و یکتف السوء و قوله و اذا سالک عبادی عنی فانی  
 قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و قوله و اسالوا الله من فضله و احادیثی مستطاب  
 یدعاهم و اترست و در وی این است که دعا و افع بلا و اذ قضا است چنانکه از آنحضرت صلعم  
 در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضا و در کمال اشقا و جهد البایا و ثمانية الا ائله  
 و در حدیث قنوت و تر ثابت شده که گفت وقتی شرافت یس اگر دعا مفید چیزی نباشد



والنسان راجز آنچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الهی بدعا القوی سود باشد همچنین  
و غده عز وجل که باجابت عباد و اعدین است و بکذا آنچه در احادیث متواتره مشتمل بر دعا  
آمده و آنکه دعا عبادت است لغویاً فائده باشد و همچنین امر صلیم بتداوی و قول وی صلیم  
ان الله سبحانه ما نزل من السماء الا جعل له دواء یفاده و بلغی باشد حال آنکه امر بتداوی در صحیح  
ثابت شده باقی مانده آنکه در صورت تحمل آیات قاضیه بعدم تقدم و تاخر اجل چیست پس  
بعض سلف و بعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص با جلی است  
که چون حاضر گردد و نزد حضور پس پیش نگیرد و در مؤید اوست تفسیرش بقوله اذا جاء اجلکم مثل  
این تفسیر مذکور در آیه است قوله عز وجل ولن یخیر الله نفساً اذا جاء اجلها و قوله سبحانه  
ان اجل الله اذا جاء لا یخیر لکم شیء من اجل این آیات بر معنی ممکن است و چون اجل تقدیر  
و تاخر نگردد و در غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصله رحم یا بصل خیر جائز است چنانکه تقدیرش  
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بصل آن امر کرده یا استیجاب محارم خدا جائز است و قوله تعالى  
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نذرها  
و قوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا و همچنین سائر آنچه در معنی دارد دست اول  
معارض مثل خود است و ذلک قوله عز وجل و ما لکم ان تصیبه فیما کسبت ایدیکم  
و یعفو عن کثیر و مثل اوست آنچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم  
انحصیها علیکم فمن وجد خیراً فلیحمد الله و من وجد شراً فلیؤمل من الانفس و ثانیاً یا مکان جمع مثل  
قوله الا فی کتاب و قوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از  
عبد با سبب خیر از دعا و سائر افعال خیر و آنچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع  
تسبب با سبب خیر که موجب حسن قضاء و اندفاع شر است و بر وقوع تسبب با سبب  
شر که مقتضی اصابت کرده و وقوع او بر عبد است و همچنین حاصل میشود جمع میان احادیث  
وارده بسبق قضاء و فراغ او سبحانه از تقدیر اجل و رزق و سعادت و شقاوت میان  
احادیث وارد در صله رحم که زیادت در عمر میکند و ذلک سائر اعمال خیر و ذلک الایضا  
پس احادیث فراغ از قضاء محمول باشد بر عدم تسبب عبد با سبب خیر و شر و احادیث دیگر



محمول باشد بر وقوع تسبب از عید با سبب خیر از دعا و عمل صالح و مسئله هم تسبب با سبب  
 شر اگر گویند که بادر کتاب سنت متقرر شده که عمل او سبحانه و تعالی با زلی است و در هر تنی  
 سابق شده و تقدیر و وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب جملش بحکم صحیح نیست و ذلک لیخبر  
 انجاء گویند بی شبه علم او تعالی سابق ازلی است و پیش از کون هر شی را میداند و نیست  
 خلاف در میان اهل حق ازین حیثیت و لکن قوی غلو کرده و آنچه در کتاب سنت از ارشاد  
 الهی و دعا و رد قضا و استعاذه آنحضرت صلوات الله علیه و مضاف شدن عید بید نب  
 و کسب بد خود و نحو آن وارد شده و جاوت به الادله الصحیحه فائده اش باطل نموده و از  
 مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بحکم را مرتب کرده و آلام اوسع من هذا  
 و الذی جا و نابسق العلم و از لیتة هو الذی جا و نابا بالامر بالامر بالامر و امر قبا بان جمله  
 الرحم ترید فی العمر و ان الاعمال الصالحة ترید فیہ ایضا و ان اعمال الشر تحقه و ان التنبیض  
 بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر کسب الخیر و التلبس باسبابه فاعمال بعض ما ورد فی الکتاب  
 و هیئت و افعال بعض الآخر لیس کما یبغی فان الكل ثابت عن الصاد عز وجل و عن رسول صلوات  
 و الكل شرعیة و اضحة و طریقہ مستقیمه و هم جمع میان اوله بر وجهی ممکن است که در ان حال  
 چیزی از اوله نمیشود بیانش آنکه او تعالی ناچنانکه ایضی معلوم است که فلان بنده را  
 ایشقدر عمت و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت است یا از باب شقاوت همچنان این نیز  
 معلوم است که چون آن بنده ببله رحم کند همش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان گشاده گردد  
 یا از اهل سعادت شود و بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود و بعد از آنکه از اهل  
 سعادت بود و همچنین مقتضیات بنده خواهد بود و ناچار شد که اگر دعا خواهد کرد و استعاذه خواهد  
 و التماس و التماس او تعالی خواهد برد از وی شرف و مکروه مدفع خواهد گردید و در ضمن  
 هیچ خلقت و مخالفت از برای تسبیح علم نیست بلکه تقیید مسببات با سبب است چنانکه شمع  
 وری را مقدر با کل و شرب کرده و ولد را مقدر با طی نموده و تقدیر حصول نزع بند زمر  
 پس هیچ عاقل نگذرد که ربط این مسببات با سببش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن  
 بوجبی از وجوه است و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکند بلکه انتظار قضا می برم اگر او تعالی



تقدیر خورش و توش از برای من کرد دست بظهور آید و الا ظالم گوید که من نزع زراعت غرس  
 شجر نمیکند و نه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرد دست بوجد و رسید اگر گذشت  
 نشود و یا گوید که با من یکانیز خود مجامعت نمیکند با امید حصول دلایل بلکه اگر اولاد مقدرست خواهد  
 ورنه نخواهد شد پس انقیول مخالف چیزی است که رسول خدایم بران بوده و کتب الهی بدان  
 آمده و علماء و علماء است بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی است که نوع انسانی از آدم علیه السلام  
 تا آیندم بران بود دست بلکه مخالف چیزی است که جمیع اقوال حیوانات در بر و بحر برانند پس  
 چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر و عایا عمل صالح می توان کرد چه این در عاقل و عمل صالح از ان  
 اسباب است که او تعالی مسببات را بدین وی بسته و یکی را بدگری جز بوط ساخته و پیش از  
 بودنش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو انلی است  
 و هر که ادنی اطلاع دارد در کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بران شتمل است از ترتیب  
 حصول مسببات با سبب کما فی قوله ان تحتنبوا کبارا ثم ماتوهون عینه نکفر عنکم  
 سیمائکم و قوله استغفر وار بکرانه کان غفارا یرسل السماء علیکم و دنا و  
 میدد که با اموال و نین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم اها و قوله و ان شکرت  
 لازید نکرم و قوله و انقوا الله و یعلمکم الله و قوله فلو لانه کان من المسبحین للبت فی  
 بطنه الیوم یبعثون در معنی شک نمیکند که ربط مسببات با سبب است و کم بعد العاد  
 من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما در مورد ما من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک  
 داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فائده تا خاتمه با و چیزی را که  
 در سنت مطهره است از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام  
 مسببات مترتبه بر اسباب و جز آت معلقه بشرط است و هر که در غیاب و عدم تعقل  
 حجت باین حد رسیده است و می حتی مناظره نیست نه با وی گفتگو کردن در امر دین  
 ترید بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند با هال اسباب چیزی که در ان مصالح معاش و امور  
 دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بوش و از خواب خود بیداری آید و از ضلالت  
 و جهالت برگردد و الهدایة تبدی التحول والقوة و لاخیر الاخرة و هر که علم دارد دینی شناسد که



این ادعیه ثابته از رسول خدا صلعم در دو اوین اسلام و آنچه بدان مثنی است از کتب سنت  
 مطهره بسیارست بر وجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شود و درین ادعیه  
 آثار استجلاب خیر و تارة استدفاع شر و تارة امور متعلقه دنیا و آخری امور متعلقه آخرت  
 و از نیجاست تعلیم آنحضرت صلعم است خود را دعاها می که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام  
 و لیل و نهار و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند و اینها را آنحضرت صلعم بنا بر کدام  
 فائده عامه و بجز بروی و بر امت وی و طلب مصلحت و دفع مضرت بود یا نه اگر گویند  
 آری از برای همین معنی بود پس درین عین خود خلافتی میان ایشان نیست و این اعتراف  
 واقع معترف اختلاف و مرجع از طول کلام ما و ایشانست و اگر گویند که لیس لک فائده فهم  
 اجهل من دوا بهم و لیس حاجه بهم فائده و لافی المناظره معهم نفع و نهایت محبت است که آنچه  
 آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعا و رب و احوال بروی سجانه  
 و رفع ایدی نزد دعاها آنکه بیاض البطن کریمین ظاهر و نمایان میشد و در او شریف از دوش  
 مبارک ساقط میکرد و چنانکه در یوم بدر واقع شده برایشان هنوز واضح نگشته و هیچ دشمنان  
 نگوید که این دعا را وی صلعم با وجود علم بعید فائده آن و سبق علم الهی با آنچه شدنیست بجا آورد  
 و این سبق رافع فائده این دعاهاست و مقتضی عدم نفع اوست و معلومست که آنحضرت اعلم  
 مردم بود برین قضا و قدر و اولیت و سبق علم او تعالی باینکه یون فی البریه پس اگر این دعا  
 از وی و از امت او مفید چیزی و نافع افزای نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر  
 و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صبیح نوعی از عبثست که هر عاقل از آن تنزد  
 میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و تیز میتوان گفت که برگزیده قضا لا محاله واقع  
 شدنیست و هیچ شی از دعا و التجا و احوال و استتانه دفع آن نیست پس آنحضرت صلعم  
 چه قسم تادب بآب تعالی نشانه نفرمود چه استعاده نبوی با و سجانه از سود قضا بصحت  
 رسیده است کما عرفناک و قال و قتی شرافتیت پس جواب این غلاة ازین هیچ ثابت  
 نیست و این ابر کدام محل حل خواهند کرد و نمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول  
 از دعوی استجب لکم و لایع است و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی



ننیدن خلون جهیزد آخرین بر کدام محل فرو خواهند آمد و بر وجه عبادت و درینجا بعضی دعا  
 که صرح بذکر اسمائے التفسیر و چه قسم میخوانند بشیر که بندگان را اولاد و عاف و فریاد و ثانیاً ترک آنرا  
 استکبار گردانند و ثالثاً ترغیب ایشان در دعا کند و غیره و هر که وی قریب از داعی و محیب  
 دعوت اوست بگوید و اذ انسالک عبادی عنی فانی قریب اجیت عوف الداع اذا  
 د جان و بر این کلام کریم خود را بحر فی که دال بر استقامت انکاری و تفریع و توجیع است  
 و فریاد و گریه و اضحیح المضطر اذا جاه و یکشف السوء و خامسا امر کند تا بگوید که فضل را  
 باینجا بخواند بگوید و اسئالوا الله من فضله پس دعا می ایشان بی سو و محض باشد هیچ عاقل  
 تقوه چنین حرف بخواند که در مع هذا اگر گویند که در دعا می صنعت باوصاف مذکور هیچ فائده  
 عینیت بلکه او را همان میرسد که قضایان جاری و علم بان سابق و بنابر بی شده است پس  
 این بقول در حقیقت نسبت کردن چیز نیست بسوی خداوند تعالی که نسبتش بسوی او نیست  
 چیزی سجا به جز از او نبوده نمیکند مگر آنچه در آن فائده معتد بها است از برای او و ترغیب  
 بنده را و اگر آنچه بدان خیر نام حاصل او شود و ترغیب نمیشود باید جدا مگر از چیزی که در آن  
 ضرر است و وعده نمیکند مگر همان چیز که حق است و بر آن فائده مرتب میشود و فهو صادق الوعد  
 لا یخلف المیاده و اگر در ایشان خواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده است که از  
 دعا دست بهم میدهد و سبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سودا از ایشان است  
 میگوید و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد  
 و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد  
 وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این سکین متعبد در جهل منقلب در ضلال  
 و چیزی افتاده که از معنی هم بر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوی کفار  
 بسوی اسلام و مقاتله ایشان بر کفر و عفر دیدار ایشان فائده نمی آرد و هیچ نفع این دعا بر سر  
 و اتباع ایشان و سایر مجاهدین از عباد عائد نمیکرد و نیست درینجا مگر همان که علم خدا می تعالی  
 بدان سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته است و نمی بخرد  
 در اسلام در آید بسوی دین راه یابد خواه یا بوی مقاتله کند یا بکند و خواه دعوتش بسوی حق



نمایند یا نمایند پس این قسائل که از آنحضرت منسلک و اقبل و می صادر گشته باید که منسلک باشد  
 و جز تحصیل حاصل و کمون کاغذ نبود خواه کنند یا نکنند و درین حدین از میان امور محبتی و بی سر  
 آمد تعالی اندین فلک و همچنین هر باره شراعی که بر زبان انبیاء مشرق گشته و کتابها در آن  
 انزل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم و متعالی کاغذ است بعث پیغمبران نبوی  
 بنده گان و انزال کتب و عدم بعث و انزال هر دو یکسان و بعث است تعالی الرب سبحانه  
 و یوتنزه عن ان نیسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی باینکه درست است لیکن بی این سبق  
 علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و مطلق با سبب کرده است مثل آنکه کافر مسلمان شود و در  
 دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوئی اسلام یا مقاتله او بر توحید و عبادت که علل معتدات  
 الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین در باره دعا و اعمال خیر و صلوات  
 هم باید گفت نیست مطلب از شما مگر همین معنی نه آنکه جزین مراد دیگر باشد و درین هنگام بدین  
 قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل و عریض و بلج کبیر چه است چه مانیکوئیم مگر  
 همین که او پنجاه در سابق علم خود دانسته است که فلانی چون صله رحم کند عمرش دراز گردد و  
 فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین شر در او برگردد و این مسلمات  
 بر حصول سبب این مشروطات مقید بمحصل شروط است و درین حدین باید که بر حقیق معنی کنند  
 که بالا ذکر یافته و از تعب استرجاع گزینند چه میان ایشان غلافی ازین حیثیت باقی نیست  
 و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبدالعزیز مسعود و ابی وائل و عبداللہ بن عمر و امیرکرم  
 از او تعالی که ایشان را اگر در این شقاوت مکتوب شده باشد و اهل سعادت ثبت فرماید  
 کما قد سماوهم اهل علم یا نسیب یا بحیب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید  
 کعب بن جابر گفت و اسدود دعا عمر بن ابی وخر انجله لآخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا انجاء  
 اهل البصر لا یتأخرون ساعة ولا یتعذر منی گفتند هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک  
 فیجوز ان نیز او نقیص و قد قوله تعالی و ما یتعذر منی و ما یتعذر منی من عسر الا فی کتاب  
 و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام و مسلمان معلوم است که آنها دعا میکنند و مستجاب می شود  
 و مطالب محکم ایشان بعد از آنکه فاقد آن مطالب بودند حاصل سگیست و بعضی از سببها



مريضی که مشرف علی الموت می بود و عاقل و فاضل و عالمی باستجاب او تعالی عافیت می یافت  
و بعضی بر فاجبری بد و عاقل و فاضل و عالمی باستجاب او تعالی عافیت می یافت  
ناید که کتب صحیح را که در اخبار صالحین تألیف یافته است مطالعه کند حکایتی ابی نعیم و صفوة  
لابن اجمری و رساله نقشبندی که در آنها ازین قبیل خبری هست که بدان شرح صدر و شرح  
قلب و بر دو خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود سازد و در دماغی خود  
که از او تعالی نزد عروض شد اندک کرده است و فاجابت رسیده نظر کند اغنا است از بحث  
حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده است و الاخیر عیسی بن مریم علیه السلام اندک است  
که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفا و مریض بدعا میکرد و او بمنی از اخبار او تعالی در قرآن  
کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفا و مریض بدعا معلوم هر عارف مطلع  
بر انجیل است و لیکن ما قلیل است

فیض روح القدس از باز بد و فاضل و عالمی باستجاب او تعالی عافیت می یافت  
و این علامه که میگویند که از وی تعالی جز آنچه بدان علم او و لطایق شده چیزی دیگر واقع نمیشود  
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل و عمل و ایمان اثر ندارد و مخالف آیات کتاب عزیز  
و احادیث صحیح نبوی است بدون آنکه چیزی را می بسوی ایتقول باشد چه جمع این دو و اخطا نکند  
گذشت متعین است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه است قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این  
علامه فرقه قدرت به هم معبد اجتنی و اصحابه گویند الامر اف امی ستانفت یعنی هر کس را تازه  
و نوشت و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد و وقوع آن تعالی اندرین ذلک و قول استیناف  
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از اصحاب معبد و یار  
او را در یافته از مقاله فاضل و تبری کرده منعم این عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این  
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و  
کتب ایشان مصرح و ناظم باوست و لاجاه لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قارنا من ادله  
الکتاب و سنت و اجماع بینهما کیف البصفت و بریجه من الابحاث الطولية العرفیة الواقعة فی  
بذلک من الازمات التي الزم بها بعض العالمین الاخر و من استجاب له من المفسر و النالی



وفي هذا المقدار كفاية لمن لم يسهل

سؤال واحاديث آتية كه صلواتي على محمد وآل محمد  
 نميشود جمع ميان هر دو چگونه باشد **جواب** بعض علماء حنابلة را در اين مسئله خاص من الهن  
 بسط است واحاديث قاضيه بآنكه صلواتي رحم زيادت در عمر مي بخشد صحيح و بسيارست منها  
 باخرجه البخاري والترمذي من حديث ابني هريرة مرفوعا بلفظ من سئروا ان يبسط له في رزقه  
 وان يناله في اثره فليصل رحمه وعنده الترمذي تعلوا امن انساكم ما تعلقون به اداكم فان  
 صلاته الرحم محبة في الابل مشاة في المال منساة في الاثر والاشرا الاجل وانساؤا وتأخيرها واخرج  
 احمد في مسنده و البيهقي في شعب الايمان و روى السيوطي في ايجاز الصغير لعنه من حديث عائشة  
 مرفوعا صلاته الرحم وحسن الخلق وحسن الجوارح يعمرن الديار ويزدن في الامار واخرج القضاي  
 من حديث ابن مسعود مرفوعا صلاته الرحم تزيد في العمر وصدقة السر تطفى غضب الرب واخرج  
 الطبراني في الاوسط من حديث عمر بن سويل مرفوعا صلاته الرحم مشاة في المال محبة في الابل  
 منساة في الاجل وبعض اين احاديث در جواب سال متقدم هم گذشته و از اينجا متقرر شد كه  
 عمر هر كسي محدوده و معلومست متقدم و منها خرد نميشود و هر كسي كه مردمي صلوات رحم كند كه زمان  
 او تعالى در عمر او درازي مي بخشد و زيادگاني بنايد از زاني ميديار و دويست حكم سابقه بآنكه  
 اوله در باره زيادت يا نقص اعمار دران وارد شده چه اين اولا خلاص اند و خاص مقدمست بر  
 عام و مقام محتمل بسط است بشوكان در گفته قد وقع الخلاب بين اهل العلم و طالت ذيوله و طاعت  
 الهامه في التعارض بين ما ورد من ان القضا الا زلي من الله عز وجل لا يغير ولا يتبدل و هو غير  
 بام الكتاب و بقوله تعالى لا يعقب حكمه و قوله ما يبدل القول لدي و بين ما ورد من الارشاد  
 الى الاديته و طلب الخير من الله عز وجل و سواله ان يرفع البشر و يرفع الضر و سائر المطالب التي  
 يطلبها العباد من بهم سبحانه كقوله صل على محمد و آل محمد و لا يزيد في العمر الا بالبر و اخرجه الترمذي  
 من حديث سلمان و حسنة و ابن جابر و محمد و ابي حاتم و صحيح و الطبراني في الكبير و النسيب في المختارة  
 و مثله حديث ثوبان مرفوعا بلفظ لا يرد الا بالبر و لا يزد في العمر الا بالبر و ان الرجل ليجرم الرب  
 بالذنوب يصيبه و قوله صل على محمد و آل محمد و لا يزد في العمر الا بالبر و ان الرجل ليجرم الرب



لينزل فيلقاه الداعي فليجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم في المستدرک والبيهقي والطبرانی  
 في الاوسط والخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال في صحيح الزوائد  
 رواه احمد وابو يعلى بن خزيمة والبيهقي في الاوسط والخطيب في المستدرک والبيهقي في الاوسط والخطيب في المستدرک  
 رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرافعي وهو ثقة قد ضعف بزرگه بن منصور كما ذكرته في شرحي  
 للعدة ومن ذلك ما أخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه بن جابر بن محمد عن سلمان الفارسي رضى  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه الى ربهما  
 منتظرا اخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه  
 من حديث انس مرفوعا ان ربكم حي كريم يستحي من عبده ان يرفع اليده يديه ثم يضع فيها خيرا  
 واخرجه الطبرانی وابو يعلى ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله لا تقربوا الى العاصية من يهلك من يهلك الله العاصية  
 اخرجه ابن جابر من حديث انس والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد والصلية في المنتزه  
 وقد روي في شرحي للعدة على من ضعفه وابن ذلك ما أخرجه الترمذي من حديث ابى هريرة  
 والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد واخرجه الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان قال  
 صحيح الاسناد ومن ذلك ما أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث ابى هريرة وقال صحيح الاسناد  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى قد خلق المومنين وعما الدين وتوز السموات والارض واخرج ابو يعلى  
 من حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ادلكم على ما يحيلكم من عبادة الله ولا ادلكم على ما يحيلكم من عبادة الله  
 في ليكنكم وتبارك فان الله تعالى قد خلق المومنين وعما الدين وتوز السموات والارض واخرج ابو يعلى  
 صلى الله عليه وسلم ما من مسلم بعبادة وجهه الله في مسئلة الا اعطاه اياها امانا من محبته له واما ان يغيرها  
 له قال المنذرى في الترغيب والترهيب لا بأس بسناده واخرجه البخاري في الادب المفرد والحاكم  
 وشهد له ما أخرجه احمد والبيهقي قال المنذرى باسناد جيد من حديث ابى سعيد  
 اخبرني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعوا دعوة لا يسمعها ثم لا تقبله ثم لا يعطاه الله بها احد  
 ثلاث امانا يحبل له دعوته واما ان يغيرها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج  
 ابن ابى شيبة في فضله والبوداوى والترمذي والنسائي وابن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 الدعاء هو العبادة ثم قال وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون



جاهد الخزي في حجاب الحكم في السدك حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العباد و  
 انج الترمذي والحكم في السدك حديث في البرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسأل بعثت عليه في الفظ من لم  
 مع الضيق عليه اخبره ابن المشيبي في العصف الحكم في السدك صحيح وممن كان استعاذ به منهم من سوء القضاء  
 كما في صحيح مسلم وغيره ومن كان ثابت في قنوت التورع عنه جعله قال فيه وقني مشربا قضيت وهو  
 حديث صحيح وان لم يخرج الشخان وفيها الاستعاذة من القضاء المشتل على الشر والسوء ومن  
 ذلك الاحاديث الواردة في صلاة الرحم انها تجزي في العروبي اجاديت صحيحة ومن كان الاحاديث  
 الواردة في اجابة دعا المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعا والوالدين لولدهما والاحاديث  
 الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه بالمية الاعظم  
 وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالة مشهورة في شريعتي كيف ذهب جماعة من اهل  
 العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضائه في سابق علمه لا يتغير احكاما وان استدلووا  
 بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما مر في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد حقت القضاة نحو  
 ذلك فاسي قائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا التزمه عز وجل لعباده بدعائه  
 واتي فائدة في امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغير عبادته وانه قريب محب يحب دعوة الدار اذ ادعاه واتي  
 فائدة في قوله عز وجل محراب العباد بانه نحو البشارة وشبهت في عنده اسم الكتاب وعلمنا سبحانه كيف تدعو  
 في نحو قوله ذينكا قولنا ان نبيينا اذا خطبنا الى آخر الآية وحكي لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما ثبت  
 في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قضيت عليه في كتابه من  
 اجابته لدعوة انبياءه كما في قوله حتى اذا استناب السلس وظنوا انهم قد كلوا لحياء هه  
 نصرنا في مثل ان تبصر الله بينضركم ويثبت اقلكم وما يشاء ذلك من الآيات وما شئت  
 من نبيينا مسلم من اجابة دعواته في موطن يعسر احوالها وما شئت من صاحب هذه الامنة في كل قرن  
 من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جعل هذا الوجه في مثل حديثه الاول في رسول ساليه  
 القشيري في مثل عنوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يشهد تعدد دواعي في الدعوات المجابة  
 من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في  
 ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فاقبلني الى ديوان السعداء ربنا ربنا



بند و احدها و بالجملة فالكتاب العزيز والسنة المتواترة ترد عليهم رد واضح شمس النهار قال  
 طائفة ان الاتصية على نوعين مطلقة ومقيدة فالمطلقة ما لم يكن مشروطا بغيره واقعة والا فلا  
 وهذا القول وان كان مردودا مثل الاول الملازمة اقل مفسدة منه وان كان رايما تجنا ليس عليه  
 دليل فالبحث يطول فلنقتصر على هذا المقدار انتهى كلام الشوكاني رحمه حاصل انكر دعيا بجانب  
 التي كفي ازمنة عبادات اهل اسلام است وانكار ان باعتقاد منيعي كقتضا و قدر كيد و بارود اعمى  
 سابق شده است و خامه ازل بدان جاري گشته متغير و متبدل شدني نيت قول ساقط است  
 چنانكه از تحقیقات و احوال بحث اول ظاهر است و هر كه موفق بدعاست صاحب دت است و  
 نمازك دعاست شفیق است و لهذا اكثر مردم را كه اعتماد بر تقدیر در اصابت هر خیر و شر کرده اند دعا باز  
 مانده اند و دیده باشی كه از خور و سجادات بسیار محروم بوده اند و با انواع مضایب و آفات مبتلا  
 شده و آنانكه لیل و نهار دست تضرع بجانب حدیث برداشته میدارند و دلهای ایشان هر لحظه و  
 لحظه در طلب هر نفع و دفع هر ضرر راجع بحضرت اوست غالباً در ارجاعات كثیره و فراغات مطلوبه  
 بوده اند و او تعالی بر بگذر این ادعیه لایسما آنچه از این در سنت مظهر بطرق صحیح ثابته واقع شده  
 از هر بلا محفوظ و بهر نعمت محظوظ داشته است و میدارد و اللهم اجعلنا من الذين يدعونك عند كل شدة  
 و فرج و لا يدعون غیرك فی حال من الاحوال و وقت من الاوقات فانه لا نغیر الا خیرك و لا نغیرك  
 الا خیرك و بالند التوفیق

سوال قال تعالی و ما یومن الا کذهم بالله الا کذهم مشرکون و اتصاف بایمان و حالت  
 تقیض شرک چه قسم میتواند شد كه مستدعی جمع میان تقیضین است و حالت واحده و هموز باطل  
 جواب الضاحیح پاسخ این سوال موقوف بر ایضاح چیز نیست كه اهل تفاسیر معتبره بذكرش  
 پرداخته اند و آن مختصر در وازده وجه است و علامه شوكانی هم وجه سیزدهم بدان منضم کرده  
 پس وجه اول آنست كه اهل جالبیت بمقری و دیگران كه او سبحانه خالق و رازق ایشان است و مع هذا  
 غیر او را از اصنام و طواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار كه او تعالی خالق و رازق ایشان است  
 هنادق می آید كه ان ایمان است لیكن معنی اعم معنی تصدیق نه بمعنی اخلاص معنی ایمان مومنین  
 و این ایمان صادر از ایشان واقع در حال شرک است فاما حال كفر هم مشرکین و اهل



هذا الوجه ذهب جمهور المفسرين وكنية لم يذكرها واما ذكرنا ما بيننا من تقرير كوننا بما لا يعنى الا علم ولا بد  
 من ذلك حتى يستقيم الكلام فيصدق عليه سمي الايمان ووجه دوم آنکه مراد باین منافقین اندکی که انهم  
 ایمان و ابطان شرک میکنند و نگویاد ظاهر مؤمن و در باطن مشرک اند و زوی هذا عن الحسن البصري  
 ووجه سوم آنکه مراد اهل کتاب اند که ایمان آوردند بکتاب خود و در کفر غیر آن تقلید علماء خود نمودند  
 و گفتند که مسیح ابن المذ و خیز ابن الصد است مخم یومنون بآاتزل المثلی انبیائهم حال کونهم مشرکین  
 و حیرین و وجه دلیل است بر آنکه تقلید علماء یعنی آراء ایشان لایاود برابر کتاب منزل خدا  
 شرک است و هو الحق و قد اصاب به اهل الاسلام اعتیافا فاما صدقه راجعون ووجه چهارم آنکه مراد  
 تبلیغ عرب است که در آن چنین میگفتند لیکان لا شرک الاک الا شرکاً هوک کس و درین تبلیغ ایمان  
 می آوردند بخدا لکن خرافه شرک و روی خود کس عن ابن عباس ووجه پنجم آنکه مراد باین آیه ریا  
 کاران این است اندخیز یا شرک است و قول اسلام الشرک اخفی فی امتی من و یب التعلل اشارت میکند  
 بسومی آن عالم را و آن آموها با عدل حال کونهم مشرکین بالریا و آخر در شنیدن از حدیث محمود بن لبید  
 آورده که آن رسول الله قال ان اخوفنا اخاف حلیکم الشرک الا صخر قالوا وانا الشرک الا صخر  
 یا رسول الله قال الی یا یقول الله یوم القیامة اذ اجزى الناس باعمالهم اذ هو الی الذین کنتم تراباً  
 فی الدنیا فانظر اهل تجددون غنیم جزا و وجه ششم آنکه مراد باین کسی است که ناسی رب و در خا و  
 ذاکر او در شدا نیست و این مروی است از عطاء و لیکن درین وجه صادق می آید که وی ایمان دارد  
 بخدا و در حال شرک مگر آنکه مجر و فسیان ذکر و دعا عند الرخاذا مجازاً شرک گردانند گویا باین سیان و  
 ترک دعا خدای دیگر را پرستید اما این تاویل بنیید مست با آنکه اجتماع هر دو امر ممکن نیست چه در حال  
 ذکر و دعا غیر متصفت بنسیان و ترک ذکر نیز متعذر شده که خال قید نیست در عمایل خود مگر آنکه اعتقاد  
 بجزئی کنند که آن شی بران بوده است که این یکی از علفاقت صحیح تجدد است و ندل علیه قوله تعالى  
 واذ ذکبوا فی الفلاح دعوا لله فخلصین له الدین قلنا انما هم الی البغاذ اهم ایشرون  
 ووجه هفتم آنکه مراد کسی است که اسلام آورد و از مشرکان پیش روی مشرک نبود و قبل از ایمان خود  
 و این وجه ترا حاکم در تفسیر خود حکایت کرده و تقریریه انما یأوی الی الله هم بالعدا لا و قد کان شرکاً  
 قبل ایمانه و کلام در موجه مثل کلام در وجه تا قبل است و احواب احواب و وجه هشتم آنکه مراد



بمشرك در پنج خاطر و احوال است که در حال ايمان عارض نميگردد و قاله الواسطي كما حكا عنه البخاري  
 وليكن اين خاطر و احوال اگر از ان جنس است که شرک اکبر يا اصغر بران صوابي مي آيد پس درست  
 و اگر خارج از اين معنی است پس فاسد است و وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبيه خدا بخلق ميکنند و  
 اين را در کشف الانبياء عباس آورده و تقريرش آنکه انهم آمنوا بالند حال تشبيه جسم با کيون شرکا  
 او يؤول الى الشرک و وجه دهم آنکه مراد قول قدریست که اثبات قدرت ميکنند از برای عبد  
 حکاه النفس في مدارك التنزيل و تقريره انهم آمنوا بالند حال اثباتهم با حق مختص به غير و هو شرک  
 او منزل منزلة الشرک و وجه يازدهم قول محي الدين بن عربي است در تفسير وحي که ان اکثر الناس  
 انما يؤمنون بغیر الله و يکفرون بالله و انما فحق بعض الاحيان يشکون الله سبحانه مع ذلک الا الله  
 الذین هم يؤمنون به فلا يؤمن اکثرهم بالله الاحال کونه مشرکا و لکن ظاهر نظم قرآنی آنست که  
 ان الايمان بالله و الشرک بشريک غيره معه لا يكون الا تشريک منع غيره و میان اين هر دو معنی  
 فرق است و وجه دوازدهم آنکه ابن کثير در تفسير خود گفته که اينجا شرکي مخفی است که غالب مردم بدان  
 شعور ندارند یا آنکه فاضل آن بوده اند که بروي عن حذيفة انه دخل علی مريض يزوره فرأى فی  
 عضده سيرا قطعه و انتزعه ثم قال و ما يؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حديث ابن عمر  
 مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشک و رواه الترمذي و حسن و اخرج احمد ابو داود و من حديث ابن مسعود  
 قال قال رسول الله صلعم ان الزنى و التمايم و التولة شرک و فی لفظهما الطيرة شرک و ما منا الا و لکن  
 الله يهيب بالتوکل و روى محي الدين احمد فی المسند عن عدي بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکيم  
 و هو مريض فقيل له لو تعلقت فقال اتعلق شيئا و قد قال رسول الله صلعم من تعلق شيئا و كل اليه  
 و رواه النسائي عن ابی هريرة و فی المسند عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تميمة  
 فقد اشک و فی صحيح مسلم عن ابی هريرة قال سمعت رسول الله صلعم يقول انما غنى الشرک عن الشرک  
 من عمل عملا اشک غیري ترکته و شرکة و روى احمد و غيره من حديث غيره و فی المسند ايضا من ثمة  
 الطيرة من حاجة فقد اشک قالوا يا رسول الله کفاراة ذلک قال ان يقول احدکم اللهم لا خير  
 الاخيرک ولا طيرة الا طيرک ولا اله غيرک و اخرج احمد من حديث ابی موسى قال خطبنا رسول الله صلعم  
 ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفى من ذيب النمل ثم قالوا كيف نجتنه



وهو اخص من ريب النحل قال قولوا اللهم انما نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفر لك لما  
 لا نعلمه بقدرتي من خديش خيرة آيين است وجوده وازده كانه ككاتب تفسير متضمن است وجود  
 تقرير اين وجوده بر وجهي كه ذكر كرديم شناخته شد پس بايد دانست كه اين اقوال جزين ميست كه  
 اختلاف است در حيث نزول حوالا نظم قرآني پس صراح حمل بر هر انچه ميست كه سماعي ايمان بران  
 صادق مي آيد با وجود سماعي شرك واعتبار بمقاو لفظ است نه بخصوص سبب كما هو مقرر في  
 مواظنه پس اهل شرك مثلا ميوان گفت كه انه ما يؤمن اكثرهم بان الله هو الخالق الازلي لا هو  
 مشرك بالله ما يعبد من الاضنام ودر حق كسي كه در شركي از شرك خفي واقع ميست ميوان گفت  
 كه انه ما يؤمن بالله الا وهو مشرك بذكر شرك الخفي همچنين در باره وجوده بر تقرير مي كه سابقا  
 كرده ايم مثل اين ميوان گفت و اين صراح آنست كه وجهي مستقل باشد و هو احياء و از جماع احياء  
 وان لم يذكره احد من المفسرين باخلا شيننا الشوكاني وهو الوجه الثالث عشر الذي اشترنا اليه  
 بين سوال سائل كه وجود انصاف ايمان در حال بليس شرك مشكل است شكالي واقع بموقع  
 و سوال حال تحمل خود باشد و جوابش از ما سبق ظاهر است مثلا ميوان گفت كه ان اهل الجاهلية  
 كان ايمانهم بالمجامع للشرك هو مجر والاقرب بان الله هو الخالق الازلي وهو لا ينافي ما هم عليه من الشرك  
 وكذا لك يقال ان اهل الاسلام كان شرك من وقع منهم في شيء من الشرك الخفي الا بصغر غير است  
 لوجود الايمان منهم لان الشرك الا صغر لا يخرج به فاعله عن سمي الايمان ولهذا كانت كفارة  
 ان يتعوذ بالله من ان يشرك وان لميقول في الطيرة اللهم لا طير الا طيرك ولا آله غيرك فقطح بهذا  
 انه اجتماع الايمان الحقيقي والشرك الخفي في بعض المؤمنين واجتمع الايمان بالمعنى العام والشرك  
 الحقيقي في اهل الجاهلية وكذا يقال في اهل الكتاب انه اجتمع فيهم الايمان بما انزل الله على انبياءهم  
 والاشراك بحمل بعض المخلوقين بابناء واعد عز وجل وكذا في بقية الوجوده حاصل ما ذكره  
 الشوكاني في الفتح الرباني ودر رد شرك موافات بسبيله موجود و ميست مثل ذلك  
 وترجمه او موسوم بتقوية الايمان وكتاب در تفصيل في اثبات التوحيد وخرجه التوحيد المفيد  
 وفتوح القلوب في توحيد علام الغيوب وكتاب التوحيد وشرح آن پس اقسام شرك اربع  
 كتب نفهم درست درافته از همه انواع الكبر و اصغر ان احراز بايد كرد ايمان كامل حاصل گردد و بالبدن



انسان شخصی میگوید که زمین هفت طبقه است و هر طبقه از طبقات و می نوع انسان و  
 انبیای ایشان امثال انبیای طبقه اول از آدم تا آخرت صلی الله علیه و سلم موجود و مستحق  
 و چنانکه وحی صلی الله علیه و سلم خاتم پیغمبران طبقه علیانی ارض است همچنان ششم خاتم الانبیای  
 دیگر و شش طبقه ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمه الله الذی خلق  
 سبع سموات و من الارض مثلهن فرموده فی کل ارض آدم کا دم و فوج کنو حکم  
 و انما ارسیم که بر ارسیم و عیسی که عیسی و نبی که نبی و بدلیل عبارت جلالین که زیر کریمه یتنزل  
 الامر بیکون بعد تفسیر آخر توحی نوشته یتنزل بر جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة  
 اثنی و باقاعده اصول فقه که تخصیص است بنجر احاد جائز است پس این و انیت مختص کریمه  
 و لکن رسول الله و خاتم النبیین باشد بیان فرماید که این مسئله چگونه است **جواب**  
 هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیه مذکوره بی شبه ثابت است و تمام آیت و روایات مسلم  
 کتاب عزیز آخر سوره طلاق بدین لفظ است الله الذی خلق سبع سموات و من الارض  
 مثلهن یتنزل الامر بیکون لتعلمن ان الله علی کل شیء قدیر و ان الله قداس  
 بکل شیء عليم و حدیث عایشه که فرموده بخاری است من ظلم قید شجر من الارض طوقه من  
 سبع ارضین و حدیث سالم عن ابيه قال قال النبی صلی الله علیه و سلم من اخذ شیئا من الارض بغير  
 حقه خسف به یوم القيامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضاً فی باب ما جاء فی سبع ارضین یتنزل  
 و لالت بر هفت طبقه بودن زمین میکند شواهدی در تفسیر شرح القدر زیر کریمه مذکوره نوشته  
 فیه تصریح باین السموات سبع و اما الارض فلم یات فی ذکر عدوها الا قوله تعالی و من الارض مثلهن  
 فقیل فی العدد و قیل فی غلظتها و صحیح انها سبع کالسموات و قد ثبتت ذلک فی الصحیح و قال  
 الرازی ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهى و فی هذا اشاره الی ما  
 ذکره احکاماً من الزیاده علی سبع و نحن نقول انه لم یأت عن احد ولا عن رسول الله الا سبع فقط  
 علیه و لا یعمل بالزیاده الا اذا جاءت من طرق الشرع و لم یات شیء من کلام انتہی کلام الشکافی  
 و زمین است مذکور جمیع علماء و ضحاک و بعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه طبقه بغیر  
 فتوح است و هفت ارض متجاور است و بعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع و کواکب



سبع ستیاری و غیره را کرده اند چنانکه در شرح الباری از ابن تین و در فسطائی و بحالین حکایت  
 آن نموده اند اما صحیح همانست که هر هفت طبقه زمین جدا جداست میان هر ارض مسافت بمحض  
 مابین آسمان و زمین است چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی و غیره هم بر آن لالت  
 دارند و قول بتاویل مذکور مردودست بکتاب سنت کما قال به ابن التین و القریطی و غیره  
 من الایمة و لیکن اندک مذکوره و احادیث سائر الیه این ثابت نمی شود که در هر طبقه از طبقات  
 ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب هرگز و سنت مطهره که مدار اثبات  
 و نفی ورود و قبول هر چیز از حقیقه و عمل و غیره را بر ویست حکایت خلق همین آدم که مذکورست  
 او بیستم و ذکر ادخال او در بهشت و بسوختن او بر ارض و سجده ملائکه از برای او فرموده و حال  
 و قصص دیگر او آدم و ذریه او و انبیای بقیه طبقات ارض و ائم ایشان تا آنکه هشتم از این  
 نوع دیگر انسان و آدم و خواتم ایشان هم بدالات النفس بلکه با اشاره آن از کتاب عزیز  
 و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و مساجم و مسانید و غیره از زبان  
 این عوالم و آدم خالیست حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفضیل که در سوال گذشت  
 در و اوین معتبره اسلامی یافته نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چه رسد اگر چه منطوق و مسلک  
 یعلم بوجود ربک الا هو مصطلح درین کلیات محسوسه موجود و میتوان کرد بلکه وی  
 سبحانه بفرمای بدایت انبیا اولیسن الذین خلق السموات و الارض یقادی علی  
 ان یخلق هناکم خلی و هو الخلاق العظیم و حکیم و اذا استناید لکنا امثالکم ثم لا  
 یراجد و ابدان صد چند مثل این عالم بلکه بر خلق جمیع کمالات قادرست و جل جلاله این زیر  
 قوله تعالی لیعلمن ان الله خلق کل شیء قدیر که باره از آیه مذکور و مستفادست  
 قدیر بالغ القدرة فیاتی بعالم آخر مثل هذا العالم و ادع من فک الی الا انبایه که بالا استدلال  
 بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرة من العدم قدر علی ایجاد ما هو و منها و مثلهما و فوقهما  
 بالانبایه که لانه لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر مآثری فی حلالی الرحمن من  
 تقدیر انتهی و لیکن از عموم قدرت و قوی این عوالم بالفعل و خارج لازم نمی آید زیرا که  
 قدرت و کمون و صفت متعارف اند نزد ما بر میده و اثر قدرت امکان صدور و تقدیر



از قافیه نظر الی ذاته است نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین وقوع مکنون بالفعل است مختار است  
که حق تعالی بار الوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات سته ارض خیر نداده و هر چه  
بدان کلام آگهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم مومن از پیش نفس خود  
یعنی چه و هر که درین خلاف کند پروی بیان است و دو نه خط القیاد و اجماع و قیاس که نزد  
اکثر اهل علم منجمله هر چهار اصل موصل اسلام اند خود این مسلمه مسامی نیست زیرا که این سوال  
از باب بدخلق است اجتهاد و قیاس ادران مدخل نیست و قیاس تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد  
در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیرا که اینها را هم اساس و مستکا از کتاب سنت و در کثرت  
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
که تمام قرآن مجید پشتمانی قوله و من الاکخن مثل کخن بدان مملو و شجون است استیناس  
بعدم وجود عوالم دیگر و او ادرم و خواتم دیگر در زیر سج احسین دارد پس ثبوت این مسلمه هیچ کبی  
از اوله اربعه شرعی نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور است اول حدیث است  
اثر ابن عباس است یعنی قول او در سنت نه قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و حجت در این فیه  
قول محکم پیغمبر معصوم و مخیر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما و قتیله اعتماد بر نفس  
صحیح از کتاب سنت نه داشته باشد شوکانی هم در مولفات خویش هزار جامی نویسد که در موقوفات  
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد النحول و غیره ترجیح داده و محضر طور نیز در تحریرش  
در مولفات خود مثل حصول المامول و منبع الوصول و جز آن بسط نام پر داخته و هم او حق  
فمن شایع اجماع دوم وی رضی اللہ عنه درین تفسیر متقدم است احدی از صحابه و من بعدهم  
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرد و قول شاذ ایتنامی که امام حکم قطعی توان کرد  
ستوم تفسیر که از وی روا از برای قرآن مجید منقول است سند اکثر آن تا جناب فیه او متصل و  
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف است که در حقیقت از دیگری است و لهذا محققین اهل تفسیر  
بر آن اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ایامه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه از آن در مثل  
صحیح بخاری و غیره باسانید صحیح ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحیح و سنن عینی اثر نیست  
چهارم متن این اثر مضطرب است نزد حاکم بقطعی بوده است که در سوال مذکور شده و نزد عبد



[illegible]



بهنده الاسماء و هم سئل الرسل الذين يبلغون الحق عن انبياء الله و هم سئل كل منهم باسم النبي الذي  
 يبلغ عنه انتهى كلام القسطلاني و چون ثابت شد که محقق این اثر یعنی متن وی بکمال سند و  
 متکون علیست استدلال بدان ساقط شد و اثبات بجهت مساکل اذ لیلی روشن و قضی مبهر من  
 باید در اینجا بظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و آنگاه این کثیر بعد از این اثر بنویس  
 این چیز گفته و کتاب و اشکال اذ الم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهى و هم  
 و صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد و عطاء بن شائب که راوی این اثر از  
 ابی الصخر از ابن عباس است نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاف شمرده باجماع اسباب جرح  
 درین اثر میخورد و ذود عدم متابعت و اختلاف راوی و جز آن بود و موجود است و حقیقت  
 اثر می ضعیف غیر متلفی بالقبول نزد علمای فحول پیش نیست پس بر بچوا اثر ثانی  
 نمی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین بنزل به جبریل من السماء و السابعة الی الارض السابعة  
 که بطاهر اشارتی به لول اثر مذکور دارد و پس شیخ سلیمان جبل در حاشیه جلالین زیر قول  
 مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغيره من المفسرين اذ غایته من فسر الامر بالوصف  
 قال فی تفسیر قوله یبین من امی من هذه الارض العلویا التي هی اولها و بین السماء السابعة التي هی  
 اعلاها و هذا التوقف من القاری منی علی ان المراد بالوصف و حی التکلیف بالا حکام و ليس المراد  
 لا مکان عمل علی و حی التصرف فی الکائنات و عبارة التخلیف الا کثرون علی ان الامر من القضاء  
 و القدر فقلی هذا لیکون المراد بقوله تعالی یبین ان اشاره الی اربع الارض السفلی التي هی اقصاها و بین  
 السماء السابعة التي هی اعلاها فیجری امر الله و قضاء و مین و یقصد حکم فین انتهى و همچنین قناده  
 گفته فی کل ارض من ارضه و سما من سماه فخلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضاء و دور  
 بقومی گفته هو ما یدبر فین من حجب تدبیر و فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی باللیل و النهار  
 و الصیف و الشتاء و یخلق الحيوان علی اختلاف هیکلتها و تعلما من حال الی حال انتهى و در تفسیر  
 رازی و خازن نیز مثل بقومی نوشته و به قال جمهور المفسرين پس از بودن خلق و امر و قضاء و  
 و حیوانات با شکل مخلقه متعین نمیشود که این خلق و حیوان بمن نوع انسان و رسل ایشان  
 باشند بلکه اگر تفسیر امر لوجی ثابت شود مراد لوجی الهام باشد چنانکه در کرمه و اوجی الی الخ



نوشته اند و حجتی معلوم و ظاهر بر آنکه مرید صریح است در آنکه مقصود از ان بیان خلق آسمان  
 و زمین و جریان قضا و قدر و در آنها از عرش اعلی تا ارض سفلی و عموم قدرت و سیج  
 و غایت احاطه علم و کسب مخلوقات است نه اثبات وجود نوع انسان و انبیای ایشان نیز  
 طبقات ارض و لهذا هیچ یکی از متقدمین و متأخرین تفسیری که ذکر بدان نکرد و جز از این بیان  
 که حال سندی و من و ابوالاگز شده و اثر چه باشد که از وی چنین حکم فر گرفته شود اینجا حدیث  
 مرفوع معصوم و در کار نیست نه اثر موقوف بی اعتبار و آنکه در سوال ذکر جواد تخصیص آیت  
 و خبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز است اما مراد خبر آحاد که تخصیص آیت باشد اصول  
 قطعه ای حدیث مرفوعه صحیح است نه آثار ضعیفه موقوفه و لهذا بحث خبر آحاد را در کتب اصول  
 و در بحث احتجاج نیست مطهر که قسیم کتاب عزیز است نوشته اند و در مثالش حدیث صحیحین  
 نشان داده و ازین اثر در کتب اجماعی کتب سنن اثری نیست یا صحیحین چه رسد و بر فرض تسلیم این  
 در میان وی و کریمه ولیکن برهون الله و خاتم النبیین خود خلا فی نیست زیرا که تحقیق  
 رسل طبقه علیای ارض از آدم تا خاتم پیغمبر علیه صلوات الله علیه بلکه کافه اهل اسلام است و  
 خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه و سلم جمیع رسل این طبقه را یک نفس مذکور ثابت چنانکه ضعیفه جمیع  
 یعنی پسین و دخول الف و لام استخراق بران افاده ای معنی میکنند و وجود دیگر او آدم و خاتم  
 غیر تحقیق و بر منصوص نفس مذکور اجتماع جمیع مجتهدین بلکه کافه مسلمین رومی زمین است کلیس  
 اثبات الاوادم و انحاء اتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی نور و ولا بعد  
 و لیس فی هذا القول اشاره من علم و هیچ یکی از اهل اصول تخصیص من آثار موقوفه ذکر کرده  
 و بدان احتیاج و استدلال نموده و حق آنست که خوش و تقوی در هیچ مبانی تقویم بدان  
 در امثال آن از باب غلو ممنوع بلکه فتول کلام و لغو قول و حدیث خرافه است و قابل بدان  
 خائض دران و متکلم بران غیر طاعت الیه بمن لا اعتداد بهم بوده است و بعد از تخریر این بحث  
 دریافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رساله با تالیف یافته و هر یکی بجای نبی رفته و زلتها  
 رو داده و لسی اوقات این صاحبان در سر این کار بر یاد گشته و نوبت تسلیل و تمهیل که دیگر  
 فلا حول ولا قوة الا بالله العظیم و شاید که باینز در تواضع و دیگر از مولفات خود اشارت نموده اند



و ترجیح عدم توجیه با مثال این خرافات پرداخته و با استدلال و توفیق

سوال مراد بحلال و حرام و شبه در حدیث الحلال بین و الحرام بین و بینا اموشته بنی  
 حیثیت جواب در مقام چند بحث است اول در لفظ حدیث و لفظ او در صحیحین و غیره  
 از نعمان بن بشیر است ان النبی صلی الله علیه و آله قال الحلال بین و الحرام بین و بینا اموشته بنی ترک  
 مالیتیه علیه من الاثم کان لما استبان اترک و من اجترى علی ما شک فیہ من الاثم اوشک  
 ان یواقع ما استبان و المعاصی حی الدن من یترک الحکم یوشک ان یواقعہ و فی لفظ البخاری  
 لا یعلیها اکثر من الناس فی لفظ الترمذی لا یدری اکثر من الناس من الحلال ہی ام من الحرام  
 و فی لفظ ابن حبان اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره من الحلال من فعل ذلک استبرأ لمرضه و  
 دینه و حدیث را قطعه است و نیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط و در غیر  
 صحیح از حدیث عمار و ابن عمر نزد طبرانی در اوسط و از حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی و از  
 حدیث واثله نزد اصفهانی در تخریب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقالست و ابو عمرو  
 وانی ادعا کرده که این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکرده است و لیکن این ادعا مردود  
 با نچه مقدم شد و شاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلف  
 بحث دوم در ذکر کلام اهل علم و تفسیر شبهات و بیان راجع نزد مجیب عنقر امد است قبل  
 انها ما تعارضت فیہ الادلہ و قبل انها ما اختلف فیہ العلماء و قبل المراد باقسام المکرره لانه  
 یجذبہ جانب الفعل و التکرر و قبل ہی المباح و مؤید اول و ثانی است آنچه در روایت بخاری  
 آمده بلفظ لا یعلیها اکثر من الناس و فی روایت الترمذی لا یدری اکثر من الناس من الحلال  
 ہی ام من الحرام و مفهوم لفظ اکثر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن است لکن مردم قلیل را  
 که مجتهدین باشند و برین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بر وجهی میشود که آنها را ترجیح  
 یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد و مؤید ثالث و راجع است آنچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ  
 اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره من الحلال من فعل استبرأ لمرضه و برین تقدیر حدیث  
 متضمن تقسیم احکام است بسوی سه اشیا و این تقسیم صحیح است چه شیئی از سه حال غالی نیست  
 یا آنست که شایع نفس کرده است بر طلب او یا عید بر ترک او یا ترک او کرده است یا عید بر فعل او



یا بر سبب یکی ازین دو کافیش نمود و اول حلال بین است و ثانی حرام بین و ثالث مستحب که  
 اخفایش کرده و معلوم نمیشود که حلال است یا حرام و هر چه چنین باشد در خوار اجتناب است  
 چه اگر نفس الامر حرام است از تبیت آن برمی شود و اگر حلال است بر ترک آن باین قصه  
 مستحق اجابت و این تمیز از بعضی مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکر و حقیقه بین  
 و الحرام من استکثر من المکر و تطرق الی الحرام و المباح عقبت بینه و بین المکر و من استکثر  
 منه تطرق الی المکر و حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته و الذی یظهر لی جماع الاول یعنی  
 مشبهات آنست که در آن تعارض اولی بوده است بعده گفته و لایعبدان کیون کل من المکر و  
 مراد و یختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یغنی علیه تمیز احکام فاما یتبع له ذلک لانی  
 الا شکار المباح و المکر و کما تقریل و من دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال  
 و لا یغنی ان استکثر من المکر و تصیر فی جراه علی ارتکاب المنی عنه فی اجماع او جماع اعتیاده و شکاک  
 المنی عنه غیر المحرم علی ارتکاب المنی الحرم از آن من او کیون که بفرموده و ان من تعاطی المنی عنه  
 یغیر ظلم القلب لفقده ان نور الوری فیتقع فی الحرام و لو لم یخیر الوقوع فیه و لایزال محال من ترک  
 یشتبه علیه من الاثم الی آخر احدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست که تفسیر مشبهات  
 بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح است بنا بر آنکه بهر یکی از آن هر دو صادق است که آن مشبهات  
 بیانش آنکه در هر چه اول متعارض اند و ناظر را در آن اول تمیز راجع از مرجع نیست انجا  
 نمی توان گفتن که متعارض فیما از حلال بین است یا از حرام بین چه امری که در آن تعارض اول  
 شده و راجع ادا از مرجع مخفی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبیین بگردیده است زیرا که  
 متبیین هانست که در آن اشکال باقی نماند و هر چه در وی تعارض اولی شده در آن اشکال  
 اخلیست و کذا بهر چه علماء در آن مختلف بودند اند همین حال دارد لکن نسبت بمقتل سگین که  
 بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان هر دو تمیز کردن نمیتواند مگر بواسطه اقوال  
 اهل علم که از ایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته است و خود آنقدر ملکه علمیه دارد که یدان  
 بر وصول بسوی دلائل مسائل و معرفت عالی آنها از سافل مقتصد باشد پس هر گاه که دو عالم  
 در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال است و دیگر گفت که آن حرام است و هر احد ازین



هر دو عالم بحملی از علم باشد که مساوی آن دیگرست و اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی  
 که در آن دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده و بار  
 آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین است نسبت باین مقلد مروج صحیح نیست  
 و هر شی که بودش یکی از این دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتهیات است اگر پسند  
 که در صورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گوئی که توقع کند و نزد شبه از علم باز آید  
 این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعی را ترک نماید جز قلیل نا در زیر که میان  
 اهل علم در اکثر مسائل شرعی اختلاف واقعست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه  
 یکی مثبت حکمست و دیگری نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم  
 مراد بوقوف نزد آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بجزیی است که  
 نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر کسی گوید که لحم خیل وضع حلالست و دیگر گوید  
 حرامست و یکی گوید که شراب نمید یا مثلث حلالست و دیگر بگوید که حرامست یا اجده  
 قائل شود که بیع نسأ حلالست و دیگری فرماید که حرامست و نحو آن از احکام پس در نجس  
 و قبی که از نشان اهل ایمان است آنست که مقلد اکل لحم خیل وضع هر دو شراب نمید و مثلث  
 هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقت مسلکیست که هر واحد از هر دو عالم مختلف  
 بدان راضی اند رضا قائل تحریم خود ظاهرست و رضا قائل تحلیل باین طریقست که وی میگوید  
 که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل بیع نسأ  
 واجبست بلکه غایت قول او همین قدرست که این چیز را حلال و فعل و ترک آن جائزست  
 پس تارک در این صورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیبست و نیست اختلاف حال نزد  
 هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثابست و ثواب کسیکه حرام را ترک کرد و قائل  
 تحلیل منگیوید که در ترک اثابتست چه اینکس یک را از دو امر جائز بجا آورده است و چنانکه  
 در صورت مذکوره وقت محمودست از برای مقلد همچنین عالم حجتد را نزد و تعارض اوله وقف  
 می باید کرد باین طور که در هر چه باست آنرا ترک کند با نچه دزان باست مثلاً و مسکله اوله  
 تحلیل و تحریم اکل لحم خیل وضع و شراب نمید و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و در هر چه







تخصیص نه احد هادلی ترا از خود داده اجماع چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح و مستقیم نیست  
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو در علم و دلیل خارج ازین هر دو که از ان ترجیح  
یکی بر دیگری مستفاد نمیتواند شده یافته نمی شود و گوینده گفته است که ترک ارجح است بنا بر وقوع امر  
بنماز و او امر مقیدانه است طاعت فالتقوا الله است تطعموا و از او امر تم بامر فالتقوا الله است تطعم  
و اما میگویم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحت جز مجزای مردان نزد در آمدن مسجد  
نباشد فقط حال آنکه چنین نیست بلکه نمی آمده است از ترک صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین  
و بعد معرفت این معنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحت آنست که نماز مذکور واجب است و ظاهر هر  
حدیث نمی از ترک تحت آنست که ترک حرام است و ظاهر حدیث نمی از نماز در اوقات مکروه  
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوٰه حرام است پس نزد عالم عارف بکفایت  
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه و ال بر تحریم فعل است دوم آنکه و ال بر تحریم ترک  
و در ضرورت و بر و وقوف نزد مشتبیه نیست مگر ترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی  
بلجی بسوی این دخول گردد باید که قیود کنند و از پناهند و این بر تقدیری است که نزد عالم  
دلیل و ال بر عدم وجوب صلوٰه تحت موجود نیست و نمی بیند که امر بدان از برای مذنب و نهی از  
ترک آن از برای کراهت است و اگر دلیل مذکور نزدش موجود است مثل حدیث حمام بن ثعلبه  
حدیث قال له صل علی علیه وسلم هل علی غیر ما قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس آنچه ذکر یافت اصلاح  
مشال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک سالة مستقلة و اباحتها مطولة فی شرحی  
للمنتقى و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهى و نیست مقصود در اینجا مگر  
حج و مشال از برای من بصدقه و چنانکه درع از برای عالم نزد تعارض اوله بر صفت مقدمه  
همانست که ذکر یافت همچنان درع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شی حرام  
و دیگری میگوید که فعل آن حرام است یا یکی فعل آنرا کرده مینماید و دیگری ترک آنرا کرده نشاء  
میباید آنست که مثل آنچه در نماز تحت ذکر رفت بکند و چون سرشته سخن باین غایت رسید  
و از بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از شبهات است اگر چه حال مختلف باشد چاول که تعارض  
اوله باشد مشتبیه باعتبار مجتهد است و ثانی که مختلف فیه علماء باشد مشتبیه باعتبار مقلد است



فزاعنت حاصل گردید اکنون میان تفسیر ثالث و رابع اعنی مباح و مکروه و پر دازیم و ظاهریم  
 که این هر دو نیز از مشتهیات است و آنکه پس باید دانست که حلال من حیث است که نفسی بکسر  
 او واقع است و حرام من حیث است که نفسی بر تحریم او وارد است و شک نیست که اگر نفسی  
 از شایع بر مباح یا حلال بودن کدام شیء مباح واقع شود از جنس حلال من باشد و همچنین اگر  
 شایع از آن سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال من است  
 بنا بر آنکه وی معلوم را خبر کرد که مسکوت عنه عنوست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون رعیته  
 وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندر حبش و مشتهیات صحیح نیست و نه تفسیر مشتهیات  
 بآن مباح رواست بلکه قسمی از مباح چنان است که مفسر شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد  
 و آن مباحی است که عادت قاضی باشد بآنکه استکمار از آن مباح ذریعہ بسوی حرام است اگر چه  
 بذرت بود همچو استعمال از زوجه در حیض یا عدا می پیش پس که شایع مباحش ساخته است و  
 لکن بسیار است که غیر مالک نفس فرخ و ازین مباح تمنع بسوی حرام میکنند که آن وقوع و قبیل و بر  
 و لهذا ام المؤمنین عایشه صدیقہ رضی اللہ عنہا گفته و اکیم ملکاً به ملکاً کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 علیه و آله پس اگر چه حکم این نوع مباح و آنچه مشایخ اوست از شریعت مطهره معلوم است که اگر چه  
 حلال من است و لکن داخل میشود زیر قول وی صلوات اللہ علیہ من یرفع حواله الی یومئذ  
 ان ین اقلعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره من الحلال من فعل استبرأ لعارضه و بدین و این  
 دلیل دال است بر آنکه هر چه از مباحات ذریعہ باشد بسوی حرام اگر چه نادر بود و در اینجا  
 وقوف است نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک ما لا یابح عندنا  
 عما به یأس و سلف صلح را از معنی نصیب و فروختن آکیر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان  
 سالهای درازی گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی است آنچه صاحب النیلا از محمد  
 بن سیرین هم حکایت کرده که آن اشتری زیتا لقیه بر بار یعین الف درهم فوجده فی زرق  
 منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فارق الزیت کلمه ولم یفتق بشئ منه و روی عنه  
 ایضا انه اشتری شیلأ فاشتر فیہ علی ربح یأستین الف درهم فعرض فی قلبه شئ فترک قال  
 هشام ما هو و العبد یربوا و امام مؤید بالله احمد بن حسین بن مارون که از انبیه اهل بیت در



صنعا بود و شوکانی از وی نقل کرده که او را دواج بود و بیت المال آمد و از آن چندانه  
 فروخت و دواج بدوید و آن شیئی را بخورد و امام دواج مذکور را از ملک خود برآورده و دخل  
 بیت المال ساخت باین وجه که چند جبهه از آن مسابقت کرده خورده بود و دهم از وی مردی است  
 که شیئی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی آمد  
 امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکرده بنداشت امام فرمود  
 این شمع از آن بیت المال است و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشتغال مختصه بیت المال  
 باشد و دیدن روی زنی باین چراغ رو نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی مشرق  
 نمی خورد و چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدشت ظلمه بود و معلوم نیست که دخل  
 و خرج آن بسوی ایشان چگونه بوده است او نحوه العبارة و باجملة سلف را در وریع مسلکها  
 بود که خلق از سلوک آن عاجز است و شلخ باین جانب ارشاد کرده و فرموده و ع یاز یک  
 الی مالا یریکل خربه الترنزی و الحاکم و ابن جبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححه  
 جمیعاً و قال استفت قلبک و ان افبال المفتون اخرجه احمد و ابو یعلی الطبرانی و ابونعیم من حدیث  
 و ابیصة مرفوعاً و فی الباب عن عائمة و النواس و غیرها و فرمود از هر فی الدنیا یک یک اندازد  
 عما عند الناس نجیک الناس اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه  
 ابونعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و آثرین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک  
 و کرهت ان یطلع علی الناس و هو معروف و ما احسن اقال الشوکانی و هو لولم یرد الا حدیث  
 الشبهات یعنی السئول عنه فانه قد شمل بالا یحتلج معه الی غیره فی هذا الباب لهذا اعظم العلماء  
 امر بهذا الحدیث فعذوه رابع اربعة ید و علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره و جمیعها قال  
 عمدة الدین عندنا کلمات مسندات من قل خیر البریة  
 اترك الشبهات و اذهب ما لیس بعینک و اعلم بنیة  
 و الاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذكور قریباً و کذا کقولہ و ع اراد به الحدیث المشهور  
 بلفظ من حسن السلام المرر ترکه مالا یعنی و اشار بقوله و اعلم بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات  
 و المشهور عن ابی داود انه ع حدیث ما نهیکم عن ما جئتموه مکان حدیث ازهد المذكور و ع



حدیث الشبهات بعنهم ثالث ثلثه وحذف الثانی اتقی و ابن العربی اشارت کرده است  
 بآنکه ازین حدیث باب که با وجوه و کلام بران مستقیم انتزاع جمیع احکام ممکن است و قریب گفته چون  
 این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال و حرام و جز آن در تعلق جمیع اعمال بقلب است پس ممکن است  
 که جمیع احکام بسوی او باز گردانند و باجمله از آنچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که در وقت  
 نزدش زبرد دفع شبهه نموده میشود نه آنست که همه مباهات را ترک کند چه این مباهات از  
 جنس حلال طلاق است بلکه درج ترک مباهات است که او را مدخلی در حرام و مדרجی از برای آثام  
 باشد مثل صورت مقدمه و آنچه مشابهاست نه آنچه ایچنین نبود خلا و به بعضی شبهه فاما مکروه  
 پس همه اش شبهه است زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی  
 واسطه میان این هر دو است یعنی الحلال و الحرام و هو اخف شیء با جواز اسم الشبهات علیه مجتهد  
 را معرفت مکروه با دل حاصل میتوان شد مثل منی که کدام شیء صارت او از معنی حقیقی بسوی معنی  
 مجازی است همچنین حال آن شیء است که رسول خدا صلی الله علیه و آله از ترک کرده و بیان فرمود که حلال  
 یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیاری در آید و آنچه در جمیع تفصیلات باشد چیزی است که  
 مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بجز و ترک و مکروهی صلی الله علیه و آله ازین چیز سکوت فرموده است یا بیانش  
 ساخته نه بنا بر تعارض اوله و اخلاف اقوال علماء دران شک صورت بسته و از آنچه چیزی است  
 که در نهی از آن حدیث ضعیف وارد شده و بدرجه اعتبار نرسیده و وضع دران ظاهر نگشته و وجه  
 بودن چنین شیء در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته است موجب نیست از  
 برای حکم بران شیء به بودنش از شریعت چرا که علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا افعال  
 یا نحو آن از حلال ضعیف است پس حفظ ضعیف یا حفظ در بعض احوال غیر متنع است و مرسل و معضل  
 گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس و نحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل برع  
 پس اگر چه معلوم نداریم که این قسم و قسم ما قبل را کسی بخلاف شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو  
 قسم نزد ما از اعظم شبهات است چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست  
 که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث با ثبات شده که انه قال  
 صلی الله علیه و سلم و من اجتري حلی ما شک فیه من الاثم او شک ان یواقع ما استبان حلال



آنکه مشبهاتی که در باره آن رسول خدا صلی الله علیه و سلم المؤمنون و قافون عند الشبهات  
 فرموده چند قسم است اول افتراست فی الدلالت و لم یظهر الجمع و التزج و این نسبت مجتهد  
 دوم ما اختلف فی العلم اعلی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد لا یکان قد اتفق علیه جمهور  
 اهل العلم و شذیه المخالف علی وجه لا یكون بخلافه تأثیر فی اعتقاد المقلد و این قسم در مقلد می باشد  
 کما سبق شوم بعض السباح و هو ما یكون فی بعض الاحوال ذریعته الی الحرام او وسیله الی ترک الواجب  
 او مجاوز الواحد منها علی وجه یكون الاکثار منه مقتضی الی فعل الحرام او ترک الواجب و لو نادرا  
 و این از ان جنس شبهات است که مقلد مجتهد در وریش می لیکن بقدر فرق است که مجتهد بودن او را  
 مبلح یا وسیله الی فعل الحرام یا الی ترک الواجب بدلیل می شناسد و مقلد سکین آنرا با قوال علما  
 می شناسد قسم چهارم مکروهات است با سبب که نسبت مجتهد نسبت بمقلد هر دو شبهات است  
 باعتبارین مذکورین قسم پنجم حاصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ماوروفی الشی عنه حدیث  
 ضعیف و این هر دو قسم اخیر چنانکه شبه است از برای مجتهد و همچنان از برای مقلد هم شبه است  
 یعنی تنزیل شک امام او بمنزله وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه  
 و حدیث نسبت مجتهد و وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تفسیر شبهات کرده ایم بالا گذرشته  
 و بخلاف آنچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس است لیکن وقتی که این قیاس مسلکی از ان مسالک  
 باشد که قائل نمید بدان مگر بعض اهل علم و نزاع در ان باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال و رد و بکثر  
 رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب  
 حمل باین مسلک پیش هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور بخلاف شبهات است  
 و همین است حکم تحلیل که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل مقدم پس چون احتیاط و ترک  
 باشد آن وجع است و همچنین اگر احتیاط و فعل باشد نیز وجع خواهد بود و مثل اوست احکامی  
 که مستفاد از تقسیم بعض صیغ است و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده است همچو مصدر مضارع  
 و بالجملة بر عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد و فرقی که میان احکام مأخوذه از مدارک قویست میان  
 احکامی که مأخوذه از مدارک ضعیفه است مخفی نیست و این طبق تقسیم ششم است و امور مشتبیه منحصرا  
 درین قسم مذکوره و هر که معان نظر کند ماعدا ی این صور را خارج از حلال بین با حرام بین



نیاید فاحرس علی هذا التحقيق فانه بالقبول حقیق و ما اطلق تجده فی غیر هذا الموضع و ما سلم الیه قد مننا  
 فی الضابط فی کیفیت الوجع و الوقوف عند الشبهة اذا كان احد الدالین يدل علی التحريم او الکراهة  
 و الآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم هناک فانک اذا اهتممت الی هذه الاقسام الستة المذكورة هنا و  
 تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منها از من المشتبه لم یبق معک ریب فی معرفة الشر  
 بین احوال و ابحرام و المشتبه بحث سوم و کلام بر مورد ذکر کرد و سائل است و آن این است که مراد  
 بجلال و حرام و مشتبه چیزی است که تعلق دارد بافعال آدمین و بسا آنچه از مباشرات او  
 از ماکولات و مشروبات و منکوحات و سائر آنچه تعلق با انسان و معاملات او دارد و با غیر آن  
 گوئیم آری شبه در جمیع این امور مذکوره جاری می شود و قد تقدم التمثیل للماکولات و المشروبات  
 بلحم الخیل و الفصیح و النبیز و المثلث و مثالش در منکوحات نیز برای مجتهدین است که مثلاً ادله  
 تحريم نخل رضیعه که اخبار بوقوع رضاع میان او و میان مرید نخل با او خود مرضعه کرده است  
 و یکی از دو دلیل اعمی دلیل قبول قول مرضعه و وجوب عمل بدان لقوله صلکم کیف و قد قبل و دلیل  
 عدم تقریر شهادت مرضعه باینکه تقریر فعل دست نزد مجتهد راجع نگردیده و همچنین نزد مقلد  
 بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در محل و عدم عمل بدان مختلف گردیده پس شک نیست که اقدام  
 بر نخل درین حال اقدام بر امر مشتبه است و ورع درینجا همان و قوف نزد شبهات باشد و مثالش  
 در انشاءات عقود فاسد و این است که چون بر مجتهد ادله جواز دخول درین انشاءات و ادله  
 عدم جواز متعارض گردد و قول مقلد بفتح نز و مقلد بکسر مختلف شود شک نیست که دخول  
 درین عقود فاسد باین حیثیت اقدام بر امر مشتبه باشد و ورع همان و قوف نیست و همچنین حکم  
 معاملات است که اگر نزد مجتهد ادله جواز جمیع نساء متعارض و نزد مقلد اقوال مقلد مختلف  
 گرد و پس ورع همان و قوف است و اقدام بر آن اقدام بر امر مشتبه است اگر گویند که از بعضی  
 علماء مروی است که در جہتی از جهات اسلام قریب ببلدان و منبأ موال واقع شد پس و نه  
 جمیع ماکولات را از لحم و حب و سائر آنچه ببلد او می آمد ترک داد و تا یکسال اقتدار بر اکل  
 عشب کرد و با آنکه اکثر علماء عصر او بروی درین باره مقت کرد و نشیند ذکر معناه احکام فقط  
 ابن القیم فی الکلم الطیب گوئیم شک نیست که هر چه از مثل این امور منسوب بطله اختلاط است



اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل درج است و اقدام بران اقدام بر امور  
 مشتبه خواهد بود و لکن این اجتناب با تجویز اختلاط است و نیست مثل این اجتناب از باب  
 غلو و نه از آن جنس که فاعلش محقوت تواند بود و لکن عدول این متوجع بسوی اکل عشب  
 بی شبه از وادی غلو در دین و تصدیق بر نفس است زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه  
 از قریه است لاریب شی حلال در اینجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی با حقاء  
 سوال و مبالغه در بحث ممکن است و لابد است که آنجا کسی یافته شود که محلی از عدالت باشد و سخن  
 او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان است از مال منسوب نیست مقبول بود و اگر  
 فرض کنیم که در اینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از مال منسوب به هر کس ضمیمی  
 رسیده است پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سدرتق که غیر محتاط بطعام منسوب باشد مسیر  
 می تواند آمد چنانکه امام نووی میگوید که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای او  
 قوت میفرستاد آری اگر این متوجع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود  
 و لکن بر اختصاص از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر محتاط شده و راهی بسوی  
 حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بر مقتضای شیء واقع باشد نه ناشی از  
 دوسوسه که از مقدمات چون است چنانکه در دوسوسه بتبلی بشک در طهارت دیده و شنیده شود  
 پس برین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سدرتق باکی نیست  
 و لاریب آن هذاهو و درج النوع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سدرتق پس  
 شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سدرتق می تواند شد مباح و مسوده  
 تا بچیزی که حرام بحت نبوده رسد بلکه حلال محتاط بخرام بود اگر گویند که در شهری یکی محرم  
 یا رضی الله عنک است و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر ترویج آن زن نمیکند اگر چه غیر حرم  
 بودن آن زن غالب بر ظن است گوئیم اگر ضعیفه مذکوره که درین بلد به بالیقین است و مخفی  
 محرم از آن جنس است که زنان این بلد به محض دران اند بر وجهی که اضطراب ظن و اختلاج  
 شک درباره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود گمان میرود که این ظن همان محرم  
 یا رضی الله عنک است پس تجنب از نکاح زنان اینجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء



حرام مجزست و در غیبت اقسام برنج کج نه گور جائز نباشد و اگر در انجا زمان غیر محصور و اند  
 و ناکم را غنای معنی که آن زن محرم یا رضیعه او است حاصل نیست پس اجتناب نجوح از این محل  
 همان مریع باشد و این عین اتفاقا شبهه است چه حلال بین کجاح ماعدای محرم و رضیعه از نسبا بگفت  
 و حرام بین آن رضیعه و محرم است و مجموع انگسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او  
 واسطه اند میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه و وقاف  
 باشد و این مثال منجمله آن میل که تمثیل از برای سخن بعد دوست اگر گویند که این تمثیل است و شبهه  
 هم میتواند شد باینکه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فصل مخطور  
 باز ماند مثلاً زیاده بر یک زن و زنی بگیرد بخوف میل یکی باز دو ضربه زیرا که از تعدی حی که  
 که در متن حدیث وارد شده الا و ان حی الدن حرامه مومن نیست و گویند که برین تقدیر عدم  
 تبرج بر زیاده بر یک زن لائق است لاسیما با وجود و دلیل قرآنی بقوله تعالی و لن  
 یستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الا انکم تکیفون فافقوا و احسدوا من استطاع  
 زن جنس قرآن کریم از حلال بین نیست و تجویز عدم عدل فی الجملة هر فردی را از افراد عباد  
 حاصل و لکن احق تعالی لستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده و لکن حرام میل  
 میل لیس است و هیچ انسان اینچنین میل را قبل وقوع در آن تجویز نمیکند چنانچه سبب میل متوقف  
 بر جمع میان زوجین مضاعف است و اگر حجر و امکان میل شبهه از شبهات باشد که اهل ایمان  
 اذان پر مهر دارند باید که کجاح با زن واحد و هم لائق الاجتناب باشد چه امکان دارد که قیام  
 بحسن عشره که از برای زن واجب است کند و همچنین ممکن است که از اولاد دیگر ازان زن  
 حاصل گردد مقتضی شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم از این قبیل باشد چه ممکن است که  
 آنچه در مال از زکوة و خیرات واجب است بدان قیام تواند کرد و از این قبیل صور دیگر است  
 که در بودنش از حلال خلائی نیست آری اگر شخصی میان خیرات جمع کرده است و از نفس خود  
 میل کل السیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته است بعد از خواست  
 که دو یا زیاده فراهم سازد پس تکلیف است که این سبب از ان مباح یا مندوب است که  
 فریعه بسوی حرام باشد و در غیبت صورت مندوب زیر قسم سوم از اقسام سه مذکوره خواهد بود



و این بر تقدیر است که زن واحد از برای عفاف و احسان فرج او کافی باشد و اگر عفت  
او جز با کثرت از یک زن با تخویز میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بود  
آنست که هر چه اقل مقصد و غالب فتن او باعتبار شیخ باشد باین بکند و بعد ازین هر که  
محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زبان دیگر پسند نیست مگر آنکه از نفس خود  
و اثنی باشد بعد میل و عدم شبتغال از افعال خیر که اولی بحال او است و بعد مطلق نفس  
پسوی تکرار کتاب و استغراق اوقات در این یا احتیاج پسوی مردم و شک نیست که  
اتساع دائره اهل و ولد و کثرت عالمه از عظیم سباب جهاد نفس در طلب دنیا و احتیاج  
پسوی آنچه در دست اهل جهان است و لایق یادین از منته که از مقدمات قیامت باشد  
بود دست بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر  
زمان است و قد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیری ذلک مصنفاً نفسیاً و ذکر فیہ نحو سیسز  
دلیلا و لکن لابد است از تقصید این اولویت با من از فتنه که است از فتنه تعزب است مثل وقوع  
در حرام اگر گویند که اعتبار شبه عام است در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر  
متشابه مثلاً و در آن پسوی حکم خوف دخول در شبه من فسر القرآن برای آنکه ازان نمی آمده  
و توقف از غرض در صفات و نحو آن از آنچه متعلق بافعال مکلفین از قدر و ارات است و حکم  
در آن با ننگ اینها مخلوق خالق است یا محدث از مخلوق و غیر آن از سایر آنچه مشککین از اهل  
مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوئیم آری اتفاقاً شبه عام است در جمیع مذکورات با افعال  
و عبادات پس ظاهر است و مثالش گذشته و اما در اعتقادات پس آنهم ظاهر است زیرا که چون  
اولیه در سئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد و واحد الطرفين ارجح نشود و جمیع ممکن  
نبود اعتقاد مذکور شبه باشد و المومنون و قافون عند الشبهات و ازین قبیل است مسائل مذکور  
و علم کلام نمی باصول دین چه غالب ادله اش متعارض است و متقی متحری دین خود را اینقدر  
کافی است که آنچه شریعت حق اجمالاً آورده است بدون تکلف از برای قائل و بغیر تعسف  
از برای قائل قلیل ایمان آید و این مسلک تویم جاده مستقیم سلف صلح از صحابه تابعین بود  
و او تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اقصاف بغیر



آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده است یا رسولش بآن و معش نموده و هرگز از علم است  
 که او سبحانه تعالی با و باین اعتقاد کرده است که صفات شریفه را بر بعضی اعتقاد کند که طائفه  
 از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند و می فرماید عظم بروی تعالی شانه نموده آری آنچه بدان  
 تکلیف عباد فرموده این است که لیس کشایدی و انهم لا یحیطون به علما و محققین حکم سایر مسائل  
 کلامیه است که بنا بر آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده است و نزد تحقیق غیر عقلیه است چه اگر بر وجه  
 صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که آنچه عقل ادعا عقاید کرده و فهمیده و سنجیده است  
 همان درست و صحیح است و لهذا یکی معتقد چنین است و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح  
 و سالم از تغیر فطرت آنی تعقل شئی و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا  
 محال است پس چه قسم عقول بعضی علما را قاضی با نقیضین و عقول بعضی دیگر قاضی بتقیض آخر  
 بعد این اجتماع باشد و بل هذا الامر الفلظ البحت الناشی عن العصبیه و محبه انشا فاعلم الانسان  
 و من الافتر البین علی دلیل العقل با هو عینه بری و اگر کسی ادراغی شک فتنه باید که کتب  
 کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از قرآن معدود است نظر نماید همچو مسئله  
 تحسین و تقبیح مسئله خلق افعال و تکلیف مالا یتقوا و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه  
 محکمات بعینه در اینجا موجود است بشرطیکه اینکس مقلد طائفه ازین طوائف نیست بلکه کلام  
 هر طائفه را از کتب مذکور نشان دیدنی است و میان مولفات مستزله و اشعریه و ماتریدی  
 مثلما جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن آید و سخن ذر خط بر کلام  
 و رد بر اهل کلام بسیار است و وسعت دائره مقام میخواهد و این موضع در خور ضبط آن مرام  
 نیست لهذا از ذکرش در اینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که علمای متیقین  
 باشند همان است که در کتاب خداست و کدام کتاب که لایاتیه الباطل من بین یدیه و لایان  
 خلفه صفت است و دیگر آنچه در سنت مطهره است و کدام سنت مطهره که و مثله معه و ما یطوق  
 عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و صفت اوست پس اگر در اینجا چیزی مختلف در ظاهر باشد  
 باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم را وسعت کرد و اینکس اینهم همان امر  
 وسعت کند و هو الا یمان با در و کما در و در و علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هر که



آنچه سلف را تجذبه بود و گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و در مقام علامه شوکانی از خود حکایتی آورده است که در قصد سبیل الی ذم الکلام و التاویل نقل کرده ایم و این حکایت را وی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جبار و فتح ربا و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام صنایع کرد و مختصرات و مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و الکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار جز تصنیف اوقات و توزیع افکار و غرض خیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه برنجاست و باجمه اقل احوال نظر فرین باب آنست که از مشتهاتاتی باشد که ما سوریم بوقوف نروان و از جمله مشتهات نظر است در مشتابه کتاب عزیز و بدست مطهره و تکلف حکم آن و وقوف بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعین نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول رحیم خویش بنیان فرموده که اقدام بر مشتابه حلال نیست و مشتابه از ان جنس است که او تعالی بعلم آن مستاثر بوده است و سلف صالح از ان شجر خارج میکردند و بدستغفارش یعنی میبودند و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین کلام بدستل بر تنقیح ازین خوض و اشتغال بجدیست که اگر فراهم کرده آید مولفی جافل بهر سبب ده اگر جمله را سفیدی انشا کنند مگر و فترمی دیگر انشا کنند

وفی هذا المقدار کفایت لمن یرایه و باید التوفیق و هو استعان و خیر رفیق

**سوال** مغفور در حدیث ان الله تجاوز عن امة ما حدثت به انفسها ما لم یحکم او یعمل به چیست چیز نیست که مستقر و قلب شد و انسان از اوده آن کرد یا خاطری است که در دل گذشت و مستقر پذیرفت و انسان آنرا ننمود اگر مغفور همان اول است پس حال ناوی ردیت غیر مرکب از برای موجب ردیت از قول و فعل چیست و بحثین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت و برآمد بعد از آن بطل آن بغیر فعل موجب بطلان کرد و کافر و اثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده است مگر تکلم بدان نموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت است بلفظ ان الله تجاوز عن امة ما حدثت به انفسها ما لم یحکم و به و لعل اولدالات و از بر غفران



بر آن خبر که از حدیث نفس واقع شود چه لطفا از صیغ عموم است چنانکه اهل اصول و علماء اسمانی  
 و بیان بدان تصریح کرده و مانند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت است که ان الله غفر لاتی  
 کل احداث بر انفسها و کمذا انچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابو هریره آمده این آمد تجاوزه  
 لامتی عما حدثت بر انفسها در قوت کل احداث بر انفسهاست و کذا بقیة الفاظ و ابرده در  
 صحیح و جز آن که این همه الفاظ و الالب و ابرده بر عموم و مقید از بعد از اختصاص تجاوزه و مغفرت  
 بعض حدیث نفس به بعض دیگر و متوید او نیست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله  
 علیه السلام میافی السموات و ما فی الارض ان تبدل اما فی انفسکم او تخفوه  
 ایحاسبکم به الله میعصف لرسوله و یعذب من یشاء و الله حل کل شیء قدیر  
 و چون این آیه فرود آمد بر الحارث بن اسود خدایت آمد نزد آنحضرت صلوات الله علیه و بر زبانها افتاد  
 عرفی که در آنکه مکلف شدیم از اعمال یا نیچه طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکون  
 این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اترید و ن این تقبلوا کما قال  
 اهل الکتاب من قبلکم سمعنا و عسینا بل قولوا سمعنا و اطعنا فخر اک ربنا و الیک البیر یسیر یسیران  
 همچنین گفتند و چون چنین گفتند و یا اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه  
 من ربه و المؤمنون کل امن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا یفرق بین احد  
 من رسله و قالوا سمعنا و اطعنا عفا ما کذبنا و الیک المصیر و چون این کار کردند  
 حق تعالی آیه مذکور را نسخ فرمود این آیه فرود آمد لا یكلف الله نفسا الا وسعها لهما ما  
 کسبت و علیها ما الکسبت لیس الا لایحیدان تسینا او احطانا قال نعم رسا  
 لا تحمل علیها اصر احما حمله علی الدین من قبلها قال نعم وینا لا تحملن اما لا طاقه لنا  
 به قال نعم و اعف عنا و اعف لما و اجنت انت مولانا فانصرنا علی القوم الکاذب قال نعم  
 و این لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح مشهور رسیده و در حدیث ابن عباس که هم در صحیح است  
 درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست چیزی را که او تعالی در آیت اول  
 مرفوع و نسخ فرموده و امت را بخشید و آن تسویه میان ابداء و انجفا و ما فی النفس است و لفظ  
 آیه مقتضی عموم است زیرا که ضمیر در قول او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم است و لفظ از صیغ



عموم است کما قد منا و این موصوله باشد بعد از او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و چون  
توانائی نداشتند بر ایشان باز نکرد و همچنین لفظ ولا تخلفوا الاطاعة لنا به تیرا اقتضا و بموجب دارد و بهما  
و چه که مای موصوله یا موصوفه است ای لا تخلفوا الشیء الذی لا طاعة لنا به او شیئا الاطاعة لنا به و  
آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود که اما در احدیث به انفسها موصوفه است یا موصوله ای الشیء الذی  
حدیث به انفسها او شیئا حدیث به انفسها و همچنین در آن تبد و اما فی انفسکم او تخطوه صحیح است که  
یا موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبد و الله الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخطوا الشیء الذی  
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از اینجا مستقر شد که شی متجاوز از نده الامه از حدیث نفس هر آن چیز است  
که بر وی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن در از  
گردن یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا از منقلیل و خواه مرد در شب بر نفس مرد در سراج باشند  
یا در آن تراخی رود و بد فاکلک ما غفره الله لک و غیره و اما موصوفه یا موصوله بر رفع اخرج فیه دون سایر  
الامم فانها کانت مخاطبة بذلك ما خود نه و نتوان گفت که اجم متقدمه را بجمرد خواطر که در انفس  
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف مالا ینطاق بودن مخاطب گردید با آنکه  
طبیع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که بفعل الله الشیء و حکیم ماریه  
الایسأل عما یفعل و هم یسألون و از اینجا ظاهر شد که بهر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو  
و متجاوز عنه است بهر چه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس ذوق واقع و گناهی مکتوب  
و عباد ذوقی باطل و طمأنی و عتاقی و چیزی از عبودیت کائناتا کان صحیح نمیشود آری اگر کسی با این حدیث  
نفس که روت است تا اینجا رسد که روت را بجا آورد و یا بدان حکم نماید بی شبه مرتد گردید احکام  
مرتدین لازم حال او شود و همچنین حال سایر مسئولات سائل است و مؤید اوست حدیث ثابت در  
صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما روی عن ربه ان ابعد کتب احسان و اسیات ثم بین لک  
فمن هم بحسنة فلم یعلم کتبها الله عند حسنة کاملة و ان هم بها فعلها کتبها الله عند حسنة عشر حسنة  
الی سبعة ضمنت الی اضعاف کثیرة و ان هم بحسنة فلم یعلم کتبها الله عند حسنة کاملة و ان هم  
بها فعلها کتبها الله بحسنة واحدة و در حدیث ابی هریرة است و صحیح عن رسول الله صلعم قال قال  
الله عز وجل اذا هم عندی بحسنة ولم یعلموا کتبها حسنة فان عملها کتبها عشر حسنة الی سبعة







للدين اگر معنی حقیقی است پس نیست در آیه مگر امر بخر و اقامت وجه و این عمل جایز است  
 نه عمل قلب و اگر مراد بدان آیتیان بامور دین است که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش  
 مشروع فرموده است پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس و اگر محال استدلال بر عدم  
 این استدلال قوله فطرة الله التي فطر الناس علیها است پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت  
 هر مولود بر فطرت مشهود و این فطرت خلقت خداست که بر آن امر از آفریده و طبع الهی است که مولود را بر آن  
 مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود و نه در صدور و لهذا این فطرت مقارن  
 ولادت و مولود می باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس است و نه کدام اعتقاد و قصد و نیست  
 و لهذا بعد ولادت ایام و راز باید تا بحد تمیز رسد و مثل هذا قول النبی صلی الله علیه و آله فی الحدیث الثابت  
 فی الصحيح کل مولود یولد علی الفطرة و لکن أبواه یهودانه و نمصرانه و نجسیانه و این همان  
 فطرت است که ذکرش در آیه شریفه بوده است و چون معنی آیه که نمیه شناخته شد معلوم گردید  
 که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بچوچه از وجهی که گاه مذکور و درین حدیث ولادت است  
 که پنهان راز سنی است چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالم است می تواند بود  
 و موجب تأویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و استخراج بعض با وجود عمومی و شمولی که در دست و  
 افتاده غایت که آن علمان حکم است میکنند می باید ساخت حال آنکه مجزایان غایت دلیل است بر آنکه  
 حدیث نفس چیزی مغایر قول و عمل است پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوی حکم یا عمل نیست  
 آن حدیث نفس است بدون فرق میان مستقر و عدم مستقر از آن علی بابینا و حدیث من هم  
 بسینه فان علمها کتبت علیه سینه و ان لم یعلمها لم کتبت علیه و فی رواية صحیح کتبت له حسنة اوضح  
 تر است در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث با کمال دلالت مال و با علی صوت و سنی  
 بآنکه هر یک از اقسام خود را و امیکه بدان عمل کرده است مغفور است و قوله صلی الله علیه و آله سلم العلم  
 فان علمها کتبت علیه سینه ازین هم اوضح و اصرح تر بوده است چه تصدیق بقوله بالم علمها و آوردن  
 شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح نیست و مل اوضح من هذا بل اظهر  
 من دلالت و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول است بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث  
 نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این مستقر از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی چیز فعلی



خارجیه حیات و بوجوب این اولی استقصای تحقیق است که اوست و مقتضای تحقیق این  
 کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این اولی و تحقیق از باب قبول علی السلام نقل و ادعا  
 و ادعای اثبات ائمه بر عباد و موافق و ایشان بجز نیست که شریعت علیه و یغیو و تجاوز از ان  
 صراحت غیر نموده و بعضی قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند گویند که  
 ادخال حدیث مستقر زیر قول ما لم نقل ممکن است و این قول بعد تر از قول سید اولی است  
 چه علم و حکم از دو قسم هم و مقابل اویند چنانکه در حدیث هم بسینه گذشت و نیز این مردود  
 چایست حدیث نفسی از آنکه تجاوز از انجا هستی میکرد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب  
 که در نزد حدیث ذکر است چیزی فهم نمیکند که غیر فهم این قائل است بلکه غیر فهم من قبل این قائل  
 قویتر گردانیدند حدیث نفس هم از جنس علم استلزم دور و تسلسل است یعنی در مثل قوله صلعم  
 انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عقد قلب باشد از ادین حدیث بخلاف محلات اعمال  
 و معیادات افعال قرار داده بشود پس اگر نیت مذکور بخلاف اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود  
 و این ظاهر است بر هر که فهم و شعور دارد و متباین است و از اینجا شایسته باشد که قول محققین حد  
 مستقر نفس بخواهند باطل است و پس فی ایدیم انما و من علم بل مجرد زای بحث لا و جمله  
 و لا یصل علیه لا لمی الیه و لا یسعی له و رحم الله ابام الشافعی فانه قال فی الام کل الم یخرج به  
 لسانه فهو حدیث النفس الموضع عن بی آدم منتهی باقی ماند آنکه آنچه در بعضی مواضع مخصوصه چنان  
 دارد و مشهور که دال است بر بخواهند افعال قلبیه بدون علم تکلم پس امکان بدان بر این فیه  
 غیر وارد است زیرا که این قسم مقصور بر موضع و مخصوص بسبب خود است و تحقیق این عنوان است  
 که ذکرش گذشت و ذلک گفتو که بجای و من هر چه چنانکه بظواهر الایه چه درین کریمه  
 دلالت است بر بخواهند مجرد اراده مصیبت در حرم یا در بیت الحرام که بدان ظلم نفس با ظلم  
 غیر متعادل می آید و قبی که این اراده متعلق باشد با نجا و ازین معاصی است پس این را  
 اگر حمل بر ظاهرش کنیم و روحی از وجود تا و عیش تا مییم تا بر اگر مخالفت اولی قطعیه دال بر عدم  
 موافقه خفیات قلوب و محضات میر است تا آنکه بدان عمل کرد و باید یا تکلم نموده شود و باید که  
 تصریح بر موردی که بدان وارد شده و تحقیقش بکافی که بدان خاص گشته است واجب باشد



حال آنکه مواخذه بخیر دارا و نه چیزی که الحاد و بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الاحرام است پس آیه را  
 مقتضای محل و مورد و مکان او میکنند و کیف که نیست درین آیه آنچه مقتضای عموم احوال و  
 از منتهی امکان می تواند شد و حدیث اذا التقى المسلمان سيفيا فالقاتل والمقتول في النار  
 قیل یا رسول الله القاتل فما بال المقتول قال انه كان حربيا علی قتل صاحبه ازین قبیل نیست اگر چه  
 ثابت و صحیح است زیرا که ازین مقتول فقط مجروح و زخمی بود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظاهری  
 و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خودست بقصد قتل و عزم سفک هم او پس می داخل بود  
 زیرا قوله لا یعمل به او تکلیف و نه اقل و فی داخل باشد زیرا قوله و من هم بسیتکم لم یتب علیهم  
 و نه اقدار او پس قصد بعمل است و بر تقدیر تسلیم این معنی که این عمل که حمل سیف و ملاقات یا برخورد  
 بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا که آنچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیاید لایا بعد قوله  
 صلتم انه کان حربیا علی قتل صاحبه چه آنحضرت مجروح و حرم اسبب موجب نادر گردانیده این  
 حدیث مخصوص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تقارض نیست بلکه واجب بناء  
 عام بر خاص است بالاتفاق و وجه تخصیص حرم بر قتل مسلم مواخذه و اخراج او از ان عمومات  
 بنا بر عظم ذنب اراقت و مسلم ظاهریست چه قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمه است که هیچ گناه بعد  
 اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبه قاتل اختلاف طویل است علی ما هو معروف  
 فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرم بر قتل و اخراجش ازین  
 عمومات بنا بر وجه مذکور است همچنان تخصیص مواخذه را باراده الحاد و بظلم و در بیت الاحرام و در  
 حرم وجه ظاهریست و آن بودن این مرید است و چنین مکان مقدس مظهر که محل طاعات است  
 نه جای معاصی و گناه و در فی الترهیب فی الطاعات و مضاعفه ثوابها ماورد و در وایضا  
 فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرة اثمها ماورد و ما هو معروف و آنچه در شان اهل قریه وارد شد  
 که او تعالی عقاب آنرا بر مجرم درین قول که لا یخلفنکم الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل تخصیص  
 این عمومات نیست زیرا که آنها شکم شدند با نچه عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر حکم شدند از  
 برای عزم بود آنکه بعض سلف در آیه لیطعن قلبی که بقصه ابراهیم علیه السلام واقع است گفته اند  
 که آنها ارجح آیه فی القرآن و همچنین آنچه در نفوس بعض صحابه روز جدیدیه مثل عمر و غیره واقع



شده ازین وادخی نیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی موافق غیب علیهم السلام  
 بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از ماطالب طمانینت شود و کرام و سوسه شیطانی بخاطر  
 مخفی گردد و بالاولی بدان موافق نشود و لهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که من احسن  
 بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر حاصل حق از ابراهیم باشد و طلب طمانینت پس فاکه استیم  
 سزاوارتر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قاص باشد درین طلب  
 طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء  
 علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین سخن منم و ملائکه السجانه تنزل علیهم فی الوقت  
 بعد الوقت و ابعین بعد ابعین و بیرون من بر اهینه تعالی بالا یکننا الوقت علیه و لا الوصول  
 الی بعینه و قد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما یومعروف فلنذكر بعینه ههنا  
 فاخرج احمد و مسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یا میه الشیطان فیتول من خلتک فیقول الله  
 فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذاک فلیقل آمنت بالله و رسله فان ذاک ینیب عنه  
 و اخرج نحوه احمد من حدیث عایشة و اخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا ان یرح الناس  
 یتسألون حتی یقولوا انما الله الخالق کل شیء فمن خالق الله اخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هريرة مرفوعا ان  
 فاذا بلغه فلیستغذ بالله و لیفته و اخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوه  
 ابن ابی الدیانی مکارم الشیطان عن عایشة مرفوعا و اخرج ایضا نحوه مسلم و ابوداود من حدیث  
 ابی هريرة مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرهما من حدیث عایشة ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال انما  
 و قال ذاک صریح الايمان و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابی هريرة قال جاء اناس من اصحاب  
 رسول الله صلی الله علیه و آله فقالوا انما نجد فی انفسنا ما یتعظم احدنا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم  
 قال ذاک صریح الايمان و اخرج مسلم و غیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال  
 یتکلم محض الايمان و اخرج احمد عن عایشة قالت شکوا الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ما یجدون من الوسوسة  
 فقال ذاک محض الايمان و اخرج احمد من حدیث عایشة ان الناس سألوا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن الوسوسة  
 التي یجدونها احدهم لان لیقطع من عند الشریک احب الیه من ان یتکلم به قال ذاک محض الايمان و  
 اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود و فیه ذاک صریح الايمان و اخرج نحوه مسلم و النسائی



والبوداود من حدیث ابی هريرة والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج العیسی  
 الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة مرفوعاً بلفظ لا یلتقی ذلک الكلام الاموس وخرج من  
 حدیثها العیسی ان رجلاً قال یا رسول الله انی احدث نفسی الشیء لو تکللت به لاجطت اجر من فقال  
 الله کبر الله کبر الله الذی رد کیده الی الوسوسة وخرج احمد والبوداود من حدیث ابن عباس  
 بلفظ الله الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسة وخرج ابوداود والطیالسی والطبرانی فی الکبیر  
 والبیهقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لما سئل عن الوسوسة الله  
 ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی هذه ولكن قد رضی منکم بالحقرات من اعمالکم وخرج الطبرانی  
 فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یا رسول الله ان لی نفسی الشیء لان اكون جمعة حب  
 الی من ان اتکلم فیکونوا قد اقم وخرج الذی عن معاذ مرفوعاً ان ابیس لیس خطوم کخرطوم الکلیا فاضع علی  
 قلب ابن آدم فیکون الشهوات واللذات ویاتیه بالامانی ویاتیه بالوسوسة علی قلبه لیسکله فی ربه فاذا  
 قال العباد عوذ بالله السميع العليم من الشیطان الرجیم واعوذ بالله ان یخون ان الله سميع عليم فخطم  
 علی القلب واما دین باب بسیارست بعد تو اتر سیده وچند امورات کرده کی آنکه شیطان اقدرست  
 بر تشکیک انسان تا آنکه او را در باره خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسة میکند  
 با آنکه بگوید من خالق الله و در خیال دیدنی ست که این لعین در وسوسة تا کجا رسیده و در خیال  
 انسان انداخته که خالق او مخلوق است و در ذهن او دمیده که خالق این رب که خلق را آفرید  
 کیست و ناهیک بهذ المبلغ الذی بلغه العین و المكان الذی وصل الیه و لکن انخفضت صلعم  
 ارشاد کرد که هر که را شیطان چنین وسوسة دهد و درین شک عظیم و محاربه کبیره اندازد و می  
 باید که استقامت باشد و در سلک بگوید و از شر شیطان لعین پناه جوید و نفس خود را از افتاد باین  
 وسوسة باز دارد و دوم آنکه رسول خدا صلعم نام این وسوسة ایمان مخرج نهاده و در لفظی ایمان  
 محض گفته و وجه این تسمیه آنست که شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شی  
 مغفور و معفو و تجاوز عتة نیست و طمع قبول این وسوسة و تاثر بدان یا قبح در دین صاحب  
 وسوسة ندارد بخلاف کسی که ثابت الایمان نیست که انجا شیطان لعین او را از درجه بدرجه  
 و از رتبه بر رتبه می برد تا آنکه نزلع از دین و داخل در سبیل محمدین میگردد و پس عدم تاثیرش



محض ایمان و صریح ایمان باشد و مؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لایمتی هذا الكلام الا  
 مومن و یکن که چنین گویند که نامش محض ایمان و صریح ایمان از انجبت شده که مومن باین  
 و سوسه شیطان نمیکنند و برفع این تسویل و خاطر علی القلب می پردازد و لهذا قائل از  
 صحابه گفت لان یستعظم عند البشر احب الیه من ان یتکلم بما و سوسه الشیطان کما فی حدیث  
 حایشه فقال سول الله صلی الله علیه وسلم فی جوابه ذلک محض الایمان و قابل دیگر گشت انی احد  
 نفسی بالشیء لو تکلمت به لاجبت اجزای کما فی حدیث الاخره قال معاذ انه لیس فی نفسی الشیء لان  
 اکون حرمه احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین القار شیطان و خواطر سوسه و سوسه  
 شرکر و گرفت و حفظ او باین حد رسید که ستوط خود از نزد ثریا و احتراق خود باتش تا آنکه  
 انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دست پس هیچ رتبه ایمانی اعلی تر ازین رتبه و اتم  
 صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست و ایمان انیکس مستحق این معنی شد که محض ایمان  
 و صریح ایمان باشد و مؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم  
 از دوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین مانا امید گردید  
 و از شما بحقرات راضی گشت و این دلیل است بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوا  
 و تسویل و مجرد سوسه که خاطری از خواطر مغشور و قلب مست نعمتی از نعمتهای باری تعالی است  
 که بندگان خود را بدان نوازیش فرمود و لهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد و الحمد لله گفت  
 چه شیطان لعین قائل فبعزناک لا یغنیهم اجمعین الا عباد الله منهم المخلصین است  
 پس چون ابلیس رحیم را راهی بسوی مومنین جز این دوسه که وجودی در خارج ندارد و بروز  
 در قول فعل نمیکنند باشد انمعنی یکی از اعظم نعم الهی است که شکر بران واجب است و از اعظم  
 اوله الداله بر قوت ایمان عبد و صلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان  
 بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی و از هر یکی نزفات آن لعین که موجب فتنه  
 و بران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند و جز مجرد و سوسه و مغشور معقوتجا و زحنه بر چیزی دیگر  
 ازین مومن قدرت نیافت و مثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی  
 احدث بالشیء لو تکلمت به لاجبت علی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسه چنان



حدیث بالغ دلالت دارد بر آنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجر و وسوسه نیست و ذلك من  
 النعم العظيمة چه کید لعین مذکور کید عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدید است و چون کید او را  
 حق تعالی رد بسوی محض و وسوسه کرد مومن از تکر و بازی و فریب و سلامت و نجات یافت و  
 لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لا غیر و هر که باین ترتیب علیم رسیده که از کید عظیم شیطان جیم  
 سلامت مانده و کید او را حق تعالی بسوی و وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان محض ایمان  
 و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرار پیش مرفوع گردید و بعضی تکریر که درین جواب  
 بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از عظم مقامات مشکله بر اهل علم است و از آن سوال  
 میشود و گمان نمی شود که بعد از این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند و لهذا احمد  
 و باند التوفیق و هو المستعان

**سوال** مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی حسن انوار دست چیست  
**جواب** معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام است و اسلام تمام نمی شود مگر  
 باجماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلام است  
 با امر حقیقی موجود در خارج که آن شیء مبنی است و چنانکه اینیه موجوده در خارج جز بالا بدین نام تمام  
 باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسة تمام نیست و همین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده و گفته  
 و البیت لا یبیتى الا باجماع و لا عمود اذا لم یس او تاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین و غیرهما بچند طریق ثابت است اشارت به معنی این حدیث است  
 و هو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله و تقیم الصلوة و تقصوم رمضان  
 و تخرج البیت و در اینجا اخبار کرد با آنکه ما هیتا اسلام همین پنج چیز است و از آنچه تأکید عدم  
 اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی است که در کفر تارک یکی از اینها ثابت شده  
 کافی بود که صلیم بن العبد و بن الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی و من کفر فان الله عقی  
 عن العالمین و مثل ما صح عنه صلیم فی الصحیحین و غیرهما من طرق انه قال امرتان اقاتلت  
 الناس حتی یتولوا الا اله الا الله و تقیم الصلوة و یؤتوا الزکوة و لیصوموا رمضان و یخرجوا البیت  
 بعده فرموده که این را بجا آوردی مال و دم خود را بکلاه بسته باشد و از اینجا مستفاد شد



که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم است و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائره کفر  
بسیوی و دائره اسلام و همچنین مجاب اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه و الله الا قائلین من  
فرق بین الصلوة و الزکوة و لهذا وی رضی الله عنه و دیگر مجابیه را با مانعین زکوة قتال  
کردند و بر آنها حکم بر دیت نمودند و مقاتله نکردند و اقبال اهل دیت نامیدند و یک کلمه شهادت  
که لا اله الا الله باشد مفصل بآیه السلام و اعظم رکن از ارکان اسلام است هر کافر که این کلمه را  
بر زبان راند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بقیه  
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود  
اقتلته بعد ان قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر تقوذا و قتل گفته  
آنحضرت انکار کرد بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و در قصه دیگر است که از قال صلعم  
ما امرت ان اقبش عن قلوب الناس و لما قال و اکتفا بنفی یا اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از  
متصوفین بدان لجه کنند و تقویه نمایند مستنکر و بدعت و جهل است زیرا که کلام ناتمام است تا آنکه  
مجموع نفی و اثبات یافته شود و و هذا شان کل استثناء متصل و متمم تعلیم شایع از برای آنست  
که لا اله الا الله گویند لا اله الا الله فقط و نه الا الله فقط و حاصل هر شبهه و رافع هر جهل است و قد جاء بذلك  
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج است از تعلیم خدا و رسول او صلعم و بنیاد  
خود گمان دارد که بهتر از تعلیم نگوید و رجا آورد دست بآنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و  
ترکیب ناقص است و درین گفتن معذور نیست باقی مانده که این کار در همه ارکان می باید کرد و یا  
پس جوابش آنست که اتیان بهر واحد ازین امور خسه بر صفت مجزیه که اختلافی در آن باعتبار  
واجب که صورت شرعی جز باین تمام نشود و لابد و ناگزیر است و هر که امری را ازین امور بقتضای  
رجا آورد و بسبب آن نقصان امری که در صورت شرعی پذیرد و دوی گویا تارک آن امر از اصل  
آری اگر این کار بنا بر جهل از وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده است پس باین حیثیت  
بوجه ترک تعلیم واجب عند و ز جهل است و مثل تارک عالم عاید نیست چه جهل او بوجوب تعلیم یا گمان  
انیم یعنی که وی در صورت ناقصه فاعل چیزی است که خدا بر وی فرمود گردانیده و دافع معرفت  
کفر از وی است نه دافع معرفت اثم و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون بعضی اهل کفر تکلم



بکلمه شهادت کردند و بروی جواد عرض کرده شد بخوابد کرد و گشته شد فرمود ان الله تعالى  
 ادخل الجنة ولم يصل ركعة من اشتغال او را بواجب جهاد عذر گردانید و مرد جاہل گرداند  
 که این نماز واجب ادا که بر صورت ناقص است تمام نیست الاحماله صورت تاسه بخارا و با مختار  
 وی مبادرت کند و لکن در حیا تفریط اهل جیل از تعلم و تفریط اهل علم از تعلیم فراهم آمده پس  
 هر دو طائفة در انهم شریک گردیدند بنا بر آنکه او تعالی تعلیم را بر اهل علم واجب ساخته و از  
 ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته است کما فی قوله و اذا اخذ الله ميثاق الذين  
 اتوا الكتاب فتبينناه للناس ولا تكتفون وفي الآية الاخرى ان الذين يكتمون ما  
 اتوا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك بلعهم  
 الله وبلعهم صحر اللاحون و این آیت مصرح است بهستحقاق ایشان از برای لعنت عزوجل  
 ولعنت لا عتین فعولاً و تفرطوا فيما اوجب عليهم من التعليم كما فرط الجاهلون فيما اوجب عليهم  
 من التعلم و فی هذا المقادير كفاية العلم بعدنا من الذين بينوا للناس انزلت ولم يمتوا منه شيئاً بل  
 صاحبها بالورود فی کتابک العزیز و منه نبيك المطهرة صياحاً لم يخف على احد من الناس الا باعد  
 و الاقارب و اشاعوا ما نطق به قرآنك و حديث رسولك صلعم اشاعة بلغت من الشارقي لل  
 المغارب و انك تعلم ان السنافرین علی شیء من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا على الصوب بها  
 بلسان القلم فی سیارین القراطس و لا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی هداية الناس الامر غمراً  
**سوال** حکم حدیث ان السخلق آدم علی صورته و حدیث ضحاک آنحضرت صلعم از قبض سموات  
 و ارض میان سبابه و ابهام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم کشف عن ساق و قوله  
 تعالی و تقول هل من مزید چیست اینهمه حقیقت است یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث  
 و امثال آن اثر احادیث صفات و همچنین در قیامت وارده درین موارد مختلف اند قومی آن  
 رفته که در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان اعتقاد  
 نمودن بچیزی است که لائق جلال عزوجل است با اعتقاد بجازم نمیمنی که او تعالی ایس کشفه شی  
 و منزله از تجسیم و نحو آن است و این مذهب سلف بخت نووی حکامیتش از معظم سلف نموده و عجب  
 از محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوكاني و هو مذهب الصدر الاول من ائمة الال



کما علی ذلک من غیر واحد استی خودی و غیره گویا که این سبب معلوم نیست و اینجاست  
 کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع و جازم است بآنکه قیاس بر یک تاویل است یا قاطع  
 و جازم نیست اول ممنوع است زیرا که طریق است بسوی علم باین معنی که اولین و آخرین علم را سخن  
 اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند و این باطل است چنانست  
 امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت و مدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع و نفس الامر  
 نیست و از ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد از آنکه این تاویل مجوز او منافی چیزیست  
 باشد که حق واقع شده و یا باطل اقتاده پس اخبار از خدا و رسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل است  
 بعینه نه غیر آن ازان جنس است که اید در وی بودن آن امن نیست و هو قبیح عقلاً و شرعاً وجه دوم  
 آنکه گاه باشد که متاول را بمعانی کثیر مجمله در آیت و حدیث یا تجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و  
 این از قطع و جزم نمودن جمیع آئم معانی مانع است چه بعضی اهل علم از مراد بودن همه آن معانی  
 منع میکنند و الا اول مجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی است ولا تقف مالم یسألک به حلیم  
 چه این آیه موجب تحریم عمل فطن و قول فطن است پس جائز نباشد مگر بدلیل و دلیل نیست مگر  
 در عمل فطنیات علییات نه قطعیات علییات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر  
 مشکل آمد و وجه آن نشناخت توقف کرد و تاویل ننمود و ما و متعه و سحنا لان تترع من قبلنا  
 حجه اذا حکاه الله لیا وجه پنجم آنکه او تعالی و رسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس  
 متاول یا از سخن است یا از خامرین بخلاف سبکت که با جماع آئم است و یا بقول مشکلمین که  
 که خدا و رسول را خطاب است با آنچه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب  
 دو گونه است یکی آنچه در آن طلب عمل یا نهی از عمل باشد و در صورت خود نزاسی در آنکه می طلب  
 را نصب یارت و اله و مراد باید نبوده است و دوم آنچه در آن طلبی از سکاخنین و نهی نباشد  
 در صورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را  
 حکمتی در ظهورش از برای بعضی بعض دیگر می باشد و این معنی معلوم است لکن بالآسانی جائز است  
 چه بالضرورة معلوم است که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند و اختلاف اگر هست در  
 را سخن است و چون ظهورش از برای بعضی جائز نباشد این هم جائز است که رسول خدا



صلی الله علیه وسلم و ملائکه و بعض مسلمین که او تعالی اطلاع ایشان بر این خواسته  
بدان عارف باشد چه واجب بر غیر خدا اشاعت احکام شریعت است نه اذاعت امر  
برانی و کسبت رسیده که او تعالی تضر را خاص کرد و یا نه موسی آنرا نمیدانست پس  
تخصیص رسول خدا صلی الله علیه و آله بر حق چیزی که ما آنرا نمیدانیم چه قسم صحیح خواهد بود و این ادعا اعتبار  
مجموع تشابه کتاب سنت است و منع کلام در تشابه کتاب تخص بقوله تعالی است و ما نعظم  
یا و یا لا اله الا الله و قرا اجماع کرده اند بر وقف در اینجا و نزدیک است که سلف را اجماع باشد  
بر آنکه تشابه را جزا و تعالی کسی دیگر نمیداند و قول عطف بر تخمین بر لفظ مبارک جلالة تعالی  
پس تمسک بدان جایز نباشد و محسوس از محققین قطع و جزم کرده اند بآنکه این عطف لفظاً و معنی  
فاسد است بلکه مراد آنست که سخنان را جز گفتن آنست که غیر است و قد اخرج جماعة من ائمة الحديث  
عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله قال من قال فی القرآن براءة فلینبوا مستعبده من النار و حسنه  
و اخرجوا البیضا عن جناب ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من قال فی القرآن براءة فاصاب فقد خطا  
اینست بعض حجج قائلین و وقف نزد تشابهات قرآن و سنت و انهم حجج کثیرة لا یسطعوا الاکرا  
و فی هذا المقدار کفایت میکند برای هدایت قول دوم قول کسی است که طوا هر را بر ظاهرش مقرر میدارد  
و بموجب آن معتقد است و تاویل نمیکند و نه توقف مینمایند و این دو طائفة اندکی که حکم کلام  
و خوض را در عقاید علی معنی نمی شناسد کجایه من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع مقرر  
المخاطبین للقرآن الدالة علی التجوز و الاخرج الی جنس النعمية و الاضلال و غیر میگویند که عرب  
این ادله بوجبه تاویل این احادیث و آیات را نمی شناسند و متکلمین بر ایشان رد کرده اند  
چونکه این معارف عقلیه است حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد و هر که در آن نظر نکرده جنایت از  
جانب تقصیر است پس تا خود بر نفس خویش بهر علم معقول جنایت کرده اید و اگر این علم را  
بیشا ختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیرا که مستلزم امر جائز بر خدا و بر شارع است  
چه واجب بر شارع بهین تعلیم شریعات است فقط طائفة دوم آنست که خوض در عقاید  
کرده و در بسیاری از این قبح نموده که دلیل الاکوان و قد جرد الرازی الرد علیهم فی کتبه  
قول سوم قول کافه شیعه و قول معتزله و معظم اشعریه جبریه و اختیاریه است که هر چهار جنس



متساویات و صفات وارود شده و اول است بادل قاطعه و آیات محکم و لیس علی ذلک  
 طویله بنسوطه فی موطنها و لا یلیق سترنا فی هذا الجواب و قد تأویل مسئله مستول عنها که  
 در صدد و تحریر سخن مستقیم و جوده کثیره و در کتب خود ذکر کرده اند از آن جمله آنکه ضمیر در نظر صورت  
 راجع بسوی آدم است و این ظاهرست چه غالب در مرجع اقرب فطین باشد و نزد اشتباه  
 ضمیر بسوی آن متعین بود و لا سیما چون ارجاع ضمیر بسوی البعد مستلزم لازم فاسد باشد  
 قال الشوکانی و هذا لا ینفی ان بعدنا و یلا بل هو الظاهر و مراد آنست که او تعالی عباد خود را  
 بر لسان نبی خود اخبار کرد بآنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده است که مردم را بر همان  
 صورت دیده اند بلا زیادت و نقصان چنانکه غالب در خلق همین است که در او اهل عمر  
 زیاده و در او اخر عمر ناقص میشوند و آنکه در فطری آنه خلق آدم علی صورت الرحمن آمده پس  
 مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن است و این معنی صحیح است و در حدیث  
 آنحضرت صلعم از قول یهودی شرح حدیث کلام طویل کرده اند از آن جمله آنکه خنده بر چهره خف  
 او بود که قدر خدا چنانکه باید شناخت که ثابت فی حدیث آخر ان النبی صلعم یسود یا یقوی  
 ان المخلوق کذا و کذا فی یوم کذا و کذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدر و الله  
 حق قدره پس ظاهر آنست که این شوک نه بر طریق تقریر و رضا بود بلکه خنده تعجب ازین مقال  
 سخیف و انکار بر صدد و مثل این جهالت بود و اگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی آن  
 برای غیر این معنی بود و در ان اشعار بقدریست تا هم در معنی ضرری نیست زیرا که مراد کمال  
 اقتدار او تعالی است نه حقیقت اصبح و جماعتی از ائمه تفسیر و بیان در مثل قوله تعالی قل یأید  
 مبسوطان قصیر بمثل این مراد کرده اند و گفته که این آیه از باب کنایه است و دیگران گفته اند  
 که از باب توریه است و ذلک مستوفی فی علم البیان و در حدیث و آیه یک مورد است  
 و کلام در یکی از آنها همچو کلام در دیگر است و ارجح در مجموع مقام عدم تأویل است و اما حدیث  
 یکشف ربنا عن سابقه پس معنی این حدیث بمثل معنی قول او سبحانه در قرآن است یوم کشف  
 عن سابق اینقدر است که در اینجا تصریح است بناعل کشف و جماعتی از ائمه تصریح کرده اند که  
 ساق در اینجا عبارت از مدت امر و بلوغ امر بنیاتی است که فوق آن مقصور نباشد که



قال بعض العرب ويروي لحاتم

اخو الحرب ان غنيت به الحرب عضها . وان شمرت عن ساقها الحرب شتمرا  
 ذكر كشاف گفته يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتهاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما  
 تقول للقاطع الشجاع يده معلولة ولا يد ثم ولا غل وانا هو مثل في النخل واما من شبه فليفتق  
 عطنه وقاية نظره في علم البيان والذي غره منه حديث ابن مسعود كشف الرحمن عن ساقه قال  
 ومعناه يشتد امر الرحمن ويتهاقم امواله وهو الفرع الاكبر يوم القيامة ثم كان من حق الساق  
 ان يعرف على ما ذهب اليه المشبهة لانها ساق مخصوصة مسودة عنده وهي ساق الرحمن  
 تعالى عن ذلك بعده قول بتشبيهه من ازال مقاتل رواية كرده واطالت واطابت كلام خود  
 ولكن حديثي را كه منسوب باین مسعود ساخته است در كتب معتبره حديث از حديث ابی سعيد  
 خدری است و همچنین در حديث ان الله يضع قدمه في جهنم ما ولین مختلف اند بعضی گفته اند  
 مراد اذلال جهنم است چه هرگاه در طغيان رسيد بجایى كه رسيد و نازش كرد و از ان نازش  
 تعبیر بوضع قدم رفت كما يقال وضعه تحت قدمه اي اذله و عرب استعمال الفاظ اعصار  
 ضرب امثال میکنند و گفته اند كه اين كناية است از ابل ناركه او تعالى تقديم ایشان كرد و  
 بدترین خلق اند كه در آردن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانكه مومنین بسوی جنت تقديم  
 یابند و لكن بر روايت ديگرانه يضع رجله اين تاويل مشكل است مگر آنكه بعض حفاظ گفته اند  
 كه لفظ رجل درين روايت تحريف است راوى گمان كرد كه مراد بقدم رجل است پس تعبیر  
 از ان برجل كرد و از پا در آمد و نیز گفته اند كه مراد برجل جماعت است كما يقال برجل جراد  
 و باجماع طرق اسلام و سبيل حكم تفويض مراد است در آيات واحاديث تشابهات بسوی  
 قائل آنها و زفرن بر آه تاويل و گفتن اين حرف كه طريق خلف اعلم است چنانكه سبيل  
 اسلام زیرا كه دليل بر وجوب تاويل درين ابواب دال نيست واحاديث صحيحه و آيات كثيره  
 مشتمل است بر ذكر الفاظى كه موهم اعضا و جوارح است وليكن تنزيه از ان باين كلمه جمالى  
 ليس كشك شئ كافى است پس سوسه تشبيهه با اين نفى صريح معالج بايد كرد و در اثبات آيه  
 الرحمن على العرش استوى بايد خواند و پير و برابر خدا بايد گذاشت و از خوض در مسائل



تشابهات و از تاویل آیات و اخبار و عقاید بزرگوار و باید گرفت و فرمان واجب است  
 و لا تقف ما ليس لك به علم را کار بنداید شد و در حصص بعضی اهل کلام و فلاسفه طغیان  
 و تقلید را فرجام نباید افتاد که در دین و راه دین و در هر زبان جاوید ایمان کامل و یقین اند  
 چنین مسالک درین ادوی پرافت مسلك اهل حدیث و شایه ارباب سنت است که  
 هر جا از خشن و خاشاک رای بحث پاک باشد و از قاف و رات بگما و یونان و افراخ ایشا  
 از علماء اسلام رفته و صاف بود و هر که بر اهل حدیث طعن تشنیع کرد و گفت که بملکته  
 تستر نموده اند و ی جاہل از علوم و ذلال این بنده گواران و محروم از برکات و دعوات  
 این حضرات است و ما حسن ما قال الشيخ المنذبا احمد ولي الله المحدث الباكوي في ايجته البالغة  
 و استبالات هو لا راغا فتنون على عشر اهل الحديث و معهم مجسمه مشبهت و قالوا لهم  
 يا بملکته و قد وضع علي و نحوها بیا ان استطالتم في ليست بشئ و انهم مخطون في مقام  
 روایه و درایه و خاطون فی طعنهم ائمه الهادی الی آخر ما قال و قد استوفی هذا الباب الی  
 النهایه التي لا فوقها شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمہ و تلیذ الوالد الشیخ الحافظ ابن تیمیة رحمہ  
 فمن شاء ان یصرح فلیخرج الیها و لنعم ما قبل

فان كان تجسسا ثبوت صفاته  
 لیکم فانی الیوم عبد مجسمه  
 و فی هذا المقدار کفایه و ان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لاسیما اذا اردنا استنباط المناو  
 و لکن ما کفی و قل فی سیر ما طال و ایل

سوال در لفظ مفرد جلا چنانکه بعض فقره و مشایخ میکنند از سنت صحیح است یا نه  
 جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی در کتاب الرد علی المنسحقین بعد از بیان  
 اتنوع تصور محمد و ذات بمحمد و دو و اتنوع تصور مسیات بحجر و اسماء و شبهه و هم الی طلاق  
 و لهذا کان من المتفق علیه بین جمیع اهل الارض ان الکلام للنفید لا یكون الاجلۃ تامه کاسمین  
 او فضل یکسم فاما الایم المفرد فلا یكون کلاما مفیداً عند احد من اهل الارض بل ولا اهل السماء  
 و ان کان و حدیث کان من غیره مضمرا و کمال التخصو به تنبیها و اشارة کما یقصد الی اصوات التي  
 لم یخرج المعنی لانه یقصد به المعانی التي تقصد بالکلام و لهذا یعد الناس من البدع ما یفعله



بعض الناس من ذكر اسم الله وحده بدون تأليف كلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل  
 الذكر لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير رواه مالك وغيره  
 وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعلم امته ذكر الله تعالى بالجملة التامة مثل سبحان الله الحمد لله  
 ولا اله الا الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل  
 الجنة وامثال ذلك فظن جماعة من الناس ان ذكر الاسم المفرد مشروع بل ظن بعضهم افضل في  
 حق الخاصة من قول لا اله الا الله ونحوها ووطن بعضهم ان ذكر الاسم المضموم هو هو افضل  
 من ذكر الاسم المظهر واخر جملة الشيطان الى ان يقولوا لفظ لا يفيديا ما تاولا به بل دخلوا  
 بذلك في مذهب اهل الزنقة والاشهاد اهل الوحدة الوجود الذين يجعلون وجود المخلوقات  
 وجودا مخلوقا ويقول احد هم ليس الا الله وحده فقط ونحو ذلك وربما حجج بعضهم عليه بقوله تعالى  
 قل الله لا اله الا هو يعلم ما لا تخفون ويظنون انه ما سواهم يقول الاسم مفروا وانما هو جواز  
 الاستغناء حيث قال وما قدره الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قال الله  
 تعالى قل من انزل الكتاب الذي جعل به موسى نورا وهدى للناس فيجعلونه  
 قرطاسا يتبدلونها وتخفون كثيرا قل الله اعلم ان الله انزل الكتاب الذي جاء به موسى  
 واذ اعراف ان مجرد الاسم ومجرد الحمد لا يفيديا فيفيدة الكلام بحال علم ان الحمد خبر مبتدئ فحذف  
 ليكون جملة تامة ثم قد بينا فساد قولهم سوا جعل الحمد بغير اكمالها او مكرها كما جعلوا على  
 التصديرين لا يفيديا تصوير المسمى وهو المطلوب الى آخر كلامه رحم وبعض اهل علم از سلف بر حاشية  
 اين كتاب وبنما قام نوشته اند احمد مد ظلاله انكرت هذا على من يقول من از منته قبل الوقوف  
 على هذا اكثر من عشرين سنة انتهى يعني عيش از بست سال عيش از اطلاع بكتاب ابرو  
 على المتطقين انكار بر قائل مجرد اسم مبارك الهى بطور ذكر بدون تأليف كلام كزده ام وبيان  
 اين مدعا آنست كه آنحضرت فرموده افضل ما قلت انما لا يفيديون من قبل لا اله الا الله هي  
 افضل الكلام بعد القرآن وهي من القرآن وفي رواية احب الكلام الى الله اربع شيان  
 واحمد الله ولا اله الا الله والحمد لله ولا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله  
 وفي صحيحه ايضا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله



اجبت الي ما طلعت عليه الشمس ما سهل ان ذكر اني بر وجهي بايه که رسول خدا اصل عليه  
وسلم تعلیمش است فرموده و بنیغه نماید که افضلش نشان داده نه بجز در اسم جلاله و هم  
هو و امثال آن همچو حق و چون لفظ مبارک الله تعالی بطور ذکر تکرار کردن بجماعه  
باشد و سلف بران الحاکم کرده اند پس ذکر لفظ هو هو و حق حق و بخوان از آنچه شیخ مطهر  
واقع نشه و یا لا اله الا الله است منکره باشد و آنکه در کتاب سزیه آمده قل ادعوا الله  
ادعوا الرحمن ایتا ما تدعون فلا اله الا هو الحسنی پس مقصود بدان تهنات و این هو  
اسم فرادی فرادی است بلکه درین جمله می باید خواند و اگر افراد اسم مرادی بود لا محاله از  
آنحضرت صلم و معایه بسوی ما منقول میشد و اولیس فلسفه سبب نزول آیه از آن آبی است  
زیر که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ الرحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده در آن سخن  
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث ترمذی و بیهقی و دعوات  
از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلم ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة پس  
مراد بدان جمله تهنات است نه ذکر هر یک اسم جدا گانه چنانکه باید این روایت دلالت دارد بران  
حیث قال هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الى قوله الرشيد الصبور پس اعمی باری با حسن  
با آنکه رفقش بترتیب مذکور غیر ثابت است و اعمی بخل است نه داعی بضر و اتم چنین قول نبوی  
هو الله اسمه الاعظم الذي اذا دعى به اجاب له اذ اسئل به اعطى که نزد ترمذی و ابو داود و ترمذی  
و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان تهنات یک اسم اعظم است بلکه آن متعلق جمله با آن گفته بود  
که بخوان الحمد لله اسم اعظم فرمود و آن این است اللهم انی اسألك بان لا اله الا انت سبحان  
الماکان بیع السموات والارض یا ذا الجلال والاكرام اعمی یا قیوم اسألك به در حدیثی دیگر است  
قال سئل رسول الله صلم ای الكلام افضل قال ان طلق الله لك بسم الله و بحمده اخذ به  
مسلم و در حدیث متفق علیه چهار کلام مذکور سبحان الله العظيم هم زیاده فرموده و گفته این دو  
کلمه است که بزرگان سبک است و در ترانه و گران و نزد درجن محبوب تر و مذکور و دعا بجا آید  
کلام صلیبی است از برای اهل امن و ساد و هرگز در روایتی ضعیف ذکر با اسم مغفرت الهی وارد  
نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع راقیام مقام منع کافی است و دلیل بر فوئه مدعی و



ولادلیل با هم با و در حدیث جابر است نزد تریزی و این مایه قال قال رسول الله  
 افضل الذکر لآله الا الله وفضل الله اعلم عند جابر آنکه ذکر باشد یا دعا افضل تا ویه  
 آن جمله تمام است نه باقضا مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب  
 علنی شینا اذکرک بیا وادعوک بدارش و شد قل لا اله الا الله واین در شرح السقا از ابی سعید  
 خدری آمده و در همین حدیث است که موسی گفت یا رب کل عبادک یقولون کنه انما یریدون  
 تخفی بفرموده و ان السواک السنج و عامر بن غیری و الارضین السنج و صحن فی کفه و لا  
 اله الا الله فی کفه لثالث بهن لا اله الا الله و این حدیث نص نیست در یتقام زیر که جمله تمام است  
 الا الله از حج بر جمله افعال آسانها و زمینها گردانید و پیش سخن ذکر بهتر ازین کلمه طیبیه باشد  
 تا با سماء مفروده چهر رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابت که در فضائل اذکار و دعوات صحیح آمده همه  
 حمل تمام است در احدی از ان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعایا مدینه چنانکه بر عار  
 کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث دزین باب بسیار است مسلم از سعد بن ابی وقاص  
 روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال کلاما با اقله قال قل لا اله الا الله  
 لا شریک له الله که بگوید او الحمد لندکثیر او سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم  
 حاصل آنکه در باره ذکر و دعا از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم سوالها واقع شده و همگنان را تعلیم و ارشاد  
 حمل کرده و احدی را تکرار اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد دنیا منوجه با آنکه تکلم بمفردات است  
 نسبت بمکرات و شرح شریف بسیر آمده و تا جعل حکیم فی الدین من حجج وارو شده و معینا  
 چون اقتضای بر حمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرح مطهر در ردی و صدری نیست  
 و نه فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تمامه و کلام مفید مولف است پس پس سخن در  
 دو این اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار و تقویت و هیات داعی کیفیت  
 دعا و اراده و اقسام دعا و ذکر و اذکار و ادعیه موقته مضافه بموسوی اسباب آمده و ذکر  
 صلوة و استغفار و رکوع و سجود و ایستادن و بعد از سلام و دعا تر تید و نذر و صیاح و مسا  
 و نوم و انقباض و خروج از بیت و دخول در آن و ادعیه مجلس قیام از ان و اذکار سفر و ادعیه  
 رفیع کرب و هم و حفظ و دعا و لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول در آن



و دعا و دعوت بلال و سعد و حباب و یحیی و یوم عرقه و لیلیه القدر و عطاس و دعا و او دو  
 یونس علیهما السلام و رویت مبتلی و جز آن وارد شده و ادعیه غیر موقتیه و غیر متناهی  
 و در استعاذه و استغفار و تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و حوقله و صلوة بر آنحضرت صلی  
 علیه و آله و سلم گشته و بعد از جنس ادعیه و اذکار است و همه جل تا می رسد به هرگز اسم مفردی  
 درین ابواب از شایع نیامده پس طریقه سنیه در بنیام قصیر اذکار و ادعیه بر او در کیفیت  
 و هیأت ثانی صحیح باشد و بسیاری که از برای اذکار و ادعیه مشایخ روزگار و فقرا و اهل شکار  
 بر آورده اند و از برای آنها کوفه یا مقبره کرده و صور یا تمشید و لوازم بسیار از قیام  
 و لیلت یا نهار میان ابحار و انیاب بسیار نموده و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب میان  
 مرغی داشته اند و از برای خواندن آن شروطها فرموده و از برای کتابت خون مرغان  
 و منک و غیره تحریر کرده اند همه از جاده و ختم شریعت حق بر اهل دورست و هرگز حرف  
 و اقدار کتاب و سنت بر جواز آن و لالت ندارد و نیز هیچکس از اهل علم خود را سلف صلی  
 و اهل در تقرب الهی نیست بلکه بیع منکره است که بعد از قرون مشهور و لما بانخیر در امت محمد  
 گشته و راه بسیاری از عامه و خاصه زده و ابیس لعین که دشمن ایمان و دین است با حقیم  
 که صورتش صورت ذکر و دعاست و در ساطن تمام است و بلا بر بلا کار خود از پیش برده و ویشا  
 و روشن چشم گشته و در پرده خدایستی هوا پرستی بوجود آورده اللهم هذا من زنیات  
 الشیطان و ثبت قلبنا علی ما یقیننا الیه من السنة و القرآن و لا یتکلمنا مع الیکلین و جعل لنا

لسان صدق فی الآخِرین  
**سوال** در مرز برای روز و در آنحضرت صلی علیه و سلم بدون نوشتن جمیع لفظ است  
**جواب** علماء و صرف و کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشته  
 و این رسوم از وضع واضح و اهل استعمال بوده همچنین علماء اصول حدیث و کتب اصول  
 باب کتابت حدیث شریف وضع کرده و از برای آن ادبها نوشته اند علی بن القیاس  
 در هر خط از خط خط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اهل آن خط است و در اصطلاح مشاحت نیست  
 و آن رسم بوضع واضح و استعمال مستعملین لالت دارد و بر بعضی مقدم و از آن لفظ بلکه دانست



بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بران خط میگذرد و فی الفور بی بافتاظ مقصود  
از آن فقهش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوشش بنا بر دوالتش بر مراد  
کاتب از الفاظ جاری باشد و این صنایع بفرق قصر مسافت و تقرب و مجده و تخفیف تصدیق  
گزیده اند و تملی و بار او ضایع متعدد است هر خط از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد  
ابو انعم گفته است که کلمات جمیع دوازده کنایه است عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی  
رومی قبطی و بربری اندکی هستند می چینی آنتی لکن و زین کلامش سخن است چه ضرر مذکور  
صحیح نیست زیرا که اقلام ستاد و اعم بیشتر از این عدد است و با جمیع این کتب است  
که از کتاب به مجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه به حرت یا زیاده و در یک صورت  
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر است که افاده معنای کثیر میکند پس  
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت  
فقرت تحریر و نهایت قصر مسافت کتابت است و بعد از آنکه یک صفحه نمودی الفاظ و معانی  
صد ورق باشد بانی از عقل و نقل چنین تحریر است چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت  
الفاظ بکتابت و بلا زیادت و نقصان است و چون از ذکرش باین تسهیل صورت گیرد و دلیل بر  
اختیار صحت تحریر طویل و عریض و دالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف  
فرموده و تعلیمش به بندگان خود منت و احسان نموده که اقال سحانه و عاکله القلم  
و ناهیک به بنادش فایده خط افضل از لفظ است چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر  
و غائب هر دو می فهمند در کتابت کسری فی اصول التفسیر از برای علم الخط فضل چند ذکر کرده ایم  
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محل و الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان  
نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سوال درخور بحث از آن نیست حاصل آنکه وضع روز  
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی است که در جمیع  
خطوط اهل عالم و کتابت جمله اعم قدیم و حدیث موجود است و همه مادی را می کنند و درین باب  
هر کس اطره معین و اصطلاحی خاص است مثلاً صاحب قاموس از برای موضع مع نوشته  
و از برای بلد و از برای قریه و از برای جمع و در بعض نسخ از برای جمع الجمع



سحر و صاحب صراح و تعیین ابواب شش گانه از برای تفسیر سریع فاضله و از برای  
 ضرب بضرب عع فاکه و از برای سمع سمع عع کافه و از برای فتح یفتح عع ففتح  
 و از برای کرم کرم عع بضمهما و از برای حسب بحسب عع بکسرهما گماشته  
 و علی هذا القیاس و اهل حدیث که پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می نویسند  
 و سیوطی و ریاض صغیر و جزری در حصص حصین از برای مخربین اخبار و رموز خاص اختیار  
 کرده و در مطالع نصریه گفته و کذا که کتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء الشهور  
 بحروف ثمانية مقطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف که زور الحدیث فی الصحیحین  
 و اجماع الصغیر و غیر ذلک من الشروح و الحواشی التي بعضها یشتبه الخت قال ولما کان الخط  
 نائبا عن اللفظ و هو قد یحذف منه بعض الکلمة التکالا علی فهم السامع او تفهیم الموقف علی العلم  
 و قد یختون من الکلمتين کلمة کاحبلة و الحوالة و الحیلة و البسالة و الحیلة و الحوالة فکذا  
 للکتاب رموز تشبه ذلک کان یؤخذ من اسم شیخ اول حرف و من لقبه اول بده حرف آخر  
 کما یرمزون بالیم و الراء للامام شیخ محمد الرئی و ح ش للشیخ علی الشیرازی ح ل  
 الحلبی قال القلیوبی محمد بن قاسم العبادی من لسیبویه ش للشرح ص للمصنف  
 یفتح النون ای المتن و اما المصنف بکسر یا فکذا المص و الش للشارح ض ضعیف  
 هم معتمد و اما ح فان کانت فی غیر کتب السجریث و غیر کتب المنقیه فی بدل جیند و عند  
 الحنفیه رمز للحلبی و الخ کانت فی الصحیحین البخاری و مسلم فی اصطلاح الحدیث التحویل  
 و اما رموز اهل الشهوره فی ثنائی و انا و اما مقطعة من حدیثنا و حدیثی و انبیا و اخبارنا  
 و کل من علماء المذاهب الاربعه رموز معلومه عندهم کما ان المعجم فی الکتاب العربیه رموزاً  
 معروفة عندهم مثل صحر منوع کاینه لا یخفی ع م علیه السلام و کذا اصلا علم اوص م  
 لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التعلیلة لان فیها اسراراً عن کتاب الثواب  
 العظیم الوارد فی حدیث من علی علی فی کتاب لم تنزل الملائكة تستغفر له ما دام اسی فی  
 ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لا ینطق بتغریقها الا فی احرف  
 المقطعة فی کتب اللغة و الصرف و اما اسماء العلماء فلا ینطق باسما و حروف هجاها بل



سینطق بالاسماء المتعارفة كما اذ ارأى اللام وانحاء فلا يقول انخريل يقول الى آخره كونه  
 ارى بعض العجم كعبه الحكيم على العقائد الشفعية كيتب آه بدل انخر مع ان آه عندنا علامته  
 على انتهاء الكلام ولا مشاحة في الاصطلاح انتهى گویم حدیثی که بدان اشارت کرده و درین  
 نظر کردنی است چه ظاهرش عدم صحت است و نام مبارک نبوی را اخذی از کتاب  
 عربی باشد یا عجمی بر من نمی نویسد بلکه مرور عبارت صلوة است و این بر من در کتابت در  
 جمیع خطوط عجم شائع است فرقه ضاله برطانیه نیز ایس جی آئی می نویسد و عبارت بطول  
 از ان مراد دارند و کذا غیر هم و این همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده و باجملة انحرادین  
 باب در میان قوم متعارف و در کتب شائع است چند زمهرست که شیخ عبدالرحیم صفی پور  
 در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته و آن این است که تعمد از برای  
 تعالی نویسد و مع از برای علیه السلام و ره از برای رحمه الله یا رحمه الله علیه و رض  
 از برای رضی الله عنه و صلعم از برای صلی الله علیه و آله و سلم و این اختصار مذموم منوع  
 و مبط از برای مطلوب و مقصم از برای مقصود و یقیم از برای یقال و ایض از برای ایضا  
 و جم از برای ممنوع و گاهی از برای مسلم هم آرند و آتیارش بحسب قرینه مقام است  
 و خط از برای ظاهر و ح از برای حین و خط از برای باطل و مع از برای محال و لا تخم  
 از برای لا سلم و مص از برای مضن و شته از برای شایع و هفت از برای اخلف  
 و گلب از برای گدک و اه و انحر از برای الی آخره انتهى و لکن درین بیان نظر است  
 بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فطره ذکر کرده با آنکه بسیار است که می نویسند  
 و دوم آنکه از برای صلی الله علیه و آله و سلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل بین صلعم  
 می نگارند سوم آنکه لفظ و آله را هم درین اختصار گرفته حال آنکه صلعم و صلعم هر دو اختصار  
 جمله مذکوره بدون ذکر و آله است چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صبیحة صلوة همراه  
 نام نامی و اسم سامی ختمی پیاده صلی الله علیه و آله و سلم بدون ذکر آل نگاشته اند اگر چه  
 درین قدر نوشتن و ترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم  
 در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس امثال در اتیان بصلوة معلیه نبوی جز بذکر



آل ناتمام باشد و ظاهرست که با اتفاق این حدیث در ویدی که در آن ذکر آید و منسوخ  
نیست معذرات ترک آن در کتابت با سائر از زمان اول تا این زبان آخر شاید بخوف دولت  
اموی و عباسیه بوده است که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را در مخالفت علیم و تشدیدت  
میداشتند اگر چه نفس خود را نیز در عداوت آل می در آورده و در این بیان مانند گفته اند  
اقتلوا علی و ماله و اهل و عیاله و مالک

و اهل و عیاله و مالک

ما چارایم حدیث که در آن عیصر پر شور و غضب بود و منقصر بسوی حذف صلوة بر آل در  
مؤلفات خویش و در اعلام مجالس روایت گردیده اند که گمان با آنست که این بزرگوار  
هر چند در اکتاف و جمع ذکر آل خطا از صلوة بر آنرا خجسته اند لکن نزد کتابت لفظاً هرگز حذف  
آن نکرده باشند و بعد از آنکه زمان هر دو دولت مذکور منقرض گشت و آن فرقه را در خبر  
کان مندرج شد بنا بر آنکه کودکان برین سیرت جوان و بزرگوارین عادت پیر شده بود و حذف  
ذکر آل همچنان بنا بر جعل ستمرماند و قولا و خطا بران اداست و در ادب آنکه بحديث تعلیم در هر  
کتاب از کتب سنت که بمیه ایمان داشته اند تسید علامه محمد بن اسمعیل امیرمردم در حواشی عمده  
کلام عمده در نی مقام کرده و گفته اند فی کلام لا احد من سبق و ارجو ان هذا العذر هو الحق  
انتی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویخته ام و لکن بنا بر این خوی بر آنست  
که مینه صلوة بنویسند و لفظ آل همراه آن ننویسند و اما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین  
هر جا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب است پس این مسئله دیگرست و ذکرش مختصراً  
می آید غرض در نی مقام بیان اقتضای بر هر معلوم است که در نایه البیان و غیره آنرا مذموم  
و ممنوع گفته و از سائر رموز خاموشی گزیده تووی و در مقدمه شرح صحیح مسلم گفته است که کتاب  
الحیث اذا مر به کر الله عز وجل ان یتب عز وجل او تعالی او سبحانه و تعالی او تبارک و تعالی  
او جل ذکره او تبارک اسماء و جل عظمته او اما شبهه ذلک و کذا لک یتب من ذکر النبی صلی  
الله علیه و سلم بحالها لا امر الیهما ولا اشتقصر علی احدهما و کذا لک یقول فی الصحابی رضی الله عنه  
فان کان صحابياً ابن صحابی قال رضی الله عنهما و کذا لک یتب من ذکر النبی صلی الله علیه و سلم  
و کتب کل هذا و ان لم یکن مکتوباً فی الاصل الذی تنقل منه فان هذا الیسر و ایه و انما هو دواعی



وینبغی بقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکوراً فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأل  
 من تکرر ذکاب ومن اغفل بعد اخرهم خیراً علیاً وفوت فضلاً جیسا انتی ودر تقریب چنین گفته  
 وینبغی ان یحافظ علی کتابه الصلوة و التسلیم علی رسول الله صلا و السلام من تکراره و من  
 اغفله حرم خطاً علیاً و لا یتقید فیہ بما فی الاصل امکاناً مقصداً و کذا التنازل علی السجانه و تعالی  
 کفر و جمل و سجدانه و تعالی و شبهه و کذا الترضی و الترحیم علی السجانه رضی الله عنهم و سایر العلماء  
 و الاحیاء رحمهم الله تعالی و اذ اجابات الروایة بشیء کانت العناية به اشده و یکرهه الاقتصار  
 عن الصلوة و التسلیم و الرمز الیه فی الکتابه بل یکتبها کما لهما انتی و حال این هر دو عبارت  
 این است که در اول حکم استحباب کرده و در دوم قصر را منع نموده با اقرار آن معنی که این دو عبارت  
 نه روایت و بر منخل حکم بخیرمان از خیر کثیر نموده و لکن دلیلی از برای استحباب ذکر نشاسته  
 حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیست جز بدلیل در خرجت نمی تواند شد و دلیل  
 موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظی معنی اقتصار فرموده و  
 این مفید عدم قیام حجت بر استحباب است و لکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و در  
 را در کتابت مکرره نشان داده و ذکر است هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی با آنکه در  
 مولفات خود از برای تخریجین احادیث و مجامیع آنها در هر از همه پیشقدم است در خصوص  
 صلوة و در تدریس نوشته و یکره الرمز الیه فی الکتابه بحرف او خرفین کن کتبت صلعم بل یکتبها  
 بکمالها و یقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتی و این بیان از سیوطی تبعیت نویسی  
 و قطع ید بر رمز مذکور منظمه عجیب است که از شمس و در خیری نیست زیرا که نزد اسماعان نظریون منصوص  
 و دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و نه اوله عقل ساعد او است  
 علامه شوکانی رضی الله عنه را از معنی پرسیدند و سوال منطوم نوشتند جناب وی هم جواب  
 بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال و جواب منطوم نیست و همانند کوران فی دیوان  
 شعره رحمه الله تعالی و هو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جمیع مسائل علامه ضدین در اینجا  
 بذکر بقیه جواب که در تشریح پیش بر راجحه سعادت اند و زیم قال رضی الله عنه قد وقع من  
 جماعة من المتأخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی التلی علی الله علیه و آله و سلم فی نقش



الكتاب الى عبادة لودع التلغيط بجزء الزبيرة لم يكن معلومة متضمنة منهم من جزئية ذلك  
 ومنهم من منع ولم يذكر احد منهم لقوله مستنداً فلا تشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا يتبع طالع الحق  
 ولتكم يا هذا على ذلك بما يوجب فتقوى اجمع السبلون على ان الصلوة على رسول الله  
 التي تعبد الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي البقضية ومن جملة افرادها الصلوة عليه  
 عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعية كتبها عند ذكره ويحتاج الى  
 دليل لان التكليف الشرعي لا يثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبرادة الاية  
 مستتجة في اتقاء كل فرد من افراد الاجام التكليفية والوضع فلا منتقل عنها الا بعد ما حضر  
 الباقي بحيث يكون معلوماً او متظوناً لا بالبحر والشك والتعقيد وسلك طريق التحري والاولوية  
 وليس في كتاب عبد جل جلاله دليل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله  
 فعلوا ولا تقريراً الا ما عدم القول فلعديم وجدانه وما عدم العقل فظاهر لانه معلوم كان ام لا  
 وان اتفق منه ذلك ما يوافق من باب الجوار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان علياً رضي الله  
 عنه لما منع من محو اسميه صلى الله عليه وآله اخذ به وعاده وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه  
 فغير مما كان في هذا الفعل ثم كما عدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصح عن شوب كذا  
 لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب بلفظ رسول الله صلى الله عليه وآله  
 اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله فيمكن ان يكون السامع على ترك كتب الصلوة هو هذا  
 وغاية لو سلم عدم انتفاء تركه على الترك لا الاحتياج بصلته على المطالب وانما تقريره معلوم منتقل  
 اليها ان احدها من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرر دليله بان الامر  
 بالترك فان اسمه معلوم كان يكتب في الكتابات والمهاديات والاطاعات ولم ينقل ان احداً  
 من الكتاب كتب فيها بعد اسم الصلوة عليه وقد اطلع معلوم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره  
 فكان دليلاً على عدم التعبد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة القائل لعدم  
 لانه في مقام المنع والاستدلال بوظيفة الدعوى الشرعية لانه ثبت بالاصل له وانما ظاهر عدم  
 لكنه لا يخلو عن فائدة اذا تقررت هاتين السائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه معلوم عند ذكره  
 لا وجوباً وهو ظاهر ولا نداء لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى



لأنه يكون من الايقاظ للقاري عند الفجوة عن التلطف بمذوكة التي لا يدركها الا بحيل كما  
 اخبره الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وقال حسن صحيح بلفظ الخيل من ذكرت عنده  
 فلم يحيل علي ولا يرغب عنها الا شئ كما اخبره الطبراني من حديث جابر عنه صلوات الله عليه  
 ذكرت عنده فلم يحيل علي ولا يحرم فنهيا الا بعد كما اخبره الطبراني عن كعب بن عجرة مرفوعا  
 باسناد رجاله ثقات كما قال الخزازي بلفظ ان جبريل قال بعد من ذكرت عنده فلم يحيل عليك  
 ففني اسنادوه اسمعيل بن ابان الغنوي كذا به يحيى بن معين وغيره فعلى هذا التسليم الوفا بذكر كص  
 برسم النقش الكتابي الذي له اشعار بالصلوة على ابي صفه كان لان النقوش الكتابية باسرها  
 امور اصطلاحية فامي بصورة منها جرى عليها الاصطلاح وحصل بها التعميم جاز الاكتفاء بها اذا  
 كانت تلك الصورة متساوية الاقدام في حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر عليها وان كان في  
 بعضها منطية ليس على الناظرين وبعضها لا يلتبس على احد كان تائيدا لا لبس فيها واولي لنتبه  
 كلامه الشريف طاب ثراه وكانت الفردوس شوا حاصل انك لا تسلي كد دلالت كندر كمر  
 رزق وقصر باوجود حصول فهم مراد ونض باشد بر استجاب كتابت تمام لفظ وعبارت وراعي  
 موجود ليست بلكه سنت صحيحة دلالت بخلاف اين راى دار وزيه كه قصر عبارت از قول  
 شارح ثابت شده اگر چه اين دلالت لغتي يا التزامى باشد چه لفظ تسليج و تحميد و تسليج و تكبير  
 احاديث بلكه قرآن كريم وارو شده مراد بدان نه هيمن الفاظ مفروضة است بلكه حل نامه است  
 كه اين الفاظ مودى يهودى او مت واحدى از اهل علم سلفا عن خلف در ان مخالف است  
 مسلم از سعد بن ابى وقاص مرفوعا و حديث طويل آورده قال رسول الله صلوات الله عليه  
 فيكتب لالف حسنة او يحط عمه الف سيئة و ظاهر است كه مراد تسليج و تحميد و تسليج و تكبير  
 كسب است نه تسليج و تحميد و تسليج و تكبير و مثل او مت حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال  
 رسول الله صلوات الله عليه من حج الله ماية بالعادة والعشى كان كمن حج ماية حجة ومن حج الله ماية بالعادة  
 والعشى كان كمن حج على ماية فرس في سبيل الله ومن قلل ماية بالعادة والعشى كان كمن اعتنق  
 ماية رقيقة من ولد اسمعيل ومن كبر الله ماية بالعادة والعشى لم يات في ذلك اليوم احد اكثر  
 مما اتى به الا من قال مثل ذلك او زاد على ما قال رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب



وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التَّبَيُّعُ نَفَقَةُ الْبَيْزَانِ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ  
 وَقَالَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ غَرِيبٍ وَلَيْسَ شَاوِدٌ بِالْقَوِيِّ مَرَادُ التَّبَيُّعِ دَرَجَتَانِ حَدِيثُ هَاجِلٍ هَاجِلٌ  
 كُفْتُكَ سِتٌّ جَنَانُكَ وَرَحِيثٌ عَمْرُ بْنُ شُعَيْبٍ مَرَادُ تَحْمِيدِهِ وَتَهْمِيلِهِ وَكَبِيرُ أَحْمَدُ لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا أَلَا أَلَا  
 وَأَلَا كَبَرُ كُفْتُكَ وَمَعْلُومٌ سِتٌّ كَيْهَ وَاصِلٌ لَعْنَةُ عَرَبٍ أَيْنَ عِيَادٍ بَيْنَ مَعَانِي مَوْجُودٍ مَعْدُودٍ  
 شَرِّحَ مَطْهَرًا مَدَّ وَجْهًا بَارِعًا طَوِيلٌ وَجَلَّ تَابَهُ رَاقِصٌ بَيْنَ الْفَنَائِقِ مَرُودٍ أَيْنَ قُصُورٍ أَلَّ سِتٍّ أَرَبُ  
 الْفَنَائِقِ مَقْبُودٌ مَلَا حُجُودَ وَخُجُودٍ بِدُونِ الْفَنَائِقِ مَقْصُودُهُ مَرَادُ سِتٍّ مَحْمُودٍ قُصُورُ تَعَالَى  
 بِصُورَةٍ تَقَمُّ وَقُصُورُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصُورَةٍ مَعْلُومَةٍ بِأَصْلِهِمُ دَالٍ بِرِ الْفَنَائِقِ وَجْهًا بَارِعًا مَرُودٌ  
 أَكْرَبُ دَرَجَتَيْنِ مَعْدُودٍ مَرَادُ مَا نَدَاوَسْتَ تَقْبِيرُ زِلَاحٍ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مَحْذُوقُهُ وَأَزْهَمُ أَلَمُ  
 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مُسْلَمُهُ وَأَزْهَمُ أَلَمُ دَانَا أَلِيهِ رَاجِعُونَ بِاسْتِجَاعٍ تَأَكُّدُهُ دَرَكْتُكَ صَرَفَ لِبَعْضِ أَيْنَ قُصُورٍ  
 رَاسِخَةٌ خَاصِيَّةٌ أَبْوَابُ نَشَانٍ وَادِيَةٌ أَيْنَ جَنَانُكَ دَرَجَتَيْنِ كُنْجٍ بِذِيلٍ ذِكْرُ خَاصِيَّةٍ بِأَبِ اسْتِفْعَالٍ  
 كُفْتُكَ وَاجْتِدَامِي فَعْلٌ جَوْنٌ اسْتَرْجَعْنَا أَلَمُ دَانَا أَلِيهِ رَاجِعُونَ كُفْتُكَ انْتَبَى وَدَرَجَتَيْنِ يُسَيِّرُ  
 مَوْلَاةُ ابْنِي كَبَرُ صِدْقٍ رَضَى اللَّهُ عَنْهُ كَرَاهِيَّةُ جَاهِرَاتٍ بُوْدَ آدَمُهُ كُفْتُكَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّبَيُّعِ وَالتَّهْمِيلِ وَالتَّسْطِيسِ الْحَدِيثُ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَاللَّسْطُكُ وَالْبُودُ وَوَحْنٌ  
 ابْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرُكُلٍ صَلَوةُ عَشْرٍ وَتَحْمِيدُهُ عَشْرٌ وَكَبِيرُهُ  
 عَشْرٌ قَالَ وَإِنَّا أَخَذْتُ مِنْ جَيْبِكَ تَحْمِيدُهُ وَكَبِيرُهُ مِائَةَ مَرَّةٍ الْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ اصْحَابُ السُّنَنِ  
 وَعَنْ فَضَالَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَدْعُو فِي صَلَوةٍ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَلِيٌّ  
 هَذَا تَحْمِيدُهُ فَقَالَ إِذَا عَلِيٌّ أَحَدُكُمْ فَلْيُعِدِّ بِرُجْدٍ أَلَمُ وَالشَّاءُ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَسْلُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ لِيُعِدِّ  
 بِمَا شَاءَ أَخْرَجَهُ اصْحَابُ السُّنَنِ وَابْنُ حَادِثٍ وَاسْتَأْذَنَ أَنْ يَكْتُبَ مَقَامَ كَبَرٍ أَيْسَ ذَكَرَ أَنَّهُ مَرَادُ  
 دَلِيلٍ أَنْ يَرَاكَ قُصُورٌ جَلَّ بِفَرَاتٍ جَائِزَتِ وَمُفِيدُهُ غَامِي مَقْبُودٍ وَالْفَنَائِقُ مَرَادُ بِأَبِ  
 وَهُوَ الْمَطْلُوبُ بِسَ حَكْمٍ كَرَاهِيَّةٍ رَمُوزٍ وَفُتُوشٍ وَرُسُومٍ وَادْعَاةٍ لِيَسْتَحَابَّ كِتَابُ جَلَّةُ الْفَنَائِقِ  
 بِكَلَامٍ لَهَا بِأَقْصَرٍ وَرَمَاةٍ مَجْرُودَةٍ مَسْتَوِيَّةٍ وَبَرِيدِيَّةٍ وَبَرِيدِيَّةٍ بِرَمُوزٍ فَتَرَاهَا بِأَبِ جَرَانٍ  
 كَيْهَ جَزَائِرٍ كَيْهَ أَدْلَى رَانِي شَاوِدٌ وَعَارِفٌ بِكَفَيْتِ اسْتِدْلَالٍ مَسْتَوِيَّةٍ مَرُودَةٍ زَنْجِيَّةٍ أَلَمُ  
 قَطْعُ يَدِ كَاتِبِ الرِّمُوزِ فَعْلٌ السَّارِقُ الَّذِي أَتَى كِتَابًا لِيُجِبَ الْحَدَّثُ وَاللَّعْنَةُ الْعَجَبُ بَيْنَ قَوْمٍ



و ثبت بهم الاموال الى التقول على الشرع بما لم يعلقه واو قسّم في معادى التباب و چون سخن  
 درین مقام در نفی کراست از رفرو عدم انجابت استجاب کتب لفظ تامست نه در جواب  
 هر که کاتب جمل تامست فاعل فعل جائزست و هر که را فرست بلام نیست بلکه برات اصلیه  
 مستصحب است و کلام مسلمان باشد که بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عزوجل یا کلام کلمه  
 دیگر از حمد و شکر و در ویر زبان بگذرانند اگر چه در اصل نسخهم قوم کمالها یا مکتوب بر فرمود  
 و در زبان و مونس جانست نام یار  
 یکدم غیر و دکه مکرر نمی شود  
 و شک نیست که ذکر خدا و رسول و صحابه مقبول و علماء و اخبار فحول بالفاظ و ادعیه خوب  
 اوست بیکوست خطا باشد لفظاً صراحتاً بود و یا زارینا اخصر لنا ولاخواننا الذين سبقوا  
 بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم  
 وفي هذا المقدار الكفاية لمنزله هدية

**سوال** تقریط کتب و مؤلفین کتب و افراط تعظیم را فیما بین یکدیگر و مبالغه را در مدح  
 انبیا و صلحاء و علماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریط در لغت ستودن است کسی  
 که زیاده باشد چنانکه تا بین ستودن کسی را کرده باشد و بصادق مجتبی آمده این زیاده گفته  
 قرطه او اندام باطل او حق تقارط مدح گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح و سید در تاج العروس شرح  
 قاموس نوشته من الجواز التقريط مدح الانسان و هو جوی و التابین مدح مبتدا و قولهم فلان یقرط  
 صاحبه و یقرطه انظار و الصواب جمیعاً عن الی زیاده او مدح حق او باطل و فی الحديث لا تقرطونی  
 لما قرئت النصارى عیسی فی حدیث علی رضی الله عنه ینسب فی رجلان محب مقسط یقرطونی  
 بما لیس فی و بعض یکدیگشتانی علی ان مبتنی و باین تقارطان المدح بهیچ کل صاحبیه و مسئله  
 تقارضان و قبل التقارط فی المدح و اخیر خاصه و التقارص فی الخیر و الشر قال الزمخشری ما خود  
 من تقریط الادیم بیان فی و باغنه بالقرط فهو یزین صاحبیه کما یزین القارط الادیم انتهى و این  
 و راده قرط ذکر کرده و حدیث لا تقرطونی در خور نظرست چه معروف لا تقرطونی کما احطرت  
 النصارى ابن مریم است و در موضع دیگر گفته التقريط مثل التقريط المدح او الادیم فهو  
 ضد و يقال التقريط فی الخیر و الشر و التقريط فی المدح و اخیر خاصه انتهى و این ادراده قرط



آورده و در فساد و طغیان در زبان غرب می رسم خط ایستان خصیه صا ملما این مباد و ایسا  
میرود و علی ای حال در تقریظ و قول است یکی تخصیص بوجه و تخرید دیگر عموم حق و باطل  
و تیز و کلیل است بر آنکه تقریظ خاص است بحدیج زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت  
غالبش همین ستودن برستی بود بخلاف خلف که غالب تقریظ ایستان بنابرستی است  
زیرا که درین زمانه که زمام حکومت هندی بقبضه اقتدار طائفه ضاله است و دنیا غالب هر  
دین آمده هیچ خلأقی منحصراً در طبع حصول زیر ارضاء خاطر مخاطب بامید منفعت آینده  
یا خوش کردن دویستان یا پاس مروت یاران و امثال این اعراف گریه و دیده و از حق و حقیقت  
حسابی در میان نموده تا آنکه این مطابق بحدیج کفار و در او اهل و او آخر کتب فقه و حوزان  
پرداخته اند و بالفاظی این ضالین راستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد  
و مداح رابی شک شبانه و آیه ایمان بیرون می فکند و چون این ناجرا با کفر و فجور و بیست  
پس با کسی که در ظاهر مسلمان است هر چند فاسق فاجر مضرب کبار باشد یا فسیبی از تحقیقات  
علمیه و معرفت اوله شرعیه نداشته باشد چه رسد که در حدیث خود احدی را از انبیا جنس باکی  
نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند و باوصاف نابوده در وی می ستایند همچنان نامه  
جمل او را بحث فرزانه نشان میدهند حتی که برکت و سیل که خلاف عقائد ایشان است  
از برای نوشتن حدیج آماده اند اگر چه باین ستایش تشرکی صریح با ثبات رسد یا بدعتی در حکم  
سنت گردد یا حرامی حلال شود و نفوذ باشد من جمیع ماکره اند منگیویم که این صنیع حرف  
شناسان زیاده و شاعران از اب بیگانه یا منشیان طبع از دایا مترجمان تشنه آتماست که با  
این لطوائف خود در خوار لغات نیست و مانع و مخرج و در نیقام یکسان است سخن در کسائی  
که خود را در عداد اهل علم میگیرند و اتسام و شهرت خویش بمعرفت علوم محفوظ دارند اگر چه  
در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایستان تقریظ  
تکبیر از برای استاذ و مریدان برای پیرانی تمیز حق از باطل و فرق خلی از عاقل رسم  
و خیرین و شیوه پاستان گردیده و تحلیس نمی پرسد که آیه ای که بی اصل و این فضائل  
بی اساس از کجاست و در نفس الامر حقیقتی هم دارد یا امری بی آب و خواب بی تعبیر و



و خانه بی باب است و بلای عموم این شما خوانی در هیچ گسری تا آنجا کشیده که باب جرح و تعدیل  
که از عمده مقاصد دین است بنا بر کمال اختلاط و تملیس و تلبیس و وضع در طایفه مختلف مسود  
گردیده الا من عصمه الله و عوام را جرات نقول علی الله و علی رسولہ صلم بر وجه کمال سترایی  
لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و موهبی بهم می  
خصوصا سکنه بلاد و در دست را که معرفت بحقائق امور نذر اندر سبب شکوک و شبهات  
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد بحق بنده عین از احیاء و اموات شده چه عامه متابعین و  
و ارباب موهبی سامع سخن هر مطلق و زنه معلوم است که در سلف جزایم کسی تا الیضائی نیست  
پرواخت و بدون تعدیل و توثیق شیوخ مستقیم هیچکسی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای  
مولف نمی نگاشت و بهمذاین رسم در ایشان خیلی نادر بود و الی نادرا کالعدم و بسیار است  
که اتفاق تقریظ بهنگام که ام ضرورت شرعی یا صحت ملی می افتاده آنکه شیوه عام باشد  
و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدولی در حق صاحب تقریظ یا دوباره  
آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء و مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر  
و عینی و غیره بر کتاب رد و افر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم  
و فحول ایام بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیّه رحمه الله تعالی در علم و عمل و بیوغش تریه جهاد  
مطلق و توثیق فتاوی و ای جناب او بود و این تقریظ گویا حجت است بر عامه و خاصه و کمال شستن  
تراجم علماء است و صلوات ملت در کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حجت  
از وادی تا بنین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقریظ خلف که غالباً  
باطل است و طریقه اهل تا بنین در کتب طبقات اختیار عدل است و در بیان مناقب و مثالب  
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افرط حجا و امر غیر ثابت  
و امر و زاین صنیع حکم عفا و کمیای پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاہل و عالم و جریر و باطل  
و مسلمان و کافر و مخلص و منافق و دین پرست و دنیا طلب و خور و زبرد و قریب و بعید  
در تقریظ از میان برخاسته مع من ترا حاجی گویم تو مرا حاجی بگو بلکه ضرورت آنهم نماده  
که یکی از ابنا عصر فوجی از وجود مذکوره تنالیش کرد و دیگری گرد خود حضرات مولفین تقریظها



از برای خود بر کتب و رسائل خوش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالا خوانی و شویای  
می پردازند و بطرف یکی از روشناسان وطن یا هم نه همان زمین پرفتن یا یاران حاضر  
و غائب بکدام اسم مفروض منسوب میفرمایند دیگری که این کتاب بیت اوستی اقتداسیاند که  
این جماعه تقریفاً کیست و این پنج بحث است یا باطل الا ماشاء الله قلیل باهم و قلیل من  
عبادنی الشکوه بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته  
و لکل امر را نومی و چون این مقدمه ممد شد و دریافت گردید که تقریفاً بر قولی شامل پنج  
حق و باطل هر دو است و باطل باطل است اگر چه در لباس حق جلوه چرا کند و حق حق است  
هر چند در پیرایه باطل چراغها نرشد و پس بحال حکم پنج حق می توان دریافت که شارع عباد  
الله سلامه علیه و رباره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکره قال آشتی رجل علی رجل سنده  
معلم فقال و یک قطعت خلق اخیک ثلثا من کان منکم ما و جال حاله فلیقل حسب فلان و الله  
حسیبه انکان یری انه کذا ک و لایزکی علی الله اصحابا خیرة الشیخان و ابوداود و در تفسیر معنی  
تیر این حدیث نوشته ام ای اهل کتب بالا طرا و اللوح و العظیم عند نفسه فان یحب بذاک فیه کما  
کما که قد قطعت عنقه و این حدیث در باره پنج مسلمان از برای مسلمانی است که بظاہر هر یک  
دارد و چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان است و اگر پنج از صالح تو بر حق فایسق باشد پس  
اشد ترا ز اول است چنانکه در حدیث انس است قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا مع  
الفاسق غناب الرب تعالی و اهتز له العرش باخرجه البیعتی فی شعب الایمان و فایسق کسی است  
که خارج از طاعت شریعت حق است هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلاً کسی ریش می تراشد  
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا ریشی یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات است پس  
مرحش مع فاسق باشد و فاسق محکوم علیه باسلام است و معنی او چشم موجب بهتر از چشم  
آید تا بجا فرجه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلا و در خیال شرک و چه عیب که حسب  
خود را تا سر حد کفر میرساند همچو صنائع گور پرستان و پیر پرستان و افراخ ایشان و دیگر  
فرق ضاله و در حدیث حدیث آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم لا تقولوا للنافق سیدانا فان یک سیدنا  
فقد اخطاتم ربکم باخرجه ابوداود و منافق کسی است که اظهار اسلام و ابطان کفر می شود و شیوه



اوست و این در او اهل اسلام بود و الحال نفاق عمل بجای او شسته و حدیث بمعمود خود  
 شامل هر صفت نفاق است و لفظ سید بمعنی سردار است و چون حرف سر را گفتن در حق  
 منافق سبب سخراب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت  
 تا بسبب چنین کلمات در حق کافر چه رسد و ازین وادی است نوشتن غریب پرور و حاکم عادل  
 و منصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان جاه و سکندر ظالم در القاب و لفظ عبودیت و  
 بندگی و کونش و سر افکندگی در آداب و لفظ کالوجی من السمار و در حق وصول خطوط و امثال  
 آن و درین باب پدر و الا که حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره است که در آن  
 بایضاح الفاظ مکرر و به خط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آید در حدیث  
 ابو هریره مرفوع آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گوید رب و در لفظی وارد شده  
 که سید خود را مولا گوید که مولای شما خداست آخر چه مسلم و چون این حکم میان ملوک مالک  
 جاری است پس خیال توان کرد که در اطلاق این الفاظ و امثال آن در حق غیر مالک تا کجا  
 خواهد بود و ازین باب است استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت  
 و مالک رقاب اتم و امثال آن و مؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشحیر قال انطلقت  
 فی وفد بنی عامر الی رسول الله فقلنا انت سید فقال السید هو الله فقلنا و افضلنا فضلاً و  
 اعظمنا طولاً فقال قولوا اقولکم و ابعض قولکم و لا تستخبرکم الشیطان اخرجه ابو داود و در تفسیر  
 گفته امی تکلموا بما یحضرکم من القول و لا تسبحوا کما ینطقون علی لسان الشیطان و اگر چه جواز  
 اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بملک ممالک همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات  
 ثابت میشود اما مقصود باین حدیث در مقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول آور  
 مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هر چه  
 اطلاقش از شایع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کند و از هر چه نهی آمده از آن قننی گردد  
 و موقع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارد و نیز حدیث دلیل است بر آنکه در مدح حق نیز  
 جاده اختصار پیماید و سخن ستایش را دراز تر نکند و لفظ جهان پناه ملائک نگاه آسمان و  
 قدر قدرت تضام تربت و نحو آن بگوید و ننویسد و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت



فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی المدیوم التیامه وافشیه کما یسبی ملک الالاک الخرج  
 مسلم و این حدیث نفس نسبت در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و دما براج و قاضی  
 القضاة و حاکم الحکام و سپاه و نیا و دین و امثال آن حرام است در حق قائل و نسبت و شتم  
 در حق مقول فیه در حدیث شریف بن ابی حنیفه آمده اند لما و فی الی رسول الله صلعم مع قومه  
 سمعهم یمینونه ابی الحکم فدعا رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم والیه الحکم فلم یمینوا ابی الحکم  
 الخرج ابو داود و النسائی و این حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در دو و این اسلام است  
 سنت مطهره بسیار است دلیل است بر آنکه نام و کنیت که در آن مجرأید و در وصف باوصاف  
 خدا عز اسمه و جلالت صفته پهلوزند و موم است و لهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب  
 تنبیه الغافلین و غیره از تسمیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابو البرکات  
 و ابو الحسنات و نحو آن منع نموده اند و کرمیه و لا ترکى النفس که مشیر است بدان و احادیث  
 واروده در تبدیل اسماء و احببت اسماء عبد الله و عبد الرحمن همه دلالت دارد بر اختیار و تواضع  
 در تسمیه و اجتناب از کلمات ذریعیه و نزدنا آشت که در معرفت بر هر چه معنی لفظ ملک الملوک  
 راست نشینند و اصطلاح زبان بران مقرر گردد و هر چند اصل لغت شهادت بران مفهوم مد  
 حکمت در حرمت حکم این لفظ است چه قصد ستایع مذکور این لفظه حصص و قصر بر دست بلکه مراد  
 تادیبه معنی اوست هر وجه که حاصل شود و بهتر زبان که درست بلیم و در چاک که درین و زکا در آزار  
 طائفه ضاله لفظ قیصر باز داده انیمنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و در لغت بر تافته  
 و اصطلاح ایشان بجایش امیرس و نحو آن گویند و لکن درین باب غفاتی عجیب و بی غریب  
 در اسلام اقع شده که اهل علم هم اوده گردیدند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی  
 شافعی لفظ شاهنشاه در صفت با و شاه خود بر زبان گذرانیدند و دیگران قدم بقدم ایشان  
 رفتند الا من عصمه الله تعالی ازین نجاست که جناب نبوت فرمود و اذ ایتیم المدا حین فاشخوانی  
 و جو هم التراب الخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود و لفظ ترمذی از حدیث ابو هریره چنین است  
 قال امرنا رسول الله صلعم ان نخثو فی افواه المدا حین التراب و تفسیر الوصول نوتة المدا حین  
 هم الذین اتخذوا مع الناس عادة یساکون بالممدوح فاما من مرج حل الامر بحسن القول الحمد



تر ضیاءه فی امثاله و تحریر فی الناس علی الاقصد و به فی اشباهه فلیس یخارج والمراد بالتراب عینه  
 او کیون باولا یعنی الخبیثه و المحرمان انتہی حاصل آنکه هر که معاش خود مع مردم گیر و مثل قرقه شعرا  
 و شکم پروری خود بتائیش کسان نماید همچو باد و فر و شان وی در خور آنست که خاک بد پاش  
 انباشند یا از جائزه محروم بشناسند چه صبر بر سمع آن مع و بخشیدن زبر و گوهر بران دلیل  
 بین برضا و عذوب از مع و ملح و قبول این کذب و اراجیف از وی و فریبی نفس را نیست  
 و حق تعالی در معرض ذم گفته بخون آن بخند و باطل میفعلوا و شک نیست که آنچه شاعران بدان  
 مدح و حین خود را می ستایند و اوصافی که ذات او را بآنها باز می نمایند عشر عشیر آن و نفس آن  
 ستوده موجود نیست بلکه بسیار است که همه مساوی است پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیز  
 دادن عین نفاق کذب بخت و دروغ محض و بهت صریح است هرگز نفس سلمانی بدان ضنا  
 نمیتواند و او مگر یک مبالغاتی بدین خود ندارد و خزانة عامرة نام مذکور نیست که میرزا در مع  
 بجهش پرداخته در آن التزام نمیخیزد است که از شعراء جهان کس از ذکر کند که از ملوک سلطان  
 صند بر شعر یافته و جاعه کثیر را ازین جنس شعر گویان و قصیده خوانان نام برده و این دلیل  
 بر آنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد و دشنام نیست که رزقی که باین حلیه  
 محرمه بدست آید ظلال نباشد لایسمائی که دهنده بحتیاء و دهر یا بنا بر ضیانت آبرو که این  
 بدتر از شوق اول است که محض بنا بر حب جاه و الفت مع داده چه در شرح مطهر مال ترا در حکم  
 عرض جان نهاده اند و از اکل اموال مردم بیاطل نمی نموده و فرموده که حلال نیست  
 مال فرد سلطان مگر بطیبت نفس او پس بنا برین اوله که همدرین کتاب در مواضع بسیار  
 بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشه محاط و زری که باین اندیشه باطل بدست آید از طبیعت  
 و حلت بمزحل بعیده و درست و چون جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم از مبالغه  
 و در مع خویش که تراوانه مشقت و در خور هر دقت است و مبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه در دروغ  
 مراتب است نهی کرده باشد و ارشاد فرموده لا تطرونی لکما اطرت التصاری این مریم فاما انما عذر  
 فقولوا عباد الله رسول الله مستحق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر گمست که در مع او مبالغه روا باشد  
 امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا میگانه و این معج در نشر بود و یاد نظم



قول او نشاء باشد تا حیرت را و حدیث دلیل است بر آنکه اطراف تپیده و فغاری است که در سوره  
 فاتحه مسمی بنیادین اند و تفسیر گفته الاطراف مجاوزه احد فی المبح و الکذب قیامتتی و لکن  
 و اقبال امیر این حدیث قصوری عظیم و فتوری غنیم در غالب افراد است زاده یافته و او بسیار  
 اندا کا بردین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسید و که کی حقیقت محمدیه را فاضل تر  
 حقیقت الیمیت نشان میدهد و دیگری در هر غیر و عوی رقابت با خدا را هر میانه و آن  
 سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم پوشش یارازی نماید و نعوذ بالله من جمیع اگر چه الله و  
 این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فای تالین او اقاموا الصلوة فاتوا الزکوة فانظروا  
 فی الدین و گفته المومنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحاء  
 برای برادر و دوست نزد و اظهار التزام و تقبیل نمی کرده و صرف و ستوری مصافحه داده  
 چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی است و قیام عظیمی از برای خود مشغول فرموده و ندادت هم  
 گفته چنانکه در حدیث ابی ایاسه نزد ابو داود و دوست و لهذا اصحاب از برای تعظیم جناب معظم او  
 بر پائی خاصتند بنا بر آنکه که پیش از برای این کار میشاختند چنانکه ترمذی از انس روایت  
 کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سجد ان تمیل لک الرجال قیاما فلیتقیو رقعده من  
 الناس اخرجه الترمذی و ابو داود و این و میبخت است که تا فوق آن مقهور نیست و در حق  
 کسی است که زنده و حاضر است تا یکسکه مرده و در بره اطباق ثری خفته چه رسد پس وانی بر حال  
 کسی که در مجالس نیاید مقهور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیال بی نیاید پیش نیست تعظیم و تحقیر  
 و حرکتی بی برکت شبیه بجزکات دیوانگان سجایا بر حضور روح با فقدان دلیل قبول یعنی چه  
 و باز قدرا حق متعالی و آن قادم غائب از نظر با عدم نفس صریح از کجا فسیحان الله و بحسب و  
 حاجیل آنکه تعظیم قیامیم و میالغته و در هیچ برو حی که امر و زو استمائی طابع خلق است از شرع  
 شریف ثابت نیست و اگر امر یکدیگر و شائین بر نفس الامر بر طریق تفسیکه شریف با مداح و مدوح  
 نکرده و پسندید که است زمره اند چیز دیگر است و اگر چه علمای ادب مثل ابن حجر و سبکی در  
 خزانة الادب و غیره در تیران مبالغه و اغراق و علو را در شعرین باشد یا نه چه با که ام معنی  
 بلند و فکر ارجح است حسن انکاشته اند و مسئله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری از ادوات



کذب محرم بر آورده و بتقریفات و احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث فلو گفته  
 که غلو دو گونه است یکی مقبول و دیگری نامقبول و نوشته فاما المقبول بالبدان لیس فی الزمان الی القبول  
 با دوات تقریب الامر الا ان یكون الخلو فی مدح النبی صلی الله علیه و آله فاما المقبول بالبدان لیس فی الزمان الی القبول  
 ضوابط این فن در عدد ائمه دین نمیدرخشد و سخن ایشان در باره قواعد عربیت و انشاء و انشاء  
 نظم و تشریح شرعی و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع بر خلاف این حکم قائمست قال تعالی  
 الشعراء یبتغون العناء و انهم یقولون ما یفعلون و انهم یقولون ما یفعلون  
 پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان  
 شیخ بود یا احد من انبیا الزمان کرده و هر چه بر خاطرش در بیان او صافش گذشته برشته اتقریر  
 یا تحریر کشیده آن همه چاییده و خاویزه اش در سخن فیه حجت نیست اگر چه ایراد و اصدار  
 از قسم تعلم و مشهور بدین و معروف بقوی باشد و این مقام یکی از اعظم منزلت اقامتست  
 و سبب مغالطه جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعضی اهل علم کلمات اغراق و مبالغه  
 غلو در حق پیران و اساتید و اولیاء و انبیاء و صلحاء از اموات و احیاء دیده و شنیده در باب  
 مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استیاد و احتیاج بر صحت دعاوی خود  
 بدان متعلق شده و ندانستند که ندای غائب و خطاب حاضر و متناهی محبوب و فریاد مظلوم  
 که در نظم از ناظم و در اشعار از شاعر یاد انشاء از انشی سر بر زده نبایش بر فطر ذوق خاطر  
 اشفته و لطف سخن و صلاوت کلام و حسن نظامست و مقصود بدان حقائق این الفاظ و معانی  
 این مبانی علی وجه النیه نیست و لهذا اکثر است که شاعری و نثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد  
 الا من حمده الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین نثر و استناده چیست  
 هر که از ایشان بهشتنای اکابر الدین امنوا و عملوا الصالحات و ذکر الله کثیرا و الله  
 از تبعات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری بیکرانست بی اندیشه گویا خواهد  
 که محض تفتن خاطر و تلوین سخن مقصود است تا آنکه اعتقاد بطواتر این الفاظ دارد و معنی  
 علمای دین و محققین مسلمان و متبعین کتاب عزیز و سنت پیغمبر سلیمان بر چنین شعر ابر پا کدین  
 نیز جرم تقصیر این کلمات ثابت کرده اند و از آن تجاوز فرموده و حکم بشکر و بدعت بودنش



نموده و برین تقدیر هر که ایمان خود و عز و زواید و وسعت امارت و اعتبار اسلام خود دست بردارد  
که از جنین مبالغه و اغراق و خلوص در امر انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء اقصیاء و  
صلحاء و ملوک و امرا و زوایا و شیوخ و اساتذہ و احباب و اخلاف پر میزد و از آنکه محض  
بسرحد کفر و کفری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره میرساند صاحب غایتان  
خود را رقت و زوین نماید زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام قلب و وجود دانش و حصول  
تمیز میان اکل و شرب و نوم و بقیه هرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور است  
خصوصاً و میکند این بلند پروازی و غرور گشتارش سبب گمراهی جهانی از حاشیه فاصده گردد و امام  
ربانی علامه ایمانی قاضی شوکانی در کتاب در فضیله فی اخلاص کلمه التوحید نگاشته انظر  
و کتاب اید و وقع من کثیر من هذه الایمة من الغلو المنهی عن المخالف لما فی کتاب الله و سنته رسول  
ﷺ انما یقول كما یتقوله صاحب البردة

یا اکریم الخلق ضالی من الؤذیة . . . سوالک چند حلول ایجابات الجسم  
فا نظر کیف نفی کل ملا و ما عدا عبد الله و رسول الله و عقل من ذکر کریمه و رب رسول الله فاما مدانما  
الیہ راجعون و فی باب فاسع قدر تلای غلب الشیطان بجماعته من اهل الاسلام حتی ترقی الی خطاب  
غیر الانبیاء و مثل ذلک الخطاب و دخلوا من الشرک فی ابواب کثیر من الاسباب و من ذلک قول  
من یقول مخاطباً لابن العجیل

هلکت لی من باب بالی موی اخاتک . . . حاجلاً فی سیرها حبشاً ثمة  
فتها یجمن الاستبغاثیة التي لا تصلح لغير الله من الاموات قد صار تحت الطباق الشری  
متبرکین من المسنین و یغلب علی الفطن ان مثل هذا البیت و البیت الذی قبلنا و تعاقبنا فیما  
لنقله و عدم تنظیر و لا مقصد لهما الا تعظیم جانب النبوة و الولاية و لونها للتنبیها و حیاة اقراب الخطا  
و کثیرا ما یغرض ذلک لاهل العلم و الادب و النظریة و قد سمعنا دایماً من وقت علی شئی بین ذلک  
الجنس کحی من الحیاة فعلیه القیاط بالکج البشریة فان رجوع و الاکان الامر فیه کما اسفناه و اما اذا  
کان القائل قد صار تحت الطباق الشری فیتبعی ارشاد الاحیاء الی انافی ذلک الکلام من اخلل قد  
وقع فی البردة و البقرة شئی کثیر من ذلک الجنس و وقع ایضاً من قصد المدح بنسبنا محمد علی علیه السلام



و لم یج الناصحین والاکثر الهادیین الایاتی علیہ السحر ولا یخلق بالاستکبار منه فائدة فلیس  
 المراد الا التنبیه والتخذیر لکن کان له قلب والفقی السمع وهو شهید و ذکر فان الذکری تنفع المؤمن  
 ربنا لا تنزع قلوبنا بعد او یزینا و ینب لنا من لذلک رحمة ایک انت الوباب انتی کلامه  
 گویم اصل این غلو از طایفه شیعیست که در منقبت ائمه اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار  
 بردند که این بزرگوار را از مرتبه انبیاء معصوم بالاتر نهادند و بعبارتی و ایاتی ستودند که جز  
 حدای و حده لا شریک له احدی استحقاق آن ندارد و با ثبات تصرفات و علو درجات اوصاف  
 اخلاص و اخلاص بر وجهی پره اختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند پس  
 این را اعتدال در فرقه اهل بیت سیرایت کرد و گروه اهل عبت آن مبانی و معانی برادر برابر  
 ایشان بحق جناب سالت و صلوات و ملوک محمد و حسین خود بی تکلف بر زبان نطق و شرا گزیدند  
 خصوصاً طایفه معتزله که هیچ مضمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدح نبویه بخا دیده اند  
 و سربا می ختمی پناه را با الفاظی که شعراء در باره معاشیق بکار می برند مثل زلف کافرش و  
 یار شکر و نگاه برهن و بکار بر حرم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد و صف  
 نموده و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت  
 و نفوذ و ائمه من سوره الفهم و این بلا و ابتلا مختص شعراء عرب است بلکه عجم در قصاید و غزلیات  
 نبویه پیش قدم جمله طوائف اهل ام آمده چنانکه حاذق گوید .....  
 ای طفل دروازه پر تو میی ای واه سبکوش تو میریم

و این مدح از غایت عزایت چنانکه فلو محض در حق نویست همچنان خط محبت در حق جناب  
 عیسوی است و اگر تنها اثبات عزیت آنحضرت بر حرم و ابن حرم می بود تا هم غنیت است  
 بلا این است که عیسی و مریم را بطلی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به محو حق مالکی  
 نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته است

کما جمع اسکان و وجوب تنوشته  
 مورد متعین شد اطلاق اسم را  
 درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته و از مرتبه  
 بشریت بدرجه الوهیت رسانیده و تا سوت را حکم الهوت بخشیده و این عین کفر و محو حق است



و غایت اسماوت ادب بحضرت الهی و جناب ربیالت پناهی است و این بیچاره مسکین بی بهره  
از دین ندانست که سید العبد عبد جان ترقی و الایب رب و ان تهنی و امثال این و شعر  
در مباح ثنویه و قصائد و غزلیات و در باحیات اوصاف مصطفوی پیش از این است که در  
حصری تواند گنجیده همه آفت در آفت و مصیبت بر مصیبت و ظلمات بالای ظلمات است هر که  
ادنی نماز است علم سنت دارد و عارف اولادین بهمن و مشرع متین است هرگز فکر و خاطر  
اگر حفظ اسلام خود میخواهد و طالب نجات اخروی است رضا این صبیح ندید حاصل آنکه این قسم  
قلوب در رخ کسی هر که باشد و هر کجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاه و نشنند بود یا پیر استاذ و دانش  
بنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده مضاد مقصد شرع مطهر و مخالف طریقه  
حضرت نبوت و عکس شیوه اصحاب و ضد منج مستقیم انبیا مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محمدین و  
متبعین است سلمان را از شنیدن و گفتن و خواندن و دیدن و نوشتن چنین مبانی و معانی  
خواه در تر عبارات باشد یا نظم اشارت احترام واجب است و زنه گرفتاری بدام گرفتار و اوقات  
در شرک شرک نقد وقت و حرمان از برکات دین و یاس از نتایج اسلام طوع بدست و العیام  
و هو المستعان آدمیم بر آنکه مرزا جان خلد مکانی شایع قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشته که  
در اصطلاح منطقیان اعم باهیتی را گویند که نسبت باهیت دیگر عام تر بود و خاص باهیتی را  
آنکه نسبت باهیت دیگر خاص تر بود و اتمی کلامه و ظاهرا هست که درین امر تعریف دور لازم  
نی آید بلکه اعم از اصطلاح منطقیان مفهوم کلی را گویند که بر جمیع افراد مفهوم صادق آید و بر غیر  
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق است و بر فرس و امثال آن نیز حیوان را  
بیت بانسان اعم گویند و انسان را نسبت بچوان احضن و ظاهرا هست که اگر حقیقت محمدی  
از وجوب و امکان می بود و صادق می آمد بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود و وجوب  
آن هر کدام فرد حقیقت محمدی میشد و این خلاف واقع است بلکه ستانم آنکه حقیقت محمدی  
به موجود حقیقی و اصل وجود عالم است وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی است و کلی  
به خود است بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبعی و مافیان  
واقع است پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود و لکن وجود افراد یا حقیقت موجود



نخواهد بود مگر وجود افراد و با آن نسبت کنند بطریق مجاز طرفه آنکه در اینجا ازین قبیل هم وجود  
 نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب امکان باشد از امور اعتباریه تشبیهست که اصلا  
 در خارج وجود ندارد و پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود و نه حقیقتی که مجاز او  
 نه اصلا و نه ضمنا و در فقهائین می شناسند که برین جامع وجوب و امکان بودن گریست  
 و کلی شامل هر دو بودن دیگر هم بدین تفاوت ره از کجاست تا بجا که کسیکه حقیقت محمدی را  
 عام منطقی میگوید خداوند ازین عموم چه حقیقت فهمیده که لائق ذات متعالی و می صلح  
 می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شی و مفهوم علی العموم یافته میشود  
 ظاهر این قائل در میان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از جهت  
 مذکوره براءت دست میداد با حسن اجتماع الفاظ منطقی یعنی وجوب امکان و اطلاق  
 اعم قوت میشود باعتبار معنی زیرا که اعم بر معنی مصطلح منطقیان باشد اگر چه بحسب صورت مناسبت  
 باقی است و لفظ اطلاق در اینجا بمعنی تلفظ کردن است پس مناسبت او با لفظ متعین صورت  
 باشد نه معنی و لا منیر لاهوری شارح قضایه عرفی در شرح این بیت نوشته وجود نه مقرر  
 شد و ممکن و واجب و متمتع امتی ممکن و واجب را که موجود اند و وجود از جمله وجود متمتع  
 و امانت بران دارد که مراد لا منیر از وجود موجود است در صورت متمتع نیز از جمله وجود خواهد  
 و این سخن بکفر میگرد و زیرا که شریک واجب از افراد متمتع است و اگر تاویل کنند و مراد از  
 واجب و ممکن و متمتع وجود واجب و متمتع که در معنی وجود و که منسوب بواجب است بوجوب  
 و ممکن است با امکان و متمتع با تنوع صورت محتمل میکنند اما از این معنی این بیت ابرکری  
 دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامتر است و آن در اصطلاح منطقیان عبارت  
 از فعلیت و موجود شدن شی است در یکی از از منته ثلثه و ذات حضرت صلح موافق  
 اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب است از جهت آنکه حقیقت آن ذات بلکه  
 حقیقت محمدی است و تعیین اول داخل مرتبه وجوب است و صورت آن که ممکن حضرت  
 داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر ترا جمع امکان و وجوب نوشتن یعنی  
 از منته نکرده و در اطلاق اعم مقرر نشد یعنی چیزی را از منته نکرده موجود نشد و هیچ



از هر از ازل تا ابد بقیست نیاید و این معنی بسوی غمخوران لولا که لما خلقت  
 الا فلاک نیست و قول بدان موقوف است بر صحت این کلام که حدیث خیال می کنند چنانکه  
 باتفاق ائمه حدیث در باب جرح و تعدیل موضوع است و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره  
 مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعد گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتوان شد به اهل  
 حکمت گفته اند که ناشی ممکن نباشد اینجا و او متعین است و چون علت تا به ممکن موجود میشود  
 وجود او واجب میگردد و که اگر بعد ازین حالت منقطع باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه  
 موجود نشده و این خلاف مفروض است پس بعد از صلوح تا اثر امکان است چه واجب  
 مستغنی است و متعین ناقابل و اختتام تاثر بوجوبی است که از جهت علت تا به مستغنی میشود  
 لهذا حکما اقامه مقرر کرده اند که الشیء لم یوجب پس منی بیت آنکه تا رقم از انقضای  
 اجتماع امکان تر که از لوازم ماهیت ممکن است با وجوب تو که مستغنی از جاصل است نموشند  
 یعنی تا اینجا و ترا مقرر نکردیم هیچ چیز در از منتهی نشسته بوجوب و نیاید و ظاهراًست که وجوب در معنی  
 اول بالذات است و در معنی ثانی بالتأثیر و در اطلاق علم مراد از اعم که صیغه اسم تفضیل است عام  
 باشد معنی تفضیل و در یاد است چنانچه میرقدس سره در حاشیه قطبی در تعریف خبری اضافی تفسیر  
 باقی معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز است استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی  
 تفضیل یعنی اعم فاعل یا صفت شبه قیاساً نیز و میر و سماعان نزد خیر او و ازین باب است  
 آنکه کریمه و هو اهلون علیه یعنی امداد و خالق روز حشر آسان است بر حق تعالی و در اینجا  
 معنی تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر است آسان تری  
 منی باشد آتی گویم پس هر چستی بیت افاضه جامعیت نبوی میان وجوب امکان میکند و این  
 چنان است که زایچه آن از شرح شریف استشمام نتوان کرد پس لیرا و معنی مذکور در روح نبوی  
 خالی از مفاد دین مبین نیست و غلوی است که کتاب عزیز و سنت مطهره با ابطال آن  
 و از شد و نشاء با مذاق صوفیه در نحو مسائل که مال آن بوجدت وجود میگردد و ممکن را  
 بیاورن و واجب می بندد و ناشی را بیهوده کفر و کافری میسرساند و تقوه به شرح جناب ختمی پناه برگز  
 ثنی بسوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوه از باب دین و اصحاب یقین و چنین مقام



وقوف بر حد و مشروع و قیام بقیام ملت حق است و اوصافی که رب العالمین از برای  
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مبطله و ثابت  
فرموده مثنی است از پیچ و ارجیف و باطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده و ما ارسلناک  
الا رحمة للعالمین و این معنی است که اگر اولین و آخرین امام فراتر آید و صید هزار تکلف  
مناهی و معانی بکار بر نگیرد و همه این منقبت نرسند و کند کتب قول تعالی و لیکن رسول الله  
و خاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع و شافع  
و آدم و من و نه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم است و بخوان مناقب  
بسیار و در دست پس سر و نوکر این ملأ ثابته چه کنی دارد که ترکب منی عتبه و ما مشروع  
می توان شد

بلغ مرا حیه حاجت سر و وضو برست ... شمشاد حبه نه پرور ما از که کمتر است  
حیف بر قومی است که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می یوزند و بدلیل صحیح را که ثابت  
در اسلام است بر طاق نسبان گذاشته با الفاظ منحوت و مضامین بهاخته و پر زاخته خود هیچ  
نبوت میجویند این بنیاط را به بسیاری از امت در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت ده  
و از شاخه یقین نهاده و بی نظنون فاسده سرگون انداخته و کان امر الله قد اقمدر  
شیخ عبدالحق دهلوی را نیز با لغز می درین طریق افتاده حثت قال فی قصید  
مخوان و راضا از بهر پاس شرع و حفظ دین ... و اگر هر وصف کش میخوای اندر و صفی است  
و این مضمونی است که خاشان رب را از استماعش اشعار جلوه دست بهم میدهند و ما ده  
قوله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و ازین قبیل است آنچه شیخ عبدالحق  
دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعضی مروج که در بعضی مواقع آید  
انک لا تقدی من احببت میخوانند برین ضعیف بستند چندان گران آید که گویا گستاخی  
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انک  
الی صراط مستقیم میخوانند لغو و باند من سواد الاوب انتی درین فتوی دیدنی است که مودع  
چنینست حق تعالی قرآن را از برای چندگان تا بل فرمود و در آن آیه موعود فرود آورد



و پیغمبر را حکم کرد که بنگار ما نزل الیک فان لم تفعل فابلغت رسالتک پس ابلغ این حدیث  
 در رسالت است و آنحضرت صلعم فرمود بگو اعمی و لو آتیه رواه البخاری عن ابن عمر و بهیذا حکم  
 بر تلاوت بعض آیات باینکه در خواندنش سوره ادب است خودش اسارت ادب پیش است  
 چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک شیخ است و دلیل بر ششتمای قراءت موجود است  
 آری اگر کسی را مقصود باین تلاوت خطا بر جناب نبوی باشد وی منافق است مگر با تخفیف  
 محل و لهذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه نزال ذرا حیا العلوم حکایت کرده  
 که حکای من بعض المنافقین انه کان یوم الناس لا یقر فی السلوۃ الا سورة عبس لما فیها من  
 العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقله و رأی فعله حراما لما فیہ من الاخلال انهم و این هم از  
 حضرت عمر بنی برور یافت فساد نیت و نفاق طوئیت قاری بودند بر مطلق قراءت و تلاوت  
 سوره و آئین و ادبی است آنچه در سیرت حلبی گشته که فی بعضی لمن یکون فظانا ان ینف من الحبر  
 ای الحدیث بالیوم نقصا بل کجب کما وقع للامام السبکی حیث قال و قطع رسول الله صلعم  
 یامرأة لما شرف فکلم فیہ فقال صلعم لو سرت فلانة لامرأة شرقية لقطعت ید بالینی سیده  
 النساء و لم یصرح باسمها تا دبا مع ما ان یدکرنا فی ذکر المعرض و ان کان صلعم ذکر بلال بن رباح  
 منه صلعم قال علی ان اخلق عنده فی الشرع سوار فمذاکمال ادب الامام فاذا حذف بعض  
 الحدیث الموهوم نقصا فی اهل بیت صلعم فما بالک بالیوم نقصا فیہ صلعم هذا حاصله و این حکایت از  
 شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوٰۃ آورده و تحسین نموده مگر نام سبکی بریده و لفظ  
 و جنت کنا و حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعظم علمای شافعیه است و بهکمال اخلاق و  
 محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف است چون این حدیث را بر روایت کرد  
 اسیم شامی فاطمه را در بنیام ذکر نکرد و کاشی کرد و از اجراء اسیم شریف دوی در بنیام و گفت  
 بعد از قول آنحضرت و ایم الله و ان پس ذکر کرد و آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود در بنیام  
 علیه انتی گویم اصل این حدیث در صحیحین است و لفظ متفق علیه آن بر روایت عایشه صدیقہ  
 رضی الله عنها این است ان قریشا هم شان المرأة النحر و مته التي سرت فقالوا من کلیم  
 فیها رسول الله صلعم فقالوا من یحتری علیه الا اسامته بن زید حبیب رسول الله صلعم فکلمه اسامته



فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشفع في جسد من جسد الله ثم قال انما يابك الذين من قبلكم انهم كانوا  
اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم السقيم اتهموا عليه الحد واما عبد الله بن قيس  
بن محمد بن قيس فقلت يد يا كوكب نعيم نام اين زن محرمه و سیه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد  
و دختر برادر ابوسلمه بود و علی کل حال این تا ادب در غیر حالت روایت و تبلیغ شاید و سیه  
و سیه باشد و اما در حالت تادیبه و ببلغ حدیث فلا زیرا که خلاف نص نبوی است عن ابن اسود  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها و عاها و اداها فرب حامل فقه غير فقيه و  
رب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث رواه الشافعي و البيهقي في المدخل و رواه احمد و الترمذي  
و ابو داود و ابن ماجه و الدارمي عن زيد بن ثابت و في رواية اخرى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له من سامع رواه الترمذي في ابن ماجه  
و رواه الدارمي عن ابي الدرداء و معنى لفظ ادعى له انست که احتفظ للحديث و افهم و اتقن فبالجملة  
ضابطه تا ادب آنست که هر چه شایع آنرا ادب قرار داده آن ادب است و هر چه را اسارت  
ادب گفته آن بی ادبی است و تلاوت قرآن کریم را که شتمیه حکایت اصدقا و اعدا و روزلات  
انبیا علیهم السلام است و روایت احادیث صحیح را که شتمیه و احوال و تهذیب آداب است در  
هر چه موضع داخل شود ادب فخر نموده بلکه عبرت امت در ذکر چنین زوایا بیشتر است که قیل  
اذا كان الخیار بدانی فكيف بالاشترار وكيف كه عظم تا ادب در ترک غلو در حق احدی از انبیا و  
صلحا است نه مبالغه و اغراق در مناصب مناقب ایشان بلکه اگر نیک بنگرند دریابند که این  
نوع تبلیغ و حفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب محلی القاب این بزرگواران است و لهذا  
آنحضرت صلی الله علیه و آله درین از برای خود نهی فرموده و گفته اگر غیر خدا را سجده روا بودی آن  
امر میکردم که شوی را سجده برد و هر که در خطاب نبوی الفاظ مزید رحمت گفته مثل سید و جبرآن  
آنرا خوش نداشته و از اینجا مواز نه باید کرد میان مدح نبوت که از کتاب و سنت و سلف صحیح  
منقول شده و میان رسائل میلاد و قصائد شعرا که در سرور و ایات موضوعه و نحت مضامین  
مختلفه از کجاست تا کجا رسیده اند و کدام مبالغه های منبیه غنایا و نموده و تقطیع را تا انجا رسانیده  
که تصور قدوم سرود و تقطیع قیام میکنند و آمدن روح مبارک را نیز ذکر و ولادت که هرگز



رایحه آن از ادله کتابی نیست استشمام نتوان کرد و معتقد بوده اند و لغوی باید من جمیع ما  
 که به الله وند استند که اینها فراط محبت و فراط بغض است که از رفته در باره امر تقوی  
 بوجود آمده و از خوارج کلاب نار در حق اهل بیت که امام سید برزوه و همه موجب هلاک  
 آید نیست نه سرایه نجات نرمدی و از باب غلط و دستمال و خطا در فهم و تصور در فقه  
 و فتو و در ادراک است ادبی و تعلیمی و حفظ رتبه که آنرا نگاه می باید داشت همان است که در باب  
 و بعضی از داوره شریعت حق در فقیری و قلمبری بیرون تر و در متجا و زحده و الهیه و لغو  
 اسلامیه مکرر و و لهذا بعضی اهل علم نوشته اند که آن اشیا من انواع الشکر الا که بر قدوق فیما  
 بعضی المصنفین علی جمل کم یفطن له کما قال صاحب البردة

یا اکره المخلوق مالی من الودیه  
 نسوا عند حلول المحادث العجم  
 و فی المصنفیه من جنس هذا و غیره از اشیا کثیره فاذا جادک بعضی المشرکین بجلاله هذا القائل و علمه  
 و ملاحه و قد حکیمه بذات علی ذاک فقل له ان اصحاب موسی علیه السلام اعلم و اجل منه هم الذین  
 اختارهم الله علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا آلهة کما لهم آلهة فاذا دخل هذا علی نبی الله  
 فانطک بغیرهم و قل لهذا ایما اهل ایضا ان اصحاب محمد صلی الله علیه و آله من اجمع و انهم لما مروا  
 علی شجرة قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لهم ذات انواط فقال النبی صلی الله علیه و آله ان هذا کما قالت بنو اسرائیل  
 لموسی اجعل لنا آلهة کما لهم آلهة و فی هذا عبرتان عظمتان الاولى ان الشکر لیس بمن هو اعلم الناس  
 و هو لا یدری و الشکر اخفی من ذنب النمل و الثانية ان النبی صلی الله علیه و آله شرح بان من اعتقد فی  
 غیر الله من شجرة و غیره یا بالانبیاء الا له سبحانه فقد اتخذ الالهة غیره و الشکر بان الله تعالی متقی و ویر  
 کتاب دیگر بذیل تفسیر سوره فاتحه نوشته و این در المغنی و الایمان با صرح به القرآن فی غیر موضع  
 منع قوله صلی الله علیه و آله یا فاطمة بنت محمد لا اعنی عنک من الله شیئا من قول صاحب البردة

ولن یضیق رسول الله بجاهک لی  
 اذ الکرم یحب لی باسمه منتقم  
 فان لی ذمة منه بتسمیتی  
 محمدا و هو اوفی المخلوق بالذمة  
 ان لم یکن فی معاد لی اخذ الیدی  
 فضلا و الا فقل یا ذلة القدم  
 فلیما من نفع لنفسه هذه الایات و ما فی معاد و من فتن بها من العباد و العباد و من یترک



از من العلماء الامجاد و اختار تلاوتها و تلاوة اخواتها على تلاوة القرآن و در استه احمد  
 بن محمد بن عبد القدوس بن هذه الايات و التقدير بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد  
 لا اغني عنك من الدنيا و يقول سبحانه يوم لا يخزي نفس عن نفس شيئا و الاخرى من  
 الله و قوله تعالى لمن الملائكة اليوم لله الواحد القهار و كون الشفاعة باذن القادر الخ  
 لا والله لا يجمع ذلك في قلب الامم لا يجمع في قلب بعض المأوفين ان موسى صادق وان محمدا  
 صادق وان فرعون صادق وان اياهم صادق و هم على الحق و الله استوي اولون و آخرون  
 ايما حتى تشيب بفارق العمران فمن عرف هذه المسئلة و عرف البردة و اخواتها من البيان  
 و من فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام و كفى على ذمها في هذا الزمان استه  
 و اذا بلغ الكلام منى الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريف التي كتبت اهل العلم على كتيبي  
 الى هذا الآن طبعته او لم تطبع و قد عرفت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد في آخر  
 كتاب من كتيبي من هذا الجنس ان كان بعض الكلام غير قبيح و بعضه حسا و او لا كما حرر حسا  
 الجواب و صاحب مطبع لولا ان مصر على بعض مصنفاتي التي طبعا في مطبعيتها لفظ الملك على  
 اسمي و انما انا عبد عاض من عبد الله و كلاما و ازل بحديث متوقف على ابن عمر رضي الله عنه  
 و لفظه عن ابي عبد الرحمن الجعفي قال سمعت عبد الله بن عمرو و سأل رجل قال السامر الفقير للمهاجر  
 فقال له عبد الله الكرام امة تايي اليها قال نعم قال الك مسكن سكنه قال نعم قال فانت من الافنديا  
 قال فان لي خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم في صحيحه على ما في الشكوة في باب  
 فصل الفقراء اللهم غفر له

سؤال من فرقات شعرية چند گونه است و کدام از آنها محمود و کدام مذموم جواب  
 این سئله از مسائل علم معانی و بیان است و علماء این فنون با یضا حش در مؤلفات خویش بر این  
 و ابو الفتح نصر الله مؤصلی شافعی را در مثل سائر درین باب کلام مستطاب است در اینجا خلاصه سخنش  
 با اندکی زیادت ذکر کنیم و با فاده تازه پردازیم که خالی از زیادت علم و مزید فهم نیست پس  
 میتوان دریافت که فائده این علم آنست که ناظم را معلوم شود که در اخذ معانی دست در کدام  
 متاع می باید نهاد و کجانی باید نهاد و چه هرگز آنرا استغناء و اخذ استعاره از اول نیست



ولکن لائق آنست که در یک لفظ بر معنی مسروق شتابی نکند و بر نفس خود را بسر قدر بدید  
 بسیاری را دیدیم که مجتهد کردند و بر افتاد و در وید و پالغز و خور و در واصل معتقد و درین باب توفیر و  
 اختصار است بر وجهی که اخفی تر از سفاد و غراب و اطراف تر از عنقا و مغرب در اعزاب باشد  
 طائفه از اهل علم آن رفته که هیچکسی را نفیر رسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مشتق کند  
 زیرا که شعر گوئی رسم کهنه است از دیکه لفظ بلفظ عبریه شده و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه  
 حرار از مطرق گشته و این قول اگر چه داخل در چیز امکان است لکن در خوار التفات نیست زیرا که  
 شعر از امور متناقله است و اخبار و آثار و متواتر اند بر آنکه عرب بنظم مقاطع از آیات در حاجات  
 مستقرضه می پرداختند و کم نیز این حال برین صورت تا عهد امر القیس که مبالغه بسیار بلکه زیاده و کم  
 پیش از اسلام بود باقی بود و دوی اول کسی است که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مخفی  
 همین قدر کافی است که از اول بن قصد القصاید و کدام غنیه است اکثر تر ازین غنیه است پس  
 مقصدین تابع کردند و منجمله قصاید بهجت معلقه را برگزیدند و شعر را در قصاید این باب  
 کشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نما و زیادت گرفت و معانی  
 غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و با بعد آن تا دولت جهاتیه مستمر گردید و سالی پیش  
 و طرق آن تشبیه گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام  
 حبیب بن اوس ابو عباده الولید بن شبیه البحر می و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی  
 مبتدعه مسبوقة الیه است و هیچ معنی تازه و جدید باقی نماند و معارض است با آنچه ذکر ویم و نهم

متیل

در یک آن مباحث که مضمون نمانده است صد سال میتوان سخن از زلفت پار گفت

و حسن قول الشاعر

هنوز آن ابر رحمت در نشان است چشم و خنجرانه با حشر و نشان است

حافظ فرماید

فیض روح القدس آرزو فرماید و گران هم بکنند آنچه میبایست کرد  
 با جمله صحیح آنست که باب ابتداء معانی و اختراع مباحثی تا روز حشر مفتوح است و من الذی



یخبره علی الخواطر و هی قافیه بالانهایه که میرزا و بلگرامی را که لقب بحسان هندیست و هم  
و غزلیات آنقدر معانی نادره و جدید و مستقیم تازه و پرکار است که مثل آن پیش از  
زمان او مسعودیست هر که درین حرف اریاب کند بگو که اینک دو اوین سبعة و عشره او  
موجود است در آن نظر فرمایید خصوصا محال و در مدایح نبویه آنچنان لغز و لطیف واقع شده  
که مانند آن در هیچ قصیده و از برای احدی از شعرا از متقدمین و متاخرین تا زمان دولت  
نشان او نشان نمیدهند آری اینقدر است که بعضی معانی چنان است که شعرا در آن تساوی  
الاقدام اند و اطلاق اسم ابتداء از برای اول قبل آخر نمیرود بنا بر آنکه خواطر آنمعانی را  
بغیر حاجت بسوی ابتداء آخر از برای اول می آر و کقولهم فی الغزل .....  
عفت الذی یار و ما عفت      آثارهن من القلوب

و کقولهم فی الیوم ان عطاره کالنجم و کالسحاب و فی المراتی ان هذا الریز اول حادث و اشباه  
ذک که همچنین حال دیگر معانی ظاهر است که تو از خواطر بران بغیر کلفت می شود و طبائع در  
ایرادش یکسان است و در مثل این صورت بمقابل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول بتوان کرد  
بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابوتام گفت .....  
فان الله قد ضرب الاقل لنوره      مثلا من المشكاة و الذی یارب

چا بمعنی خاص ابتداء ابوتام است و بعد از وی هر که تمام میغنی یا جزئی از آن بیار و  
سارق باشد و چنانکه متنبی در ابیات خود گفته که زیادت اولاد عدد و تو همچو زیادت قصم  
که این زیادت نقص است و بمعنی از ابتداء او است و در مثل سار گفته آخر اگر چیزی از الفاظ  
اول در معنی از معانی آر و هر چند یک لفظ باشد زوم اول دلیل بر زوی او است انتی و  
لکن نزد ما درین اطلاق سخن نیست زیرا که احتراز آخر از جمیع الفاظ اول تحصیل است و الفاظ و  
معانی هر دو اجیر مشترک است بی فکر خاطر میگذرد و بر زبان می رود و علمای بیان در بیان مرقات  
شعریه اکتفا کرده اند و صاحب مثل سار تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی شمع که آن گرفتن لفظ  
و معنی هر دو بر مرتبه بغیر زیادت بر اول است و این ما خود است از نسخ کتاب دوم سنج است  
که آن اند بعضی معنی است و این ما خود است از نسخ جلد که بعضی جسم مسلوخ است سوم



سخ که آن احاطه معنی بسوی مادی و ادنی است ماضی از سخن شدن آدمین بقرون و این جا  
 دو قسم دیگر است یکی اخذ معنی با افزودن بر آن دوم عکس یعنی بسوی ضد آن و این هر دو  
 قسم نه نسخ است و نه سلب و نه هر واحد از این اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی مثبت  
 بطرف مساوی و دقیقه و معلوم است که وقوف بر سمرات شعریه جز بفظ اشعار کثیره غیر  
 محصوره العدد صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و مقتضی تامل در گفتار است بار بار باید  
 بنواصی و هشتمال بر قواصی سمرات و بی هر گز غافل از آن نیست مگر بخواشی و اطراف قالم  
 فی المثل السائر گویم درین حرف نیز سخن است زیرا که صدور لفظ یا معنی از غیر حافظه و ادبیا  
 مثلاً محکوم بسر نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معنی صادره پیش از خاطر  
 بی شبه توار و فکر است حکم دزدی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر اوستایه  
 خود سازد و باجماع بیان شعب هر پنج قسم مذکور بدین است که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ  
 بمعنی یا در احد معنی و اکثر لفظ و این دو گونه است اول سسی است بوقوع ایجاب فرستادن الحافز  
 کقول امر القیس

و دواها صعی علی مطیعهم و یقولون لا قهاک ایسی و قتل و کقول طرستجید مکان قتل  
 و این قسم در اشعار نیز ذوق و جری بسیار است از آنجمله این دو شعر است که در آن ورود و عبور و  
 امری القیس و طرفه کرده اند در تخالف یک لفظ قال الفزدوق و  
 العدل احسب بالتمام احاطا  
 یا حسبا یا الی الله سبحانه  
 و جری درین بیت بجای تمام اگر انا و بجای احسبا ساکنم آورده و از آنجمله تسابی است  
 لفظا بلفظ چنانکه فرزدوق گفته است

و عراده و سعت مستمرات  
 طالع لا تطیق لها جوا یا  
 تا و بیت دیگر که جزیر یعنی بازایات گفته گویند لفظی هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود  
 و لکن این حرف مستبعد نماید چه ظاهر امر دال بر خلاف دوست و باطن را جز خدا دیگر کسی  
 نمیداند ورنه چون قوی از شاعر مقدم به بنیم پسر همان قول را از شاعر متأخر بشنوم  
 بشهادت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گرفتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهر و



متداوله متفق می افتد باری اتفاق السیه و منوع الفاظ نیز یعنی چه آنکه نواسن گفته است  
دارت علی فقیه ذل الزمان لهذا فصا یصیدهم الا بمناش و  
و این شعر بغایت عالیست و لکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد  
موجودست لکن بجای دارت افی و بجای یصیدهم اصابهم گفته و معلوم نشد که ماجراییست  
قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند چو قول بعضی متقدمین در شرح معانی غنایه  
اجاد طویس و السیر یحیی بعده و مناقصات السبق الا لمعبد  
پیشتر ابو تمام گفته است

حکایت اصناف المعنین بحمة و مناقصات السبق الا لمعبد  
و اما سطح پس دوازده گونه است و نزد تابع نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند  
اول آنکه معنی را گیرد و آنچه مانده است آنرا بر آورد تا همان مانند و این ادق تر است  
در مذرب و احسن اوست در صورت و اتیانیش کمتر بود چنانکه قول بعضی شعرا احسن است  
لقد زادني حبا لنفسني و اني  
بعضی الی کل امور غیر ظائل  
مبتنی بر این معنی را گرفته معنی دیگر بر آورد و مگر آنکه مانده است

و اذا التفتك من متى من ناقص فني الشهادة الی بانی کامل  
و لکن معرفت آنکه اصل المعنی از ان معنی است عشر غامض است و تبیین نیست مگر کسی که  
اعرق است در معاریست اشعار و غامض است در استخراج معانی دشوار و ازین وادی است  
قول ابن تمام

رعته الفاني بعد ما كان حقة و عاها و ماء الروض يتجل بها كبة  
بکتری معنی را گرفته از ان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقولی فی قصیده فیختر  
فیها بقوله

شیخان قد ثقل السلاخ علیهما و عداها را می السمع المنصرد  
رکبا القنا من بعد ما حلا القنا و فی عسکر متجامل فی عسکر  
و این قول از هر دو این نیست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مخبر و از لفظ گیرد و این



معرب است جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب است در  
سرقات میانی و فاطن و مستخرج آن انشا خدا جز بعضی خواطر و در بعضی بود چنانکه در قول عرو  
بن الورد از شعرا حاسبه و ابو تمام گفته اند که اول بپشتها و خود را در طلب رزق کی سذر قائم  
نخل گردانیدم و گفته است -

و من یک متلی اعیال و مقتر الم - و ثانی گفته است فتیاب بین الضرب الطعن میده الم  
و بعضی انقیس ظاهر باشد و در وقت بمبلغ این ابیات نمیرسد و بعضی ظاهر تر از آن باشد و آن  
در الفاظ مترادفه که بعضی آن بجای بعضی دیگر میتوان گذشت می آید و گاهی چنین کلام معتمد است  
بنابر وضعی بیکان و لکن گاه باشد که معنی از معنای مترادف بوده اسم پس حسن باشد که قول

### جبریه

ولا یمنعک من ادب محاسن - سواء ذوالعمامة و الخیما -  
مستثنی یعنی را گرفته و گفته است

و من فی کله منهم دنیا - کمن فی کفه مع حصا -  
قسم سوم گرفتن معنی با اندکی از لفظ است و این اقبح سرقات بود و شاعتش بر سارقان شهر تر  
باشد چنانکه ابو نواس گفته است -

کل عید لیه انقضاء و کف - کل یوم من جوده فی عید  
و این از اطلی به جمله گرفته است

للعید یوم من الا یام مدظر - و الناس فی کل یوم منك فی عید  
و درین قسم آنچه بجزری بغایت درج رسواست با وجود وسطیت بلح و در شعر و غنا و اشعار خود  
و همچنین ناسخ کهنوی را گویند که افعال معانی از فارسی با دو و یا الفاظ کرده و کذاک فحول  
شعرا و سلوک این طریق کرده اند و از آن استیکان نموده ابو تم گوید -

فلم امدحک تعجبا بستر - و لکی مدحت باث المدیحا  
و این از حسان بن ثابت در مرثیای خود کرده است  
- ما ان مدحت هجر ابقا لے - لکن مدحت مقالی بحمد



در مثل سارگفته شک نیست که ابو بکر صدیق رضی الله عنه قول حسان را شنید و در سبکه عمر فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلف غیری ابو بکر گفت ما حیوانا که ما و ما حیوانا با یک و این را خود زترست چنانکه اول در نظم بود و اما مثله این قسم بسیارست در مثل سارایات ابن الرومی و ابوتام و اشعار تنبلی و فرزدوق و بشار که همسایه یکدیگر واقع شده ایراد نموده و گفته نزد من آنست که در تقسیم لایست از مخالفت متاخر بمقدم باین طریق که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید و در لفظ ایجاز کند یا عبارتی احسن از عبارت متقدم بپوشاند و ازین ضرب است آنچه استعلاش برچو باشد که قبح افزاید و بشاعتش افزون گردد و آن چنان است که یکی از شعراء از قصیده یار خود اخذ معنی بر وزن وقافیه اش کند و در قصیده خود آنرا بر همان وزن وقافیه نهد و مثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطق بدزد و آنرا در رنگ مسروق منہ صوغ کند و اولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند یا در سواری و خیالی صوغ نماید اکتّم تر از برای امر باشد و هر که از شعراء انجمن کرد مفتضح شد متنبی قصیده گفته او لها سه غیر یی بالکثر هذا الناس یخضع و و این قصیده مصوغ بر قصیده ابوتام است در وزن وقافیه او لها سه ای القلوب علی کبر لیس یبضع و در سرفات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر در ان اکتفا بسرقه معنی نکرده تا آنکه نازد بر جان خود بدزدی نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد و این حسن است و نزدیک است که حسنش از حد سرقه برآرد ابو نوّاس گوید . . . . .

قالوا عشتقت صغیر فاجبتهم  
کبریا حبة لؤلؤه مثقوبه  
اشهر المطی الی ما لم یس کب  
لبست و حبة لؤلؤ لم تثقب

وقال الشاعر

لب گزیده اعیار را چه بوسه زخم  
عقیق کننده نام و گرچه کار آید  
و مسلم این الولید و عکس آن گفته

ان المطیة لا یلذ رکوبها  
والحب لیس ینافع اربابه  
حتی تذلل بالزمام و ترکبا  
حتی یفصل فی النظام و یشقبا



و این از سرقات خفیه است جدا اگر آثر ابتداء نباشد اولی تر باشد نسبت بسرقة و مثل  
سائر گفته و قد توضیحه فی شی من شعری فجاء حسیا من ذکاب قویله ...  
لولا الکرام و ما یستغوا من کم لم یلد قاتل شعریه کیف یمتدح  
اخذه من قول ابی تمام

ولی لا یشال ساقا البیعه مادی بناة العلی من این قویله المکارم  
قسم خیم آنست که بعض معنی را بگیرد چنانکه ابو تمام گفته  
کلف برب لجد یعلم انه لم یبتدل اعرف اذا لم یتم  
بحتری گوید

و مثاک ان ابدی الفعال اعاده وان صنع المعروف زاد و تم  
و امثال این قسم در مثل سائر بسیارست قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید  
چنانکه ابو تمام گفته

یصد عن الدنيا اذا جن سودا ولی برزت فی زی عذراء ناهد  
و این را از قول معذل بن ضیلان گرفته  
ولست بنظر اهل جانب العلی اذا كانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابو تمام زیادت حسنست و قول ابی نواس  
ولیس الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد  
و این را از قول جریر گفته

اذا غضبت حلیک بنی تمیز حسب الناس کلهم غضا با  
لکن کلام ابو نواس اندک احسنست قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایه احسن از عبارت اولی  
پیوسته اند و این محمودست حسنش از حد سرقه می برار و چنانکه ابو تمام گفته  
ان الکرام کثیر فی البلاد و ان قلو اکما غبهم فلو اوان کثروا  
بحتری گفته

قل الکرام فصار یکذمد هم ولقد یقل الشیء حتی یکش



قسم ششم آنست که معنی را گرفته بکتاب موزن کند و این از احسن سقافات است زیرا که  
دالات دارد و بر بسط ناظم در قول و بسعت باع او در بلاغت تبار گفتند  
من اقب الناس لم يظفر بحاجته و فاز بالطيبات الفاتك الحج  
و این را سلیم که شاگرد اوست گرفته و گفته

من اقب الناس صانت عما و فاز بالذلة الجسوس  
و ازین ادبی است قول محرم طوعنا الله

اوب بگذرستم گفتم مستی شمیم گل عیار کوئی یار است  
قسم هفتم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از ان سقافات است که با صفا  
مساحت سیر و خطل گفته

کاتنه عن خلق وقایه مثله عاز عليك اذا فعلت عظيم  
و این را از قول ابی تمام گرفته

القوم من بخلت يدها واغتدي للبل تر باساء ذاك صنيع  
و این عام است که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابی تمام است  
ولو جارت شول عدلت لقاحها ولكن منعت اللار والضرع حافل  
مثنوی این اگر فته عام کرده و گفته

وما يولم الحمرمان من كف حارم كسايو لم الحمرمان من كف نازق  
قسم دهم زیادت بیان است با سواوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثال  
موضح آرد چنانکه ابی تمام گفته

وكذا لم تفرط كابة عاطل حتى يجاورها الزمان بحال  
بخش می این گرفته چنین گفته

وقد زادها الفراط حسن جوارها لا اخلاق اصغار من الجدل خيب  
وحسن راري للكو اكلان تري طوالع في داج من الليل غيب  
و درین ابیات ایضاح معنی است بضرر مثال و زیادت حسن و این مبتدع است نه مسروق



قسم یازدهم اتحاد طریق و اختلاف مقصد است چنانکه دو شاعر یک را دروند و خروج  
آن بر دو بسوی دو مؤدیاد و در وجه باشد و اینجا فضل احدی را بر آخر نمایان گرد و چنانکه  
ابیات ابوتام در مرثیه دو و ولد صغیر است اولی  
مجد تا وب طار قاحتی اذا قلنا قام الدهر اصبح واحدا  
الی آخرها و متنبی در مرثیه طفل صغیر ابیات گفته اولی  
فان تلك في قبر فانك في الحشا وان تلك طفلا فالا ملى ليس بالطفل  
الی آخرها و درین مقصد واحد هر یکی ازین هر دو با هم است با اتفاق و در بعض معانی و اختلاف  
در بعض و شرح این اتفاق و اختلاف با ذکر فاضل از مضمون در مثل سائر مذکور است بنا بر  
طول مقال در اینجا ثبت نیفتاد و تفصیل میان دو معنی متفق البیر انخطبت نسبت تفصیل  
میان دو معنی مختلف و هر که بسوی منع مفاضله میان دو معنی مختلف رفته قول او فاست  
چه اگر این معنی ثابت شود سق و با تفرقه میان کلام حمید و روی و حسن و قبح واجب گرد و این  
محال است و در کتاب غانی در تفصیل شعر حمید با ذکر کرده که مضمون خطا کثیر است و از علما  
عربیت مروی است و لکن عذرش آنست که معرفت فصاحت و بلاغت خلف معرفت نحو  
و اعراب است بعده در مثل سائر کلام بر تفصیل شعرا کرده و گفته نزد دم فرز دق و جرید  
احطل اشعر عرب اندا و لا و آخرها و هر که واقف دو اوین اشعار ایشان است این معنی نامی نشاء  
و اما وقوف با شعر امری القیس و زهریر و نابغه پس هر یکی از اینان حمید در معنی مخص به است  
تا آنکه گفته اند امر و القیس از ارب و النابغه از ارم و زهریر از رغب و الاشی از اشراب  
بجلاف هر سه کسان اول که در همه معانی مختلفه اجاد کرده اند و اشعار ایشان که گشتن خرازد  
ابوتام و بختری و متنبی که هیچ مدانی در طبقه شعرا با ایشان نمیرسد ابوتام و ابوطیب را باب  
معانی اند و ابو عباده رب الفاظ است در دیباچ و سبک و امثله این قسم که اتحاد طریق  
و اختلاف مقصد باشد بسیار است و از اینجا است قصائد بختری و متنبی در وصف اسد که  
بر آن تو ایر و هر دو شده و هما مشورتان فاول احدا هما اسدك ما ينفك ليس  
لن يذبا و اول الاخری في الحدان عزم الخلیط و حیلان و بعض ابیات این



فصل اول در مثل سائر اشیاء کرده و میان هر دو مفاد نموده و از این میان در مفاد مثل میان  
از این علم و غیره توارد و و کس بر مقصدی از مقاصد علم هر چند معانی است همچو توارد و مشارالیهما  
بر وصف اسد و این چنین است در مفاد از توارد و هر شی و آنچه که کی در مینی با توارد و حیث از  
رشته و آن دیگر هم مثل آن صورت نموده که بعد از مدی آنچه در سوابق از خواست نمایان و در  
زبان و خبر خاص با سبب دیگر و در واجب است که چون ناظم و ناشر سلوک مسکات غرض از  
اغراض کند از دایره آن مقصد بیرون رود چنانکه بختری و متنبی در شمارن کرده اند چه  
و کز چیرگی و در خور حال زن است نه مرد از حیث است و درین موضع احدی که ثابت بر  
محکم می تواند ماند و نیز تنها است و دیگری نیامده و غیر او از شعرا مطلقین قدیما و حدیثا و آن  
قاصر افتاده اند و فقیهان و با آنست که آن ابا الطیب القندی الضیق و اعرف با استخراج  
الایض و اما البختری فانه اعرف بصواعق الایض و حوکل دیباچه ها و گفته است که حکم میان شاعر  
در اتفاق هر دو در یک است و روشن تر از حکم است میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب  
سائر در درین باب مقاله امضیه است بدان رجوع باید کرد و این بایزده قسم است از برای سبب و قسم  
و و از دهم را در مثل سائر باید نموده پس محمل است که بجای احدی از شاعرین است و نوشته شده است  
و اندک علم و اما سبب پس قلب صورت حسن است بسوی صورت قبیحه و شمت مقتضی است که حدیث  
با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب است اما اول پس الوتام گفته است  
فی لا یومع ان القریضه مقتبل و لکن یری ان العیوب مقاتل  
و متنبی گفته است

یری ان ما ضایان منات لضایک باقتل المحامیان منات لعائب  
که درین بیت هر چند تشویه معنی نگرفته مگر صورت را مشوه ساخته و مثالی از آن که کن اودع  
الوشی شمالا و اعطی الورد و خیلا و این از ازل سقائت است و مثال ثانی که بر آوردن بدور  
یک خوب باشد سبب سبب نیست بلکه اصلاح و تهذیب است چنانکه متنبی گفته است  
لو کان ما تعطیهم من قبل ان تعطيهم لحدیث فی التامیلا  
و این نایه گفته است



لم یبق جودک لی بشیدا و مله . ترکتی احبب الدنيا بلا اصل  
 و این نوع چنان نیست که بمعنی واحد اگر قیسه و عبارت پوشانند یکی باشد و دیگر خوب پس  
 مرخص حسن و قبح و ریحا تعبیر است به نفس آن معنی و ازین سرفاقت که شانه زده نوع آمد چیزیست  
 بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نیز انصاف معلوم میشود اندک که آنچه در اینجا اقسام  
 تفریق ذکر یافت نزد قریب نیست و اما اجمال ابد تعالی التوفیق لان اکنون بقضای شکور ادا ان لا  
 اکنون مجتلا لا فخره ابدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گشتی و شعر گایست  
 و سخن طرازی یکی از شعبات است اشرف فضایل و اعلامی درجات است و اگر چنین نمی بود  
 هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمی فرمود و چنانکه گفت او بیت جوامع  
 الکلم و در روایتی آمده انا اوضح من نطق بالفاء و مسموع نشد که جناب نبوی اقتضای بجزئی در  
 از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد گفته که من افقه مردم با علم حساب و احوال  
 طب و جز آن برستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود و اقبال عجاز بدان نه بعبیران  
 نمیشد چه کتاب غریب و نادر بدان گشته و نزدش بجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و  
 جز آن نمی دید و چون این فضیلت باین بکانت آمد در درجه عالی و مرتبه عالی و اقصی شد و  
 میشود از ان اشرف از مشظوم است بر رای صاحب مثل یا اثر یا بر چند سبب که منجمه آن یکی  
 اینجا نیست که با مشظوم متصل شده و یا مشهور می باشد و دیگر آنکه اسباب نظم بسیارست و لهذا  
 مجید بن نظم بیشتر از جمیعین کتاب اندک با یکدیگر ایشان خود شبیهی در میان نیست و اگر احصاء  
 ارباب کتابت از اول دولت اسلامی تا الان پردازند کسیکه مستحق اسم کتاب باشد و کس  
 برهم باقیه نشوند بخلاف شعر که اگر شمار ایشان درین ارباب رود و در کتب هم رسد تا آنکه در  
 عصر و احوال چنانچه کثیره فرا هم می آمد که هر یکی از آنها شاخه مطلق بود و این در کتاب غیر موجود  
 بلکه فرد واحد در زمین محلی نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنابر عورت مسلک شری و بعد  
 سنال کتابت و کتاب یکی از دو عامه و دولت و ملک است چه قیام هر دولت بر دو عامه  
 باشد یکی سنت و دیگر قلم بلکه بسیارست که اقتضای ملک و ملک خود بسوی سنت جز یک دو بار  
 بود بخلاف قلم که همواره مختصر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سنت باشد و اگر از شاهان گذشته



حساب برگزیده که از آلمان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده جان کسبست که خطا بجای خطیب  
 از وی و مخیر امرو دولت او بود که ذکرش را خالده گردانید و مردم متاقل خصل خطاب استخوان  
 پراعت کلام او کرده و دوست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار شتاب و دوست  
 گردانده و زبان او را عاید سماعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل بر باید و این کلام حق  
 و صدق است جز باین مگر نمی انگار شش تواند کرد و اما اسأل الله الزلزاله من فضلہ و ان لم  
 اکن ابدا لافانه یومن الیه گویم در اثبات فضیلت بشر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها اثر  
 بودن نظم قرآن از برای انجام مخالف کافی و وافی و شافی است در مثل سایر دین باب حکایت  
 کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کاتب و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع در جزو ذکر  
 آن همه نیست بعد گفته که نزد ما فرق در هر دو شبه وجه پیش نیست اول از جهت شری بودن کی و  
 نظم بودن و دیگر و این فرق ظاهر است دوم آنکه بعضی الفاظ حیوان است که استعلاش از شعر نیست  
 و در نظم عیب است و این همه را در قسم اول و مقال اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بنویس  
 و قواعد و حدود و محدوده ساخته و فلیراجع سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدد را که ذوات  
 معانی مختلفه است در شعر خود بفرماید از محتاج احاطت بگیرد و در دو حدیسه شعر مثلا یا  
 زیاده بر آن نظم میکنند پس اجابت او جز در جزو قلیل نمی باشد و در جمیع معنی بگیرد و بسیار بی زبان  
 روی غیر مری می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کاتب احاطت  
 و بسته داده طبقه از قرطیس یا پیشتر کند و شرا و شتاب بعد سطر یا چهار صد یا چند یا کمتر باشد  
 و وی در همه جمیع است و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مری و مجموع ممکن است  
 آری نظم را درین نکته فضیلت بر عریب است بنا بر آنکه شعر را عجم نامند و شعر نظم کرده اند و در آن قصص  
 بیشتر و احوال بسیار از هر جنس ایراد نموده و معذایم باغایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم  
 واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده است که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاج فرس  
 نظم نموده و هجرتان القوم و صحاب فرس جمع اند بر آنکه افسح تری از وی در لغت ایشان است  
 و این در لغت عربیه غیر موجود است با وجود اتساع و تشعب قنون و تنوع اغراض لغت عرب  
 با آنکه لغت عجم نسبت بلیغت عرب همچو قطره از دریاست قال فی المثل الناس لکرم شک نیست



که احوالها عین کمال از دیگرست و زمانی زیاده بر اول کرد و یکم از وی ساعت و این سورت  
 عدم است که مردم در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصه  
 غریب است که جز ب فکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی است و در آن تصرف رفته بروی که از  
 ابتداء ال بغزائش آورده پس اخذ و سرقه و دلیلی است ظاهر و غیر ظاهر و هر یک از این دو نوع  
 بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغییری در لفظ  
 و معنی اخذ کند و از آن خود گرداند قال فی التخصیص الظاهر فیه ان یؤخذ المعنی کلمه مع اللفظ کلمه  
 او بعضه او و حده همان اخذ اللفظ کلمه من غیر تغییر فیه و مذموم لانه سرقه محضه قریب شمس و  
 اتجا التسمیه مراد بعدم تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و الیف واقع میان شعر ذات است  
 چنانکه نقل کنند که عبدالعزیز بن ربیع در مجلس معاویه بن ابی سفيان بن زید بن عاصم  
 اذا انت لم تصف اخاك و حده علی طرف المحرمان ان كان یعقل  
 و یركب جمل السیف من ان یخیمه اذا لم یکن عن شفرة السیف من جمل  
 معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده بنور عبداللہ در مجلس معاویه  
 بر نخواستہ بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز در آن داخل  
 بود خواند و طایفه

لعمرك ما ادری و انی لا و کحل علی ایتان تعد و المنیة اول  
 معاویه عبداللہ را گفت الم تخبرنی انما کلام وی جواب داد که بی لفظ و معنی همه از دست  
 و لکن چون او برادر رضاعی من است من حق ام شعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود  
 که قول محابی حجت است در وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب  
 روا باشد و عز و سخن دیگر بسوی خود و عز و سخن خویش بسوی دیگر بکار برود و لیکن این قسم تصرف  
 شعرا ی صاحب قدرت عمدتاً در کتاب نمیکند مگر بر سبیل توار و خاطر چنانچه غزل خواجۀ نظامی  
 ز باغ وصل تو یابد ریاض منقوش آب ز تاب حجر تو دار و شرار دوزخ تاب  
 من اوله ال آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود است و هر دو  
 بزرگ معاصر هم بوده اند و همچنین این بیت شیخ محمد علی حسینی







من راقب الناس لم يظفر بحاجته      وفاز بالطيبات الغائبه اللهم

ای التلحاح الحریص علی التسل و قول سلمه

من اقبل الناس مات هماً      وفاز باللذة الجسود

مضمون این هر دو شعر در حدیث امامیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ و غیرت

و ازین قبیل است این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که بیالائی توانا ندانم      نتوانم که ازین شدم بیالانگرم

جامی گوید

سرو گفتم قدر از او شدم      سر بیالائی توانم کرد

و اگر ثانی دوم اول باشد در بلاغت بنابر فوات فضیلتی که در اول است پس مفهوم دوم

کقول ابی تمام فی مرثیه محمد بن حمیده

عجایب الایام الزمان بمثله      ان الزمان بمثله لجلیل

وقول ابی الطیب

احدی الزمان سخاو سخاوه      ولقد یكون بالزمان عجیلاً

در اینجا مصراع دوم این شعر اخذ از مصراع ثانی ابی تمام است ابو تمام تعلیق بحال حکمی کرده

و ابو الطیب نفس مدح کفن مصراع ابی تمام احوست در سبک حسن نظم چنانکه از مائل در می

هر دو ظاهر میگردد و از امثله اینقسمت دو بیت ملا محمد صوفی

چندانم بار فیهان و سرور عشق      که سوز رنگ با چاک سواران

معزین گوید

سلوکم در طریق عشق بایاران بدان      که سوز رنگ همراهی کند چاک سواران

ظاهر است که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی است و اگر شعر ثانی مثل شعر اول

باشد و با خود و با خود دمنه در رتبه مساوی بود فضل و رجحان اول راست و ثانی البعد از

نوم و لوم است کقول ابی تمام

لوحار مرتاد المنیه لجر یجد      الا الفراق علی النفوس دلیلاً



وقول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدنا لها النایا الی ارواحنا سبلا

ومثل این بیت سنائی

داد به خود سپهر بستاید / نقش آید چو دانه ماند

انوری گوید

نقش طبیعی ستر در روزگار / نقش یکنه تواند سترد

و این دو بیت کمال اسماعیلی

گر بهرموی چو زلف تو دلی و دشتی / کردی آینه در پائی تو کافصاف سرت

حافظ گوید

گر بهرموی ستر می بر تن حافظ باشد / همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سروده است که تنها معنی را بگیرد و در کست الفاظ دیگر را برآورد

و اینچنین اخذ المام نامند و سلیخ خوانند و این قسم سه نوع است همچو اناره و سلیخ زیرا که

ثانی یا بیغ تر از اول است یا است تر از آن یا برابر آن اگر اینج از اول است مقبول و

مردوح است کقول ابی تمام

هو الصنع ان یجعل فی حیر و ان یرت / قلاریث فی بعض المواضع انفع

وقول ابی الطیب

ومن انحرطی سیدک عی / اسلیح النحب و المسیر الحام

درین بیت تشبیه زیادت بیان است چه تشبیه ضرب مثل در کتابت و ابو شکور در سه صد

بوسی از حیرت شوی در حیرت تقارب بظلم آورده این قطعه از انجاست ....

بیشتر برت و زندگانی مباد / که دشمن در تنی است تلخ از نسا

در محنتی که تلخش بود گوهر / اگر چرب و شیرین دس به فرور

همان میوه تلخ آرد پدید / ازو چرب و شیرین نخواه فرید

فردوسی که سنا خراز و ست میگوید



در خنجه که تلخ هست اورا سرشت  
گرش بر نشانه بی باخ بهشت  
وراز جوئی خلدش بهنگام آب  
بسیج انگبین ریزی و شهد ناب  
سراخام گوشت ز بکار آورد  
همان میوه تلخ بار آورد  
بر ابل مذاق ظاهرست که قطعه فردوسی از حقیقت ملائمت الفاظ و سلاست کلام وجود  
انجام خوبتر واقع شده ایقدر هست که هیچ میان انگبین و شهد شست و همچنین این  
نیت فردوسی

زگر و سواران دران پهن دشت  
ز زمین شنش شده آسمان گشت بهشت  
ازرقی گوید

آفرین بر فرکی که راه پیکر بعل او  
جرم خاک اندر سپهر نیکون گیر و قرار  
ظاهرست که اعراق در شعر ازرقی افرون ترا از شعر فردوسی است و اگر ثانی در ترتیب  
از اول است مذموم و معیوب است بقول البحر می

و اذا اتى في السدي كلامه  
المضقول خلت لسانه من غضبه  
وقول ابی الطیب

كان السهم في النطق قد جعلت  
حلى زواجر في الطعن خرصا نا  
پس بیت بحر می آید از بیت متنبی است زیرا که در لفظ التی و المضقول استعاره تمثیلیست  
و تالیق و صقالت در کلام بمنزله الخطا و انحراف است و لذل ان تشبیه شش بشیر لازم آمد  
و این استعاره با یکدلیست و همچنین بیت بحر می

بر ان ناتوان ضعیف را در وقت  
بکه در او اقام از یا و صلیا در وقت  
خرین گوید

ای وای بر سیری که زیاد در قه باشد  
در او اقام مانده باشد صیاد در وقت باشد  
شعر اول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ و پر از ثنائی است و این بیت ابوالفتح برومی  
کز جودت معاهرت نیاید  
لذا که ازین دیوهای عظیم  
انوری گوید



گر یک بخار بگر گفت بر هوار و دج  
تا روزی شتر لاله زرین در بهر سیاح  
بیت اول سبب تناسب لفظ معاهرت و عقید خود بر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی  
هم مرتبه اول باشد شرح اول راست لان الفضل للتقدم بقول الاموال باقی زیاد  
ولم یلک اکثر الغتیان مالا و لکن کان اوجه دراعا  
و قول اشع السلی

ولیس با وسعهم فی الغنی و لکن معروفه اوسع  
در مختصر المعانی گفته فالبیتان ستانمان پیا و لکن بمعنی معروفه اوسع انتهی ای بخلاف اوجه  
ذرا عافانه میباید که از کنایه عن الشجاعة ایضا باشد گوید  
بر من از جور تو هر چند که بیدار و زود  
چون بخ خوب تو منم بر من بیدار و زود  
ابن شیرازی گفته است

هر چند که از جور تو ام خون رود و از دل  
از در چو در آئی هم بیرون رود و از دل  
در حدائق البلاغه گفته این هر دو بیت درجه تساوی دارد و اما ماسره غیر ظاهر  
پس آن نیز چند قسم است اول آنکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر با هر است  
سکه در اختتامی تشابه گوشت بقول جریر  
فلا یمنعک من ادب الحاحیه  
سواد ذوالعامة و الحما

یعنی مردان زمان ایشان در صنعت کیسان از قول ابو الطیب  
ومن فی کفه منهم قیافه  
کس فی کفه منهم خصال  
پس تعبیر کردن ابو الطیب مرویزه دار را بزن مشابهه مثل مانند کردن جریرست مرویزه دار را بزن  
را بزن مقصود از این است معنی تشابه و در مختصر گفته جائز است در تشابه دو معنی با اختلاف  
هر دو بیت در سبب و میج و حجار و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حادق چون قصد نظم معنی  
متمم میکند احتیال و را خفا و ینا بدیهه بتبیین معنی از لفظ و صرف آن از لفظ و وزن و قافیه  
نی پر دازد انتهی و ازین باب است این بیت افوری  
بر آنکه که خونم بر از سر بریزد  
برای رضای تو من هم برانم



خاقانی گوید

تو بر آنی که جامع آن تو هست  
منکه خاقانیم یا آنکه تو هستی  
و ظاهرت که ادعای ثانی مشابه اول است  
قسم دوم از نوع غیر ظاهری است که معنی را  
از بانی بیانی بر ندوار محال محال نقل گفته که قول البحر است

سألیعوا واشرقوا علیهم  
عجوة فكان فی حله لیسلیعوا

و قول ابی الطیب

بش النجیل و هو محمد  
عن عمل فكان ما هو مغد

معنی این هر دو یکی است اما بحر می در محل صرف کرد و ابی الطیب در محل دیگر برد و ازین

قبیل است این دو بیت

زلف تو سیه چراست ماناک  
بسیار در آفتاب گشته

صائب

ز سیه خاتمه آینه چون برون آید  
گمان کن ندکه در آفتاب گردیده است

چیزی را که امیر خسرو بر ملت نسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده و مقصود

هر دو آفتاب رخ بود و معشوق است و ازین باب است این دو بیت سعدی

شکایت از دل سنگین یار نموان کرد  
که خویش من زده ام آگینه برندان

بلا و حشی

من خود گره بکار خود انداختم تو  
زین پیشین بامست گری بر بین بود

در بیت اول جنای معشوق را بگشادی تعبیر کرده و در بیت دوم بچین پیشانی باقی معشوق

هر دو واحد است قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر و شاعلی تر از اول باشد که قول جریر

اذا غضبت علیک بنو تمیم  
وجدت الناس کلهم غضا با

و قول ابی نواس

ولیس من الله بمنتهنک  
ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت مجموع است اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا که عالم



کل ست و نوع ناس جزوی از عالم است و ازین قبیل است این دو بیت سعدی سے  
ترا ہر آئینہ باید بتحسّر و دیگر رفت کہ دل نماند درین شہر تار بائے باز

امیر خسرو سے

کے نماند کہ دیگر یہ تیغ ناز کشے مگر کہ زندہ کہنی خلق را و باز کشے  
عموم و تمول و بیت ثانی ظاہر ترست قسم چارم از غیر ظاہر سیر و قلب بیت و آچنان  
باشد کہ معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کہ قول ابی اشیع سے  
اجد الملامۃ فی ہذا الدیۃ حب الدکوک فلیلی اللیوم +

و قول ابی الطیب سے

احبہ و احب فیہ ملامۃ ان الملامۃ فیہ من اعدائہ  
و این نقیض معنی بیت اول است لکن ہر کی با مقدار دیگر سہت و لہذا گفتہ اند کہ احسن دین  
نوع آنست کہ سبب را بیان سازند و ازین قبیل است این دو بیت امیر خسرو سے  
اینگہ ز دنا تہ لیلی دوسہ گاہے بلفظ آسمان تاجہ بلا بر سر مجنون آرد +

حکیم شنائی سے

بلفظ ہم نرد و بر سر مجنون نسلی عاشق این بخت نذر پدخنی سائنہ  
و بمعنی ضد معنی اول است و مثل اول قول ظہیر سے  
یکر سئی فلک نہد اندیشہ زیر پاے بیابوسہ مرد کا ب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید سے

یہ حاجت کہ نہ کر سے آسمان بنے زیر پاے قزل ارسلان  
گو پاے عزت برا فلک نہ پگور و سے اخلاص بز خاک نہ  
قسم تبسم از نوع غیر ظاہر سہت کہ بعض معانی را اندیشہ دیگر گیرند و آنچه محسن  
کلام و مزین انجام مرام باشد بران بیفزایند کہ قول الاقوۃ سے

نری الطیر علی اتار ارای حین یقعہاں سہتار

و قول ابی تمام سے



وقد ظلمت عقبان احلامه خجی  
 بعقبان طایف الدماء فی اصل  
 اقامت مع الزانیات حتی کافها  
 من الجیش الا انها لم تقا تل  
 ویرین اشعار ابو تمام زیادات محسنه  
 ماخوذ از اقوة کرده اغنی سائر طریقات  
 مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی است این و و بیت انیر معز  
 شرق و طول است بجام و غریا و خلق شکام  
 چون ز شرق آید مغرب انواع آزار آورد  
 خاقانی

مخی آفتاب زلفشان جامش بخورین آسبان  
 مشرق کف ساقیش از مغرب لب پیر آرد  
 امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کعبه  
 ساقی را مشرق و لب پیر را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده در حدائق البلاغه آمده دیگر نیز از  
 برای این نوع ذکر کرده است فایز الیه در مختصر الخبان گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر  
 و نحو آن مقبول است بنا بر آنکه نوعی از تصرف در آن موجود است و در حدائق گفته اقسام غیر  
 ظاهر هر که مذکور شد نزد بلغا مقبول و ممدوح است بلکه اطلاق سرقه بر آن رو نیست انهمی  
 قال صاحب التلخیص فی منهاجی من هذه الانواع ما یخرج من القصر من قبیل الاتباع الی غیر  
 الاستداع و کل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهى مراد بیشتر خفا آنست که بر وجهی  
 ماخوذ باشد که جز بجزئی تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که بعد از اتباع و داخل در  
 استداع است و این همه اتسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و در آن ادعای سبق احدی  
 و اخذ ثانی از اول و مقبول یا رد و بودن آنست حکم باین دردی وقتی میتوان کرد که علم  
 باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلاً در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که  
 من این از آن گرفته ام و نه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز است که این اتفاق در لفظ و معنی  
 هر دو یا در معنی تنها از قبیل ثوار و خواطر باشد یعنی بغیر فقه اخذ بر قبیل اتفاق آید چنانکه  
 از این بیاید و محلی است که وی این شعر خواند

مفید و متداول از اصحاب الشیخ  
 هلال و اهل تراختان  
 اورا گفته که این شعر از خطبه است تو کجا میروی گفت اینهمه در دستم که شاعر چه در قول



موافق او شدم حال آنکه تا بگوشتش من رسیده است که ذاتی المختصر عزیزی می بود ای محسن طالع عمر  
در خانه نگارستان سخن نوشته که ملاحظه دوادین شعرا شاهد است که با هم شعرا معاصرین دیگر  
متقدمین بعضی ضامین همسایه یکدیگر واقع شده و این داخل قوار دست نه سر قد چنانکه علمای  
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد که شاعری را از قوار و مضامین  
خال یا بد میر آزاد بگیرد می جزوی از اشعار قوار و قرا هم آورد و چند بیت از آن بر سیل مستشهاد  
عرض میشود میر خسرو گوید

بستم دل اسیران کجا گیرد از تو چه بحوالی و وحشت چشم بلا نشسته

صائب گوید

بحوالی و وحشت چشم بلا نشسته چو قبیله گرد سیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته

شوق رویش همه کس بغیری دارد سبب این است جلای وطن آینه را

کلیم گوید

چند دانه اش آتش فت از پر تو تو زمین ستم آینه در فکر جامای وطن است

باجمله ازین وادی اشعار بسیار در دوادین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن طبع آنکه

اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مسابقی و معانی را حاصل بر قوار و خواطر کنند و ما محمل حسنی داشته

باشد در پی محمل دیگر و آنچه احاطه جمیع معلومات خاصه حضرت آئین است انسان که مشتق از

نسیان است تا کجا ازین جنس مزالقی معصوم میتواند انداختی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ محمد الجدید

دهلوی رحم در قسطاس الافاضات که در آن با جواب اعتراضات مولوی محمد باقر الپوری بر علامه

آزاد پرداخته مینویسد کاتبی فیثا پوری در حق امیر حسن دهلوی و شیخ کمال خجندی گفته

گر حسن معنی ز خسرو بر نتوان عیب کرد ز آنکه استاد دست خسرو بکده استادان زیاد

و روحانی حسن ابرو از دیوان کمال هیچ نتوان گفت او را و زو بر زو و قنار

امیر حسن و شیخ کمال از اولیا زمان بودند عارف جامی ترجمه هر دو بزرگ را در نفحات الانس

آورده کار او لیاقت که در وی گفتند گو در شعر باشد بلکه قوار و واقع شده است و عمده شعرا



عرب متنبی است دیوانش مملو از مضامین شعرا سلف است و و اخذ می شایع متنبی آن همه اشعار  
 سلف در شرح گرفته و این و کتب تنبسی که با متنبی بدو و اشعار را خد متنبی را از کتابی مستقل  
 جمع کرده گمان افند متنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توار و کنایه  
 و اگر معلوم نشود که ثانی ما خود از اول است در اینجا چنین گویند که فلا فی چنان گفته است و دیگری  
 بران سبقت برده و چنین گفته قال فی الحقیقة لیقتنم بذک فصدقه و سلیم من دعوی  
 علم الغیب و نسبة النقص الی الغیر و از متضلات و ملحقات قول در سقات شعریه قول در اقتباس  
 و تصحیح و عقده و حل و تلخیص است زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ می از دیگر است اما اقتباس  
 پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود  
 بروحی که در آن اشعار بودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره بود بلکه چنان مستفاد شود  
 که مجموع یک کلام است حموی در خزانه الادب گفته الاقتباس هو ان یضمین الیکلم کلامه کلمه من  
 آیه او آیه من آیات کتاب الله خاصه یا هو الاجماع انتهى و اگر بروحی گویند که شعر باشد  
 یا نثر یعنی مثل آنکه در اشعار کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو  
 آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از  
 قرآن است یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر است یا در نظم پس مثال اول قول حریری است  
 فلم یکن الا کلح البصر و اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابوالقاسم حسن کاتبی است

ان کنت اذ معت علی هجرنا      من غیر ما جم فضیله  
 و ان تبدلت بنا غیرنا      فحسبنا الله و نعم الوکیل

### و قول الاخره

یتنبی المرء فی السیف الشتا      فاذا جاء الشتاء انکده  
 لا یرضی ولا یرضه بذنا      قتل الانسان ما اکفده  
 و منه قول السید العلامة غلام علی آزاد البجرامی رح فی قصیده به  
 ایها العشر البغی قد کدحنا      و لمن جاء به حمل بغی

و قوله فی قصیده اخری نه



ایا صولج اكباده مقطعية  
فذل لك الذی لم تنفی فیہ  
وہ مثال ثالث قول جریری ست تمانا شامت الوجوه وقبح الكعب ومن یجوه ومثال رابع  
قول ابن عباس ست

قال یان دقین

قلت دعنی وجهك المجتبی

سیتی الحاتی فیداره

حفت بالمسکابره

شیخ قتی آل بن ابوبکر علی معروف بان جہ سموی در خزانه الادب نوشته که اقتباس از قرآن  
بر سیه قسم است یکی مقبول که در خطب و موعظه و موعود و موع نبی صلیم و نحو آن باشد و مباح که  
در غزل و سایر کلام قبض باشد و مود و آن دو گونه است یکی ایچا و تعالی نسبتش بسوی  
خویش فرموده است و نفوذ باشد من یقلد الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون  
وی بر کانت بعض مال خود مطلع شد توقع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایا یصلحتم ان علینا  
جنا بحد و م قضین آیه کریمه در معنی هرگز است و نفوذ باشد من ذلک کقول القائل  
ادعی الی عساکه طرفه

ورده یطلق من خلفه

مثل ذال فیلعل العالمون

انتی و رد الی گفته و از لطائف و نوادر قضین این دو بیت است که یکی از شعرا رب  
در باب ضمیمه الوحی که بخام رفته و شروع در سر تراشی نموده گفته است

تجسد الحیام عن قتر لول

والبس من قوب الیلا حذابو سا

وقد جرد الموی لترین رایسه

فقلت لقد اوتیت سؤالک یاموی

و اقتباس دو گونه است یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس نقل نکنند چنانکه در امثال و متقدمه  
دیگر آنکه دران مقتبس از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی

لن اخطا فی حدی فی الخطای معی

لقد اخطا حیاتی بواد غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادعی محرابی بی آب گویا است و ابن الرومی وادی را بدین شعر از ان  
معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع و غیر برده در مختصر گفته و لایان تغییر سیرای فی اللفظ

المقتبس للوزن او غیره کقبوله



قد كان ما خفت ان يكونا اننا الى الله راجعون

الحال انك در قرآن كريم باین عبارت است اننا لله وانا اليه راجعون حموی در خزانه الادب  
گفته اند بخود از غير لفظ القياس منته برزاده او نقصان او تقديم او اخيرا و ابدال الظاهر من الضم  
او غير ذلك بعده در مثال زيادت و ابدال ظاهر از ضم شعر مقدم استرجاع آورده و در مثال  
نقصان قول حریری ذكر کرده چنانچه آيه او اقرب است و در مثال تقديم و اخير قول مقدم  
ابن عباد آورده پس گفته و من نهائين لك قطع نظر هم في الاقتباس عن كونه نفس القياس منته  
و لولا ذلك لزم للمفسر في لفظ القرآن و نقص منته و لكنهم يأتون به على انه لفظ القرآن انتهى  
بعده و در مثله اقتباس اشعار بسيار از شعرها ندارد ذكر كرد اين موضع گنجشيش آن ندارد  
و گفته كه علماء اين فن گفته اند كه ان الشاعر لا يقتبس بل يعقد و يصحح اما الله ثم قول القياس  
كالمشتق و الخطيب من ذلك قول الحريري فخطوبى لمن سمع و عصى و حق ما ادعى و منى النفس عن  
الجموي و علم ان الفاعل من ارعوى و ليس الانسان الاماسى و ان سعيه سوف يبي و قوله  
انا انبلكم بتا و يله و امير معج القول من عليه انتهى بعده امثلة ديگر از كلام ابن نباته در خطيب و  
و گفته و اما عبد المومن الاصفهاني صاحب طباق الذهب فانه عنوان به الكتاب و امام هذا  
الحراب الخ و تا چند صفحه از كلام عبد المومن و ديگر ادباء و كلام خود عبارت از اشعار خطوط و خطب و  
جز آن را ياد نموده و گفته و هذا القدر الذي اورده هنا كاف في الاقتباس من القرآن فاني اخشى  
باب المبالغة لكن عمن لي ان افرق كتابا و اسميه رفع الاقتباس عن مبلع الاقتباس و قد تقرر انه  
ان جاء في المنظوم فهو عقد و تضمن و ان كان في المثور فهو اقتباس و قد اوسع بعض علماء هذا الفن  
المجال في ذلك فذكر ان الاقتباس يكون في مسائل الفقه و قال بعضهم اذا قلنا بذلك فلا معنى  
للاقتصار على مسائل الفقه بل يكون في غيره من العلوم انتهى بعده از برای اقتباس فقه و ديگر  
علوم امثلة كثره و بيان ساخته و از حيا معلوم شد كه اقتباس مقصور بر قرآن و حديث است  
چنانكه بعض اهل علم گفته اند بلكه در هر علم و فن عربي باشد فارسي بلكه از دوي رنجته هم جاريست  
و الله اعلم و اما تضمن پس عبارت از آن است كه در شعر خود شعر ديگر را شامل كند خواه يك بيت  
بود يا زياده يا يك مصرع يا اكثر از آن لكن يران منييه نايه و آگاه سازد كه اين شعر از آن غير



[illegible]



براه عشق تو تا بلند حافظ و آزاد و که کنه ما ذو عاشق زلزلیم کار بازاری است  
 و در ذیل خاتمه نگارستان سخن اشعار بسیار از تصنیف آزاد و مذکور است بدان پنجغور باید کرد  
 بیستم گفته است

گفت حافظ وید چون کلمات یاسیم <sup>پیشی بر گل گل خوشتر رنگ و مقدار است</sup>  
 و با بجز این آفتابان تصنیف از مشهور و غیر مشهور و اسرار و معنوی و از آن جز تصنیف کلام  
 و لطف انجام نیست و او این و مذکورهای اشعار ازین جنس مشون است و احدی از صفت و  
 خلعت بران انکار نکرده بلکه هنری از ایشان این کار نبوده است و طوطی در آفتابان و غیر او در غیر  
 این کتاب کلام مشهور از آفتابان آورده فلیرح البیة در مختصر گفته است تصنیف نیست که در آن  
 نکته بر اصل شعر شاعر اول میفرایند که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و اینها هم نوشته  
 کقول ابن ابی الاصبحت

اذا الوهم ایدی لی یاها و شعرها  
 و لیکن در این من قد ها و صمدی جمع  
 غمچه عو اللینا و محمدی السیو الق  
 مصرع دوم و چهارم مطلع قصیده ابی الطیب تنبیه است حدیب و ابی رقی نام دو موضع است  
 شاعر ثانی حدیبی تصنیف غزلت آزاد و مذکور و بدان شغف حدیب خواست و ابی رقی دندان دورا  
 که نانا بیرق است ابراده نمود و باین این هر دو رقی خواست و این توریه است و قد یاد را  
 تمام ریح و تلج و موج را بجزایان خیل سواقی تشبیه نمود و در تصنیف بسیار برای خول  
 در معنی کلام غیر مصرعیت و گاهی تصنیف یک بیت یا تریه در استعانت و تصنیف مصرع را  
 ما و این او را اید رخ و در قفا میند گواید شعر خود شنی قلیل را از شعر دیگر و دعیت و ابی است  
 نهاده و خرق شعر خود را بجزای از شعر دیگری رفساخت و اما مقدمین عبارت از آن است  
 بشرط الیهم سار و خوانه این شعر قرآنی باشد یا حدیث یا مثل یا خبر آن و این نظم ساختن بهر طریق  
 اقتباس بود یعنی اگر شعر قرآن یا حدیث است نظمیش و قبی عقده باشد که بتغییر تغیر کرد  
 یا اشارت بودنش از قرآن یا حدیث کند و اگر غیر قرآن و حدیث است نظمیش بهر طریقی که  
 عقیده است یا اقتباس را از آن و مثل نیست کقول ابی العلاء است



وحيطة الجرحه بغيره

ما نال من امله نطفه

ورين شعر قول على خلية السلام عند كروه وشر او نظم سبعة وهو مال بن آدم فخر وانما اول  
نطفه و آخره جيفة وازين وادى ست مقدار بعين حديث نبوى و نظم ا بعض اهل علم خياكم  
در اتمات النبلا بعض اشكاش ذكر كروه ايم قال المحوى فى اخروته العقد ضد كل لان العقد  
يقطع المنشور واكل شر النجوم ومن شرائط العقدان يؤخذ المنشور بكلمة النطفه او بغيره فيرسل اليه  
فيه ويقتضى ليدخل فى وزن الشعر متى اخذ بعض معنى المنشور دون لفظه كان ذلك نوعا من  
انواع السرقات ولا يسمى عقدا الا اذا اخذ النظم المنشور بمرتبه وان غير مرتبه يثاب من الطرق  
كان المبتنى منه اكثر من الغير بحيث يعرف من البقية صورة اجمع كما فعل ابو تمام فى كلام عرى  
به الامام على بن ابي طالب الاشعث بن قيس فى ولده وهو ان صبرت معبرا للاحرار والاسلوت  
سلوا بها ثم فقال

وقال على بن التعاوي لا ستعت

انصر للسلوى عراء وحسنة

لمتته واما حمل بين عبارات ازان ست كه نظم را بنهر سازند و قولش وقتى باشد كه سبكه بنهر

غير متقامر از سبك نظم بود و حسن الوقوع و مستقر فى محله غير قلق باشد كقول بعض المفايه اى

اهل المغرب فانه لما قبحت فعلاته وخطات غلظه لم ينزل سور النطن بقيادة و يصدق قوله الذى

نبتاده و رين شعر نظم الى الطيب كروه

ادلساء يفعل الى ساءت طنونه

وورين است اين عقد و حمل در مولقات مطول و مخميره بسيار اتفاق افتاده چنانكه بر عايف

حاجز غير مخفى ست او اما تلحج بين عبارات ازان ست كه در نحوى كلام اشارت بسوى قصه يا شعر

يا مثل سائى كينده و كذا ذكر نمايند و اين تلحج يا و نظم باشد يا و رنر و مشار اليه و هر دو

يا كدام قصه ست يا شعر يا مثل اهل اين شش قسم كند و بنكر و تلخيص مثال تلحج و نظم ست

ووران اشارت بسوى قصه و شعر كروه كقول

فوالله ما ادري للعلام نائف

الميت لنام كان فى الركب يوشع



در اینجا اشارت است بقتضای روش علی السلام که استیفاء شمس کرده و کقولہ  
 لعمر مع الرضاء والنار تلطی ارق واحفی منك فی صلیة الکرک  
 وروی اشارت است بسوی بیت مشهور

المستجیر بعمر وغند کرمتہ کالمستجیر من الرضاء بالنار  
 انتهى حاصله و در خزانه الادب گفته ساه قوم العلیج بقدم المیم کان الناطم اقی فی بیتہ بکنته  
 زائده ملاحة کقول بعضم

یا بدار اهلک خارجا وعلوک التجزیه  
 و قبحی الک و ضلی و حسنواک هجره  
 فلیفعلوا ما ابادوا فلیفعلوا اهل بدار

فیه اشاره الی قول النبی صلی الله علیه و آله قد اطلع علی ابن بدر فقال اعلوا شتمتم فقد غفرت لکم  
 انتهى و از تحقیقات این فن است حسن ابتدا و تخلص و انتها و ذکرش در مقام مقصود سائل  
 نیست و نه دعای محیب زیرا که عرض بیان سرقات کلامیه از نشر و نظم است پس پس این کلمات  
 اگرچه بعنوان سرقات شعریه به جمعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته و لیکن حال سرقات نشریه نیز  
 در مقابل جوه مذکوره مثل سرقات شعریه است پس حکم هر دو سرقه مساوی باشد و هر چه ازین  
 سرقات باتفاق بلغا و اجمال و ضحاک و مذموم و محیب است حکمش از روی شریعت مطهره نیز  
 همین قدر است که داخل در کذب است یا در خیانت و حقانی که از برای کاذب غائن و در آخرت  
 معین است این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ بشور غیر در زنگ سرقه منطوق نیز چند  
 صورت دارد که از استقراء بدیهه یافته می آید یکی از آنها ترجمه است که معانی کتابی را از زبان  
 بزبانی دیگر بزند و در اینجا نیز معانی است نه الفاظ و این ترجمه مشترک است در نشر و نظم  
 هر دو و اما نشر پس مثل تراجم قرآن کریم است در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریسی  
 و ترجمه صحیفین و مشکوة در فارسی و ترجمه مشارق دوازده و مثلاً و این تراجم کتاب سنت است  
 و همچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده و این صنیع در هر عصر و  
 قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دایره سرقه است و اما نظم پس ابو الفضل احمد



مروزی از شعرا قیمته الدهر مولف بود و نقل اشغال قرین از فارسی و عربی و صاحب انوار السبع  
 قریب بیست و از وجه بیان نوع ارسال النسل آورده ابو عبد الله ضریرا یهودی در قبیله  
 که در زبان اشغال قرین ترجمه کرده میگوییست

و که عقق قد دام مشیه قبیله فانی تمشاه و لمیش کاججل

و این ترجمه بیست و سه بیت مشهور است

کلاغی تک کبک را گوشش کرده و یک خوش را هم فراموش کرده

و میریل نام شخصی از نصرانیان مصر ترجمه گلستان سعدی در عربی کرده و نشریه نشر و نظم را

بنظم آورده و میرزا و دیگر امی میفامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هندی

در تازی نقل نموده و در عشق هندی از زبان هندی و بلسان عربی و نشریه و همچنین جاده کثیره

این کار کرده است بخندی که بیرون از دایره شمار است محرم طور نیز بعضی اشعار فارسی را در نظم

عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکور است و بعضی اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه

در صبح گلشن مستور است پس این قسم تقریب از او یاد داخل نموده است و دیگر از اقسام

اخذ استفاوه است و آن عبارت از گرفتن علم از اغوا و رجال و کتب اهل علم و کمال است و اول

غیر داخل است در سرقه و ثانی چند گونه است یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر

بکند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلاً بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس

این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل بخواهد باشد یا تصدیق بهج کتاب هیچ علم خالی از این نوع

استفاده نیست چه مولفات متقدمین چه معنیقات متاخرین و دوم آنکه در هر مقام از کتاب

خود خواه نقل نکند یا بر آنکه کلام بسیار از آن کتاب گرفته است بلکه در میان کتاب ذکر ماخذ

کنند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعضی آن ماخذ از فلان کتاب است و این صراحت هم

از وصیت سرقه بیرون میرود و این صیغه نیز در کتب کثیره از هر علم موجود است بیوم آنکه لفظ

و عبارت غیر از کتاب خود یا در واژه های با خدا آن کنند و در اینجا واقع مجموع این کتابها

نتیجه فکر اینکس میداند پس این قسم در نوم و معنی است چنانکه شاه عبدالعزیز و ملوژی در زبان الهی  
 بزرگ شروع فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی مفتی در عمده القارس



شرح صحیح البخاری است و از فتح الباری نموده تا اگر یک ورقه بماند از وی نقل میکند و نموده  
فتح الباری را از معرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت استی پس همچنین نقل بود  
حواله اصل هر دو نسخه است از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرده  
درستان الحدیث نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من  
در موابت لذتیه است و نموده بی اعلام بآنکه از کتب من نقل میکند و این معنی نوعی از حیانت است  
در نقل و شمه از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شایع شد بخورشخ الاسلام زین الدین  
محا که افتاد سیوطی قسطلانی را الزام دارد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت و بی در چند موضع از  
موابت از بهی نقل نموده و از مولفات بهی نیز از او چند مولف موجود است نشان و در که در کدام  
یک از ان مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت  
این لقبا از کتب من کرده است و من از بهی پس واجب بود که میگفت نقل سیوطی عن النسبی کذا  
و کذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهده تصحیح نقل هم خارج الذمه میگشت قسطلانی فرمود  
گشته از مجلس خواست و همیشه بخاطر داشت که از آله این که درت از خاطر سیوطی نماید میترسید  
نست چهارم آنکه تمام کتاب غیر الفا و معنی بر نام خود گردانده و این نوع تصرف از اشغ  
و افتح سرقات محض است و محضیت عطیه میر آزاد و در آخر تذکره ید فیها حکایتی ازین باب  
در باره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلده بنارس ید فیها نقل گرفته بود و بجای نام  
مولف نام خود درج کرده شهرت داد و چون مولف را خبر شد قطعه درجه او بگاشت و پرده از  
روی کار برداشت و انجاش بر سوائی سارق پیوست همچنین دین نزدیکی کی از تلامذه شیخ  
فیض الحسن سنارپوری شرح حاشه آورد در بعض طالع بنام خود طبع نمود و بد نام جهان شمعین  
نسبت علامه سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس صریح و جز آن که مستلزم کتب  
غیر مشهوره غریزه الوجود مطلع شد چیزها گرفته و رسائل پرداخته بر نام خود شهرت داد و لیکن  
حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در  
نقل غیر مجول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرکب چنین خیانت نمیدانند همچنین در زمینه علوم  
از بعض اهل علم حکایت سر که کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سنیاکرده و گفته که وی این کتاب را



از مولفات مسلم اول و ثانی گرفته بنام خود شهر ساخت و اصل کتاب بخانه را بسوخت که کسی  
 جز از وی نقل این مطالب نکند و بی باصل کار نبرد و دانند که اینها انظار و احسان از او است  
 و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز شیخ شروانی در حقیقه الانزال لا زالة الا تراج بکر شاه عبدالعزیز  
 و نوی خطبایان بنام سید حسین لندی نقل کرده و گفته اند در این المنطق فلق اباد فی سناست  
 ابا قول و رومن مملو الی قول فهای الا انجته الطواو میس فومن انشاء الامام السید محمد المعروف بابن  
 الدادی الیمینی و اما قول قطب فلک الکرم الی قول و فلق فی جریه فومن انشاء الامام محمد بن عبداللہ  
 بن الامام شرف الدین الیمینی فلیراح من محل انتہی گویم در اینجا سطر لطیف و نکته کار یک است و در  
 گوش احوال آن باید کرد و آن این است که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط و حکایت دیگر است و حکم  
 نقل ملاحظه در کتب علوم دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل و در عربی و فارسی نوشته اند و از  
 برای انواع مطالب و خواج از تهنت و تعزیت و طلب و دعا و چیز آن عبارت مقرر کرده و  
 القاب و آداب و الفاظ و در خطوط و اجزای آن و سبانی صفات مہرق و طر و سگاشته اند و از  
 برای ہر مقصد مضمونی و عبارتی مقرر ساخته پس اگر کی عذابین آن جبار زاد در کلمات کتابت  
 خود میسوزد و اعل سرقہ میست و نہ محل طعن کہ این نوع شتر مثل قافیہ شعر اجیر شتر کہ است و بسیار  
 ریت کہ بعد از کثرت فراوانت مشور و منک خطوط و انشاء احوال و اقوال و خواطر اتفاق می افتد  
 بلکه گاہ باشد کہ عبارت غیر اسوایی یا ختم عبارت خود می بیند و دوبار می آرد و پس بدین نوع  
 اتمام سرقہ ہرگز و دانست بلکہ حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست کہ این قسم تلفیق و اشکر  
 الفاظ و عبارت را محمول بر ہسو و نسیان یا مرسوم کاتبان کنند چہ احدی از شکمان روی زمین  
 خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست چہ بسیار است کہ در ابتدا و از انشاء کسی است و در انتہا  
 و در یہ کتاب موجود است و برین قیاس حال الفاظ تشبیہات و استعارات و کنایات و بیانیست  
 کہ تمام عالم در آن شریک کہ گیرست و با بجا چنانکہ این نوع در طائفہ نثران است چہنیں جمعی ہم  
 از شعر و حکایت و حکایت ابتلا اس نتائج انکار خود نسبت معاصرین کردہ اند شرح تمام این احوال  
 خوان درازی مقال است این مقالہ گنجایش ذکر آن ہر ندارد و چہم آنکہ در کتاب نقل مضمون  
 از تالیف و توفات مصنوع کنند و این در حقیقت تالیس است نہ سرقہ و خلاف دیانت و شہادہ الی



هر چند از کتابش از برای انتقاد که ام قول حق و مذمب جواب باشد ششم آنکه کتابی در  
 شریانی نظم بنویسد و بطبیعت طر خوش بر نام دیگری از اقارب یا اجانب بنابر کدام مصلحت یا  
 بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز ملاستی و مذمتی عائد بحال واجب و موهوب که نسبت  
 زیر که این نتایج طبع ملک قابل است مثل مال ببر که بخشد میتواند رسیده و گیرند و اگر از اهل علم است  
 و قدرت بر مثل آن دارد و درین قبول ملامت نیست چه این نسبت بجانب و ملامت است و اگر قلیل  
 البصاحت است و قدرت بر تالیف و فهم ندارد و البته موجب ریشخند نزد اهل علم است اگر چه  
 فی نفسه از کتاب عینی از وی بطور رسیده است چه قصور در اینجا اگر است از جانب اوست  
 نه از طرف موهوب که این است بعضی افراد سرفات نشریه و از ملاکات این مقام است آنچه می آید  
 در کتاب خزانه عامه ذکر کرده و گفته کنند زهی است که معاصیران تصنیف معاصر را در میزان  
 اعتبار نمی بخند و کم است بر شکست اوستی بنده هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نماند و باجده  
 که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اوجهی مسکته یافته زبان در کام  
 کشیدند انتی بعد بعضی حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داده انصاف داده و درین زمانه که  
 ما داریم و آخر از منتهی است ثبوت منافرت معاصیر از معاصیر تا آنجا کشید که هر معاصر و معاصر  
 خود را با موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلاوجه خصومت با هم فرض وقت و  
 واجب متختم می انگارند و در شکست دیگری خیال فتیج خود میکنند گو در برابرین کار از اله عرض و  
 چرا نشود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ اینمنی که فرد و علیه این آد و عالم ایجاد  
 افضل از وی است در علم و کمال یا ناقص یا سادی اوست بلکه اصل غرض رد و قبح بر کلام  
 غیر است هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب  
 تجربه بود و بالا تر از همه آنست که درین رد و قبح ثبوت تا آنجا رسیده که بر ادانی امور و محقرات  
 مسائل کی تکفیر و تغلیل دیگری ثابت میگردد و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال  
 و مضل و بطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم است بلکه سر اسر جهل و ابله اند  
 در حدیث آمده ان من العلم بل الاخرجه ابوداؤد یعنی کی او عای علم میکند و زعم خود عالم است  
 اما در نفس الامر و حقیقت حال جاہل است این علم وی علم نیست بلکه جهل است کذا فی اشعۃ الکواکب







در آن زمان نيز گزید و بیک این جنس بخش از خدا نص این روزگار سپین است  
 من و وضع زمانه و وقت کرم که میاید ازین بزرگتر و بزرگتر  
 اللهم اجعلنا ممن الذين علموا بجهنم انهم لا يخرجون منها الا بالحق الذي بيده  
 حيمر وما يقاها الا الذين هم بواو ما يقاها الا ذوو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له يد  
 سؤال عن الواقع فيما قصده الله تعالى في كتابه الكريم من اقصيص القرون الاولين  
 لقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المؤمنين والكافرين وقصة ابله العباد  
 في امتناعه عن السجود وخذلته في العالمين هل هي عبارة التي قصها الله في كتابه  
 بعين كلامه وهي حكاية لمعاني كلامه بكون الله تعالى وكلامه المحكي كلام  
 بعبارات اخرى الجواب انه قد اتفق ائمة الامة المحمديّة تسليفا وخلقنا على القرآن  
 كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا طلق انه  
 كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاية الله تعالى عن غيره  
 فانه يقال انه كلام الله حكاية لنا عن معاني من حكاية حقه من كلامه وقد قال ائمة  
 اصول الفقه في حقيقة القرآن انه كلام الله المنزل على محمد بن عبد الله السلام بالايجاز  
 بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا اللفظ جامع الجواب مع لابن السبكي وفي الغاية للحسين  
 بن الامام مثله وفي غيرهما من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القرآن وقد علم  
 ان القرآن انما ينزل على النبيين اجماعا فكل ما بين النبيين كلام الله حقيقة ومنه ما  
 حكاية الله تعالى من قصص الاولين من رساله واقامهم المصدقين والمكذّبين  
 بانه كلام رب العالمين حكاية عن غيره بانه فالعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعاً و  
 اجماعاً لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاية الله عن غيره الفاظ سرّانية كاذم وعبرانية  
 كتمسّي وقومه ومعلوم بالضرورة ان القرآن عربي بل بلغ كلام عربي ونص الله حيث  
 قال قرانا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واقفقت  
 الامة على ان اقصيص القرآن كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية بكلام  
 الله والمحكي كلام الغناء حكاية الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية هي كلام الله



والمعاني هي معاني كلام من حكاة عنه من فزعونا وقومه مثالا وغيرهما من  
نص الله اخبارهم فان قلت كيف تحج ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام  
موسى عليه السلام مثالا قلت ان اريد الالفاظ في كلام الله لافها الفاظ له  
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه  
تعالى عبر بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى  
قال موسى يا فزعونا اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد  
نسبته الله الى موسى بحيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو  
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والرسول  
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة  
الى كل واحد صادق وصحيحة ففي الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه  
نسبه الى جبريل وجعله قولاه فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة  
عند ذي العرش ميكن فجعله قول لا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ونسبه قول لا لمحمد حيث قال فلا اقسم بما تبصر من وما لا يبصرون انه  
لقول رسول كريم وما هو بقول مشاعر قلب الاموات موتون ولا يقول كما ن قل لا ما  
تذكرون فنسبته قول لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه بلغه اليينا كما بلغه جبريل الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كن لك فقم نسبه الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا ونعم نسبه الى  
موسى امثالا لانه معنى كلامه قطعا ونعم نسبه الى جبريل كما نسبه الله قولاه  
له ونعم نسبه الى محمد صلى الله عليه وسلم لان الله جعله قولاه فان قلت وكيف نسبه الى  
الوحيد الى الله والى رسوله عليه السلام والغاية ما من ذكر قلت اذا نسبت الى الله  
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبر بحكاية عن موسى عليه السلام  
والنسبة عبارة عربية رافلة في ابلغ العبارات فصا بيا معجزا فنسبته الى الله تعالى  
لانه كلامه عبر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه  
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصيح ان يقال انه كلامه باصطبار ومعنا



وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليه وآله لا يخلو عن الله تعالى فان قلت وهل ورد  
 في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ الغيرة قلت نعم ورد ذلك  
 كثيرا منه ما ذكره سعد الدين القنطاري في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير  
 على معاوية بن ابي سفيان فانشده ابن الزبير بيتين وهما  
 اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل  
 ويركب خد السيف من ان تضيمه اذا الميحد عن شفرة السيف مر حل  
 واوهما انها من شعرة فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك  
 المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها  
 لعمر ك لا ادري واني لا وجل على ايتا تعد والمننية اول  
 ومن جملة البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال المر تخرجه في اهلالك فقال  
 المعن لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا وقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب  
 بل سكتا واقراه وهما عريان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن يكلم به  
 وينسب اليه من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطلب عليه معاوية واظهر غلظه  
 فانه كان له كارهها يحب هضم جانبها واما قول القزويني ان هذا النوع من موم فيدفعه  
 ما ذكرناه من انه لو كان مضمنا عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على  
 ابن الزبير واقرى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى  
 فان المراد ان معانيه القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها  
 فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما  
 ان بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام  
 الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاول  
 بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهم السلام ثم ان الذي  
 قال القزويني انه موم هو اخل اللفظ كله من غير تغيير لفظه فهذا هو الموم والذبي  
 يسمى سرقة محضة ويسمى لشحا وانحالا والمراد من تغيير لفظه التغيير لكيفية التركيب



والتأليف المرافق بين المقررات فاذا وقع التعبير خرج عن كونه من مؤلف واحد  
 الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن فصوص الماصدين قد عبر بركيبة واسلوبية وانما  
 الباقي من معناه فاذا اعربت هذا فاعلم ان افاقيص القرآن كلام الله ليعطى وكلام  
 الحكيم عنه لم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفرايد والاختصار  
 ومطولا لا ترى ما حكى قصه من عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله  
 ابو محمد بن حرم فاطماني سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى  
 وقال اخرون كاذبا للقرآن ان يكون حكاية عن موسى واختصارها في القرآن حيث قال لقده  
 اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وذرايعنا اذ هبنا الى القوم الذين كانوا  
 باياتنا اول مرانهم يدبر انهم قصص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم  
 نوح وحياد وثمود ولينذركم قصة واحدة كريمة الرب نيارك وتعالى في القرآن في سبعة  
 مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكى اذ في سورة  
 البقرة يقال اذ ابليس ابى واسنكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان  
 تسجد اذ امرتك قال يا اخر مني خلقتني من نار وحلقمت من طين وفي الحجر لما كن  
 لا سجدا لبشر خلقه من صلصال من حمأ مسنون وفي سبحان قال السجد لمن خلقت طيبا  
 وفي الكهف اذ ابليس كان من اخص غشوق عن امر ربه وفي طه واذا قلنا للهم لا تكة اسجد ا  
 لا دم تسجد واذا ابليس وفي جن ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت  
 ام كسب من العباد قال انا جبر من خلقتني من نار وخلقته من طين اذ اتقرب هذا  
 حلت لها قصة واحدة لا غير موقف واحد لا سوى فانه تعالى اما امر الملائكة والسجود  
 بالسجود لا دم مرة واحدة ولم يحب ابليس الا بواحد في خطاب واحد وقد عبر الله  
 تعالى عن اقسام سبع عبارات كل واحدة منها بعبارة اخرى والحكمة عند خطاب واحد في مقام  
 بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اتكالا اخبار الى دفعه ابو اليسر المحقق في تفسيره  
 المسمى بارشاد العقل البليغ الى مر ايات كتاب الله الكريم فيها عليه في سورة الاعراف عنه  
 حكاية الله سبحانه لقوله ابليس اللعين وجوابه رب العالمين فاهاتن عمت في العبادات



والجاءت كما قرأناه فيما قد بيناه وقد قرأه عند علماء المعاني والبيان وأما تفسير  
 القرآن أن يبلغ الكلام والأكبر أن هو القرآن الذي عجز عن معارضته والأتية  
 بمثله الأنس والجان كما قال تعالى قل لأن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل  
 هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكرهم الأئمة  
 أن حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلامه وحقيقة  
 فصاحة كلامه هي خلوصها عن الخرافة والتعقيد وضعف التأليف كما قرأه أئمة  
 البيان ومع تعدد عبارات وتوزعها واخراجها في أساليب عديدة يلزم أنه قد قاتل  
 بمطابقة مقتضى الحال فقوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم أنه قد علم  
 يقينا أن خطاب الله لا يلبس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فبأي  
 عبارة كانت المقابلة من السبع العبارات وبأيها كانت المجادلة هذا منشأ الأشكال  
 الذي أشار الحق أبو السعود إلى دفعه وقد بسطنا كلامه أيضا في البيان والأعبار  
 غير مبسطة ثم أنه دفع هذا الشكل واطال المقال ففسق كلامه وفسده ببياننا  
 أن عبارته تقتضي البيان أيضا المراد كما أوضحنا بيان الأيراد فانه قال فقلت  
 لا ريب في أن الكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده  
 على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اختلف بشئ من ذلك سقط الكلام عن مرتبة البلا  
 لبة فالكلام الواحد المحكي على وجه شتى أن اقتضى الحال وروده على وجه معين  
 من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه المطابق لمقتضى الحال والبائع  
 بدرجة البلاغة دون ما عداه من الوجوه إذا تم هذا فنقول لا يخفى أن استنظام  
 اللعين أي طلبه الانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون أمصاصا واحدة لا غير  
 أي بلفظ واحد في مقام واحد مقامه أي مقام طلب الانظار أن اقتضى اظهار  
 الصراحة وترتيب الاستنظام على ما حاطت به من الطرح والرجوع يريدان لما  
 قال الله تعالى اهبط منها فإيا يكون لك ابن يتكبر فيجاء فخرج منك من الصالحين ترتيب  
 إليه طلب إبليس للانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين



ترتيب ابي ايليس الاستظهار على فتح استدلاله في مقابلة الكسركا هو للتباد من قول رب فانظر في حسابك  
 عنه في السورتين يريد انهما حصل ايليس الكسر بطرده ووجهه واحباطه من السماء او الجنة واخرجه من الجنة  
 طلب الشان بحكمة بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر سورة ص حيث قال فيها رب فانظرني  
 دون سورة الاعراف فان في ايل وفي غيرها من الجنس القصص لم ينظر العين الضراعة  
 فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يعنون فاني في طلب الانظار بعبارة خاصة لخر  
 مخرج الامر الرب ان ينظره ولم ينظر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر و ص حيث قال  
 فيها رب انظرني الى يوم يعنونه متضرعا ذليلا قال ابو السعود فاجابها ما يكون اي عبارة  
 اللعين في سورة الاعراف بمنزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العرج الى  
 معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم  
 اظهار الضراعة والاكتمال فان المقام يقتضي اظهارها ولم يدل عبارته في الاعراف  
 عليها انما وقعت الدالة عليها في سورتي الحجر و ص ومعلوم ان اللعين كان في مقام  
 طرده واحباطه ذليلا اضارعا فكيف لمقات العبارة في الاعراف دالة عليها كما  
 قال ابو السعود قلنا مقام استظهار اي طلبه النظرة واليقافى الدنيا الى يوم البعث  
 فليخبر الله من ينظر الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء الدار الدنيا وقد كان مطوره الانظار الى يوم  
 البعث مقتضى لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاخبار بالاستظهار على المحرمان المدلول عليه بالطره والرحم وكذا  
 مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستظهار ودون طبق الكلام عليه في  
 ترتيب السورتين يريد بها سورتي الحجر و ص فانه طلب ايليس الانظار وترتبه على المحرمان الرحم  
 ورتب تعالى الاخبار لما بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود وروى في كل واحد من  
 مقام الحكاية والحكمة جميعا حظه واما ما هنا يريد في سورة الاعراف حيث اقتضى مقام الحكاية  
 مجرد الاخبار بالاستظهار والانظار سيقى الحكاية على فتح الاجاز والاختصار من  
 غير تعرض لبيان كيفية كل واحد من عند الخطابة والحواس قلت كلام ابي السعود يدل  
 على ان ذكر الانظار منه تعالى لا يلبس بعد طلبه لما هو التمثيل لما في الحكاية من  
 طي بعض مافي الحكى والاثبات بما غير مستوفية لما فيه والا فانه طوي في كل موضع فيها



منه مواضع كما تفيد العبارات القرآنية ولما قسم الله آيات الحكاية منه تبعاً إلى  
 الاختصارات واستيفائها الأخرى وأن ذلك مما يحل بالبلاغة إذا لم يطابقه  
 مقتضى الحال وأشار إليه بقوله أن قلت فاذن لا يكون نقلاً للكلام على ما هو عليه  
 ولا مطابقاً للمقتضى المقام قلنا الذي يجب عليه اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل  
 معناه ونفس من الوله الذي يفيد أن قلت فإن دليل حاله لا يجب ذلك في الحكاية  
 قلت من صنيح القرآن فإنه لو لم يجرى ما ورد به القرآن وقد ثبت ورودها به كما عرفت  
 مما استقاه فإن قلت هذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية  
 بالمعنى فبما لم يختلفوا في زوايا الأخاذ ثبت قلت كان الراوي منها هو غلام  
 الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني الحكيم شي ولا يخفى عليه النسيان ولا الذبول فما  
 رواه بالمعنى فهو لا يتطرق إليه شيء بخلاف ما رواه الإنسان المعرض للنسيان  
 ففيه وقع الخلاف ثم قال أبو السعدي وأما كيفية إفادته فلا فليس مما يجب مراعاة  
 عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في أصل الكلام  
 فيجوز غيباً بل قد يرعى عند نقله كفييات وخصوصيات ثم راعى المتكلم أصلاً  
 ولا يحل ذلك يكون المنقول أصل المعنى لا تروى أن جميع المقالات المنقولة في القرآن  
 الكريم نقلت على كفييات واعتباراً لا يكاد يقدح من كلامها على مراعاتها اختصاراً  
 لا يمكن حذف الكلام المعجز عن البشر فيما إذا كان الحكيم كلاماً وأما ما نقلت من مطابقاً  
 الحال فمنشأوه الغفلة عما يجب توقيف مقتضاه من الأحوال فإن ملاك الأمر هو مقابله  
 الحكاية وأما مقام وقوع الحكيم فإن كان مقتضاه موافقاً للمقتضى مقام الحكاية في  
 كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سنن أبي العز وخص كما قرئناه فإن مقام  
 الحكاية فيها لما كان مقتضياً البسط الكلام وتفضيله على الكفييات التي وقع عليها  
 دوعي حق المقامين معاً وأما في هذه السورة الكريمة فربما أعرف فحيت اقتضى مقام الحكاية  
 الإيجاز دوعي جانباً بقوله كلام أبي السعدي رحمه الله تعالى ثم راجعاً لما يحل بعض  
 اعتباراته فإن قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر أن معاني أقاصيص القرآن كلها



هي معاني من نفس شأخبارهم وإنما القرآن كما جاحل بعباريته ويرفع إلى الاستماع  
 وإزالة في حقري كلامه واللفظ لله تعالى والمعنى لمن حكاه الله عنهم وقد تقرر ان  
 الالفاظ في السب المعاني وان المعاني ارواح اجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام  
 والارواح السكون كما قال كان معنى المعاني والمنازل امواب اذا لم يكن فيمن سكار  
 والارواح هي البراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان يكون الالفاظ كلام الله اجساما  
 وارواحا غير فيخل ببلاغته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بدائع ومعادن  
 بدعيه فقلت هذا جهل بحقيقة البلاغة فان حقيقة ما عند علماء البيان وائمة تفسير  
 القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلامه كما قد مناه فالكلام  
 البليغ مطابق لمقتضى الحال وهذا مبني على لفظه ومعناه فانه لا بد ان يطابق  
 بمعناه ولفظه وتقدم ان فصاحة كلامه مخرصة لها ذكرناه من الغرامة والتعقيد  
 وضعف التاميم وكلام الله الذي حده عن غيره ابلغ الكلام قطعاً لكونه كلام العيون  
 قد علم مطابقة كل عبارة لمقتضاها كما فرغنا الا من تقرر في كلام ان السعوى و  
 هو في الفاظه فيصح كلام كما عرفناك من مخرصة من الثلاثة العيوب وعلى هذا المعنى  
 اي مطابقة مقتضى الحال والمخلص عما ذكره وقطب حتى البلاغة ولا يسلم ان المعنى  
 في الكلام بمعناه بل بلفظه ومعناه بل قد ياتي المعنى بعبارة جافية والفاظ عن الكدار  
 غير ضافية ولذا يقال رب معني سائر بعبارة تفسر عنها الاستماع وصار ذلك المعنى نفسه  
 في عبارة اخرى تعيقها الاذان وتقتلها الطامع والمبغض واحد كالحكمة في حاجي اب  
 بعض الملوك رأى في منامه انها ذهبت مسنانه فطلب جاراً فقص عليه رواية فقال  
 لملك قرأه الملك جميعاً فامر بقلع اسنان العاير فطلب جاراً اخر فقص عليه فقال  
 بطول عمر الملك وذهب رواية وعدله فاجازته واجسنت صليته ولا يخفى ان المعنى  
 واحد في عبارة العايرين فانه متى طال عمره وذهب رواية فقد مات اهله قبله لكن  
 العاير الاول اسيا في التعبير واجسنت الثاني والعبارة من غير متغير نحو هذا شيء كثير  
 في محاورات الناس واذا عرفت هذا علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبادة فافها التي



كسنت معاني تلك الاقاصيص حلة الاحجاز وضيقها معجزة واوردتها الى الاسماع في تلك  
الحلاوة وانزلتها في القلوب اشرف منزلة عند الملاوة وكانت قبل حكاية الله مثل  
كلام الناس اني ناس عصرها من غيرانية ومراينية او غير ذلك ليست بمعجزة بل ربما نفرت  
عنها الطبايع وتدلجها الاسماع فعملت يقيناً ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين  
وقصص الماخذين البنية في الحلاوة وطراوة وانزلتها في القلوب محلا عاليا لتكسبه الخشنة  
بتارة فيرى طرفة البكاء وتارة تجلب له اسبغ الربا في رحمة الله فتراه منسكب بشرا ساليا فخر  
وة عين التالي والسماع وروح روح الراكع والناشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض  
وكل جملة منه فخرها بجواهرها من عاينها فتياض تاهت عند بلاغته العقول واوقت بانه في  
غاية لا ينال منه الا الفحول هذا ما افادته العلامة السعيد بن اسمعيل الميرزا في السلسلة بالاضاح  
والبيان في بيان حكاية قصص القرآن وما اصدق ما قال فان تحول حسن العبارة وطراوة  
جولة شديدا في تباديل القلوب لا دواج الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الا  
من قبل حلاوة الاصول وكبر من معنى صحيح عار عن القضاة لا يرى له اثر في القلوب اسقوط  
العبارة وكبر من لفظ فصيح بفسق الاذان قبل الورد في صميم الحنان لمافي من بلاغة  
المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء  
في كتبهم وواظبا بالفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين  
تمشيت كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعددة وقابلها  
بيانات المتبعين في تراكيبهم البدعية وبلاسية اساليبهم الفصيحة يتضح عليك  
ما بينهما من التباين ثم ارجع البصر كرارا وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله  
او نيت جوامع الكلام وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب  
القضاة في اللفظ والبلاغة في المعنى وبسقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا  
لا يحتمل ذكره هذا المقام وان شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستشراق على ما  
هناك ويساعدك السعادة فعملك بالكتبة الادبية والدواوين الغربية ان كنت  
من اهل العالم والمعرفة ففهمنا ما تشتمل النفس من تلك الاعيان وزيادة وان لم يعاضد



[illegible]



همین است چه هر طریق از طرق این حدیث بجز ده صحیح نیست که از قسم حسن و غیره بود و هر که بجزم کرده  
 که لا اصل له است و می ابعاد نموده و بر هر حال معنی حدیث صحیح است و قد قال سبحانه دنیا لا قاضی لها  
 ان نسیدنا و اخطانا و در صحیح مسلم و غیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرموده قد  
 فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح است که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابی جریر  
 و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله  
 قد احسن الیک و علی استک فسل لعله فقال لا یكلف الله نفساً الا و سعه حتی ختم السورة و چون بقر  
 و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت ازین دعوات قد فعلت  
 یا نعم گفته پس مغفرت بسیار و خطا از قوله دنیا لا قاضی لها ان نسیدنا و اخطانا و مغفرت  
 ما استکره علیه الانسان از قوله لا یكلف الله نفساً الا و سعه و قوله لا یحفل علینا اصراکما  
 جمله علیه الذین من قبلنا و قوله لا یحفلنا ما لا طاقه لنا به مستفادست و وجه اخذ این  
 استفاده ازین آیات آنست که اگر استکره را تکلیف است که دهنده این تکلیف بجزیری باشد  
 که در وسعت او نیست و حامل اصغریم و تکلف بالا یطاق بود و مؤید اوست قوله تعالی ما جعل  
 علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید بکرم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم  
 و در سنت مطهره وارد است ان هذا الدین یسر و قال یسر و الا تعسر و الا یسر و الا تنفروا و قال  
 امرت باخفیه السیحه السهلته اگر گویند که حافظ در تلخیص در باره این حدیث جمله مجاز گفته و بسط هر طریق  
 ازین طرق نکرده و مجیب آنرا بنا بر اندراج بر حسن و غیره فرود آورده و این بنفیدیت گویم شوکانی  
 بسط طرق باین طریق کرده است و هو یفید ما یرید السائل قال اخرج ابن ماجه و ابن المنذر و ابن جابر  
 فی صحیحهم و الطبرانی و الدارقطنی و ابی حاتم و البیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله  
 تجاوز عن امتی اخطا و انسیان و ما استکره هو اعلیه و اخرجه ابن ماجه من حدیث ابی ذر و فروعا و الطبرانی  
 من حدیث ابن عمر و من حدیث عقیبة بن عامر و اخرجه البیهقی ایضاً من حدیثه و اخرجه ابن عدی  
 فی الکامل و ابو نعیم من حدیث ابی بکره و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء و اخرجه سعید  
 بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن بن مسعود و اخرجه ایضاً عبد بن حمید من حدیث الشعبي عن  
 و این هفت حدیث است از هفت صحابی که این جهان تصحیح کرده و در حدیث مرسل است و نیست



قدح و حديث ابی الدرداء و ابی ذر که فرمودند این شهر بخوبی است و مسلم  
و اهل سنن آنرا از شهر خارج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری است قال الشوكاني و اذا  
لم يكن هذا من الحسن لغيره على فرض عدم الاعتقاد صحيح ابن حبان لما عجزه من تخفيف غيره بكل كثر  
من المتن المعدود و حسن الحسن لغيره كما يعرف ذلك من معرفة انتهى و مؤيداً و است حديث ان احد  
تجاوز لاسمى ما حدثت به انفسها لم يعلى او يحكم و قد تقدم الكلام عليه بالشيخ و كفى ذلك انفسه و احد  
الهاوى الى سوار الطريق

سؤال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شياطين مسطين برزخ آدم کجاست جنان اب  
ميان اهل علم در استقرار ارواح اموات مؤمنين و عاصين بغير مغارقت اجساد خلان طویل است  
جمهور را نه متباين است که در حواصل طيور بحيت است و خبری که میخورد میرود و دستلال ایشان  
با حدیثی است که بعضی مستقر است استقرار ارواح شهداء علی مخصوص و بعضی مستقر است استقرار ارواح  
مؤمنین علی العموم است من ذلك ثابت فی صحیح مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طيور خضر تشرح فی انهار الجنة حيث شارت ثم ماوی  
الی قتادیل تحت العرش و اخره صاحب ابوداؤد و الحاکم و البیہقی من حدیث ابن عباس و اخره نحوه  
بقي بن مخلد من حدیث ابی سعید و اخره نحوه ایضا ابوشیخ من حدیث الشن و اخره ایضا بنیاد  
بن السری و ابن مندة من حدیث ابی سعید الخدری ثلث وجه آخر و اخره ابن ابی حاتم من حدیث  
ابن مسعود ارواح المؤمنین فی اجواف عصافیر تشرح فی الجنة حيث شارت و اخره مالک فی الموطا  
و احمد و النسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال انما  
نسمة المؤمن طائر تعلق فی شجرة الجنة حتی یرجع الله الی جسدہ یوم یبعثه و منفی تعلق تامل و یبعثه الله  
و اخره احمد و الطبرانی باسناد حسن عن أم بانی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال انما  
ام بشر امرأة ابی معروف عنده صلی الله علیه و آله و سلم و اخره ابن ابی حاتم و الطبرانی و البیہقی فی الشعب من حدیث نحوه  
من طریق اخری و اخره ابن مندة و الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث خمر بن جبشث نحوه و ایضا و اخره  
ابن مردويه من حدیث ابن عمر نحوه و ایضا و طائفة دیگر از صحابة و تابعین گفته اند که ارواح مؤمنین  
نزد و تعالى است و زیاده برین حرف صحیح گفته و دستلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور



ورسنن از این علم از آنحضرت صلعم است انه قال الارواح عند الفی السما و من بعد رحلت زیر  
 این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هستند و قول کسی که میگوید که زمین ارواح در خانه از  
 آسمان است زیرا که نزد او سبحانه است و جامع از سبحانه و تابعین بدان رفقه که هم ارواح در میان  
 از ارض فراهم میگردد و ارواح مؤمنین در جاییست و ارواح کفار در چاه برهوت و در بعض ارواح  
 مؤمنین بر زمین یا در آلودن نام مواضع است و نزد بعضی میلان آسمانی و زمین و استلال  
 ایشان بمثل اخراج ابن مردویه و ابن شاکر از حدیث عبدالل بن عمر است ان ارواح المؤمنین تجتمع  
 باجانبه و ارواح الکفار تجتمع بغير برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آوزد که ارواح المؤمنین  
 فی غیر زمزم و ارواح الکفار بغير برهوت و حاکم در مستدرک و ابن مسنده از ابن عمر روایت نموده  
 که ان ارواح المؤمنین تجتمع با ریحا و ارواح الشکرین بصفا قبله و ان کعب الاحبار فقال صدق  
 و طائفة اخرى گفته که ارواح مؤمنین در جنت است و ارواح کفار در تار و آستلال کرده که در  
 حدیث ام بشر بنت البراء است ان النبی صلعم قال ان نسمة المؤمن تسبح فی الجنة حيث شارت و  
 نسمة الکافر فی جحیم اخرجه ابن ماجة والطبرانی و البیهقی فی الشعب باخرا حرج ابوداؤد و من  
 حدیث ابی هريرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف بعينه قال قال والذي نفسي بيده  
 انه الآن فی انهار الجنة يغس و اخراج الترمذی والطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن  
 حذیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا فوقه ولا نصب و اعلم  
 فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند بآنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران  
 در دوزخ است و گروهی دیگر بآن رفقه که ارواح مؤمنین جانب است آدم علیه السلام  
 و ارواح کفار جانب خبث ابوالبرسر است و استدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان  
 النبی صلعم لما اسرى به وجد آدم فی سماء الدنيا و ارواح اهل السعادة عن سمیة و ارواح اهل  
 الشقاوة عن سياره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحك و اذا نظر الی اهل الشقاوة بكى محمد بن  
 نصر موزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی بن ابی حمزة اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع  
 اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا یصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة و الادلة  
 متناقضة فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان و لک مجرد العرض علی



آدم من دون استقرار فلا یاس و لکن اختلاف فی استقرار ارواح ائمتی و طائفة دیگر گفته که  
 ارواح مؤمنین و کافرین بگمان برافتنه قبورست مگر ارواح شهدا که در حینست و این را  
 ابن حزم از عامه اهل حدیث بحکایت نموده گروه دیگر میگوید که ارواح مؤمنین و علیین و  
 ارواح کفار در عینست و این قول احافظ ابن حجر ترجیح داده ولیکن در احادیث مذکور  
 چیزی گذشته که مخالف این ترجیحست و بعضی اهل علم از برای ایتقول استدلال کرده اند بحدیث  
 جریده که آنحضرت صلم فرموده یخفف عن القبر و ادمست رطبة ولیکن این استدلال غیر تمامست  
 زیرا که تخفیف مستلزم آن نیست که روح مخفف عنه در آن مکان باشد و اگر دوی از تشکیمین  
 قایلست که ارواح بموت اجساد می میرد و ایتقول مردودست با دله صحیح و مدفعست با جماعت  
 محکمان اهل اسلام بطرق کثیر و بعضی نسبت ایتقول بسوءی معتزله کرده اند لیکن شوکانی گفته  
 لایصح ذک و باجماع این هشت مذهبست که میان آنها جمع کرده اند باین طریق که ارواح در  
 استقرار خود مختلف الاحوال بوده است و هر نوع ازین ادله مذکوره وارد بر فرضی از مردمست  
 شوکانی گفته و هذا جمیع حسن و قریب لکفة الاحادیث و الدالة علی ان ارواح الشهداء ارباعه فی الجنة  
 دون غیرهم فان ارواحهم تكون فی السماوات و فی الجنة و فی الدار و فی الجنة و فی الدار و فی الجنة و فی الدار  
 ان ارواح الشهداء علی باریق نهر یباب الجنة و فی بعض الفاظها یبدل علی ان النهر خارج الجنة و  
 لیکن احوال حین نه اینها متعارف الجنة فی بعض الاحالات اختیار امنها و لقود الی حیث کانت  
 شیخ الاسلام ابن تیمیه رحم فرموده الاحادیث متواترة علی تود الروح الی اجساد و کانت اسباب  
 و تلقی الدین سبکی گفته عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح جمیع الموقی فتمنا عن الشهداء ارواحها و انما نظر  
 فی استمرارها فی البدن و فی ان البدن یحیر حیا بها کما لته فی الدنیا و حیا بدونها حیث شال البدن  
 فان بلازمة الحیوة للروح امر عادی لا عقلی ائمتی و فی هذا البعد ارفقاة لمن له هادیه و اما استقرار  
 شیاطین مسلطین بر بنی آدم و آنکه بعد مموت آدمی اینها کجا میر و ندیش علامه ربانی قاضی محمد  
 بن علی شوکانی گفته لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المكان الذی تذهب الیه الشیاطین  
 بعد مموت الشخص الذی یلازمونه حال حیاتة کالقربین و نحوه و اذالم یرو و هذا من الشایع فلا مانع  
 من ان یقال فیه بالرأی و الذی فطنه انهم یدهبون الی الاکبته الی تستقر فیها اخوانهم من



الشیاطین لان الغالب علی القرد من النوع او الجماعة منه اذا قار قوا البنا و نوحهم فی امر اللامع  
ان یعودوا عند ذلک یختم من ذلک الیهم و الشیاطین الملازمون للانسان کذلک لایسا و قد ورد  
انهم یعودون الی کبارهم فقیولون اغوینا فلانا و اوقضنا الفتنة بین کلان و فعلنا کذا و ههنا  
لعلهم یعودون الی کبارهم و ابنا و نوحهم فقیولون اغوینا من کلان نصاحبه البیناء عن الشهادة سولنا  
و المذمومة فی وصیته و علی فرض ان یموت ذلک الی غیر ما هو الغالب فلیس مما تعلق  
به قاعدة و لا یحتاج الی الدرایة به نعم و رد ما یدل علی انه یالی الشیطان الانسان الی قبره و یتعرض  
لقتله و هذا ان کان من الملازمین له حال الحیة فمؤید علی انهم لایفارقون عند الموت مقارفة  
لایوافقونه بعد ما اللهم انما نساک الصلوة من هذا العدو و السلطان هذا آخر کلامه رضی الله عنه و لم اجد  
لغیره کلاما فی ذلک و چون در مستقر ارواح مومنین و کفار خلافت مذکور ثابت شده باشد پس  
و ای بر حال گور پرستان است که استقرار ارواح مشایخ و اولیا را بر افندی مقبورانها منحصر داشته  
افعال شرکیه و بدعییه با اصحاب آن مقبور بجای آرند و گمان میکنند که این مقبورین را خبری از ماجرای  
ایشان است و بداد فریاد اینها می توانند رسید و نفوذ بالمد من جمیع ماکره الدنیا و احسن باقیات  
بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه بیکه بغیر خست یار کرد

و بشدور القائل

تو تانکی گور مردان را پرستی بگرد کار مردان گرد درستی

سوال گویند علم و دین است یکی باطن دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند و تصوف خوانند و از پیر  
متصوفین اثبات کرامات نمایند دلیل برین قول است یا بحجاب معنی تصوف محمود و زهد  
در دنیا است تا آنکه زرو خاک نزدش برابر گردد و بعده زهد است در دین و دین صادر از مردم تا آنکه  
ستودن و کوهیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال است بذکر خدا و بعبادت که  
عابد را نزدیک بخدا گرداند پس هر که اینچنین باشد وی صوفی راست راست است بلکه از اهلای  
قلوب است که تدادی و لها میکند با نچه حاجی طواغیت باطنیه است از کبر و حسد و عجب و ریاضات  
این مفر از شیطانیه که اخطر معاصی و اقبح ذنوب و بروی او تعالی در ذراتها می کشاید که پیش  
ازین حالت همچو غیر خود از آنها محجوب بود و چون ذنوب را که بدان دل و خواستش در طلبت



بلکه همه ظاهر و باطنش درخشاوه بود از خود و دیگر و پس درین هنگام صافی از شوب گردید و مظهر  
 از دلس ذنوب آید و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجوای شد که هیچ حاجب او را از حقائق  
 حق مانع و هیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند ویدل علی ذلک اتم دلالت و اعظم  
 برهان ثابت فی صحیح البخاری و غیره من حدیث ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال یقول الله من عادی  
 لی بلیا فقد یزنی بالخاربه و فی روایة فقهیه از متیة بالحرب و ما تقرب الی عبدی مثل اداء ما  
 اقرضت علیه و لا یرال عبدی یتقرب الی حتی اجمیه فاذا اجمیته کنت سمع الذی یسمع و یبصر الذی  
 یر و یرید الی الی یطیش بها و رجله الی الی یشی بها فی سیم و بی میسر و بی عیش و بی دلائل  
 لا عظیمه لان استعاضة فی لا عینة و ما ترودت فی شیء انا فاعله ترودی عن قین نفس عبدی  
 المؤمن بکرم الموت و اگر بسیار و لا بد از منته و معلوم است که هر که دیدن و شنیدن و گرفتن و فریق  
 او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی است که چنین نیست چه این را انکشاف امور گمائی می شود  
 و چنین است سبب بکاشف که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و اذنان  
 مستماعی و در گشاید و غیر ایشان که بصرو سمع و لبش و شش او بحد نیست اذراک این اشیا نمی کند  
 بلکه محجوب از حقائق و غیر متدی بسوی مستقیم الطرائق است کما قال قائل ....  
 و کیف تری لیل بعین قوی بها  
 سنواها و ما طهرتها بالمدامع  
 و هل تدل منها بالحدیث و قد جری  
 حدیث سواها فی خروق المسامع  
 اجلا لیل الیل عن العیان انما  
 اذک بقدر خاشع لک خاضع  
 و هر که صافی از کذب و شنوای مینا بخدای اکبر است وی چنان است که شاعری گفته است  
 الا ان وادی الحجج اخصی ترابه  
 من المساک کاف و اواعوا ده دنا  
 و اذک الا ان هنذا عشیة  
 تمسبت و جرت فی جوانبه بردا  
 و ما یدل علی غیر المعنی الذی افاده حدیث ابی هریره المتقدم حدیث اتقوا امر ائمة المؤمن فانه یر  
 بنور البدر و اوه الترمذی و صححه و این حدیث افاده کرد که اگر کسی بنشیند با دو مؤمن بنور خدا است  
 و این معنی قول دومی صلی الله علیه و آله حدیث اول فی میسرترین کاشفانی که از قوم صاحبین واقع شد  
 از همین حدیث وارد شده در شریعت مطهره است که محبت شریعی مباشر و در معیج آمده که انحضرت



عالم فرمود ان فی هذه الامة محدثین وان منهم مکررین حدیث گو یا فتح باب یکا ششم است از برای  
مخارج بغداد و دلیل سبب بر آنکه مکاشفه نکر از جانب خداست و حدس ایشان بوقایع  
و در کایشان مرعوبت را همین نور ایمان است که ستفاد از نور خداست و باین نور بی بوقایع  
می برند گویا ایشان را محدثی و مخبری حدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و ماجریات کرده است  
و عمر رضی الله عنه را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکه وقایع حدس می در دو اوین  
اسلام معروف است و قرآن کریم تصدیق کلام وی نازل شده کتوله عز وجل ما کان للنبی  
ان یکون له اسر سخره فی الارض موقله سبحانه ولا یصل علی احد من صوابه ابدا  
ولا یقیم علی قبره و قوله سواء علیهم ما استغفرت لهم لم یستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین  
مرة فلن یغفر الله لهم و سیوطی موافقات غریبه را در کراسته متقدم جمع کرده و بعدد کثیر قریب  
به سجد موافقت رسانیده عرض کرد که هر عید صلح که متصف باین صفات و قسم باین بیعت باشد و  
مرد جهان و فرد زمان و فرزندین و عرصه و عین و هر است و این اقبالش سبب باشد از برای ابر قلوب  
و خوشنود افنده و نزدیکی او عقول صحیح را بنوی مرا ضی رب بخت می کشد و کلمات او ترا می  
موجب و اشاراتش طفت قلوب قاسیه و حیات دلهامی مرده است و تعلیماتش کیمیای سعادت  
و ارشادش مومنین بخیر اکر و کرامات دائم غیر منقطع باشد و صفات و اوصاف و جلال و سرار و صلاح  
بواطن و قلل و ظواهر چنانکه در اقبال باین قوم دست بهم مید بپوش آن جانی دیگر معلوم است  
فهم خیرة الخیر و اشرف الذخیر شیخ و برکت باعلامه شوکانی قدس الله سره گوید یا قوم ای قوم ای قوم  
السلطان الاکبر علی قلوب هذا العالم یحبوننا الی طاعات الله سبحانه و الاخلاص له و الاکمال  
علیه و القرب منه و البعد عما یشتغل عنه و یقطع عن الوصول الیه و قل ان یصل بهم و یخلف بخیارهم  
الامن سبقت السعادة و جذبه النعایة الی امانه الیهم لانهم یخفون انفسهم و ینظرون فی نظامهم  
الاحمول و من عرفهم لم یزل علیم الامن اذن الله له و لسان حاله ليقول كما قال الشاعر  
و کمر سائل عن سر لیلی دود ده  
بجیاء عن لیلی بعین یقین  
وضا انان خبر یضم بامین  
یقولون خبرنا فانت امینجا +  
فیاطالب الخیر اذا ظفرت یداک بواجب من مولا الذین هم صفوة الصفوة و خیرة الخیرة



فاشد و بها علیه و جعله موثر علی الابل و المال و القرب و المحبیب الوطن و السکن فانما انزلنا  
 هؤلاء بیزان الشریعة و اعتبرناهم بمعبر الدین و جذاهم اولیاء راصد الذین لا خوف علیهم لایم یحزنون  
 و قلنا لعلنا و یهم و قلنا فی علی مقامهم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاه عنہ رسول الله صلی  
 علیہ و آله و سلم من جادی لی و لیا فقد یزنی بالمحاربة و قد اذنته بالحرب لانه لا عیب لهم الا انهم طاعوا الله  
 کما یحب و آمنوا به کما یحب و رفضوا الدنیا الدنیه و اقبلوا علی الدنوز و جل فی سرهم و جبرهم و  
 طاهرهم و باطنهم بالکلیة و اگر فرض کنیم که در میان تصوف کسی هست که مستغنی باین جنات  
 نیست و نه سالک در هر هی قویم و عابر بر صراط مستقیم کتاب سنت است پس اگر از وی چیزی  
 خلاف این شریعت مطهره و منافی منجس سوی سرور زنده پس بی شبه انگس ازین قوم نباشد و بر  
 مارتد بحثش واجب بود که کالای بدریش خاوند سرزد کما صح عنه صلی الله علیه و آله قال کل امرئ لیس علیه  
 امره انور و ومع عنده ان قال کل بدعة منسلالة و من انکره علینا قلنا له  
 و زنا هذا بیزان الشرع فوجدناه مخالفه و زنا امره الی الکتاب و انسته  
 فوجدناه مخالفه لیس الدین الا کتاب الله و سنته رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و انما خرج عنها الخالف لها ضابط  
 منقل و آذ برای دریافت این تقریر کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان الیف  
 شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم بن عبد السلام احرانی رحمه الله تعالی کافی و دوافی است و سخن درین  
 این است نه حجج و تعدیل مردم وقت و لهذا شوکانی رحمه الله تعالی افاده کرده که لایق در  
 علی هؤلاء الاولیاء وجود من پولیس بکذا فانه لیس معدودا منهم و لاسا لکما طریقتهم و لا همیه بیهتم  
 فاعرف هذا فان القدر فی قوم مجرد و افراد منسوبین الیهیم سببه غیر مطابقة لواقع الاتقاع الا ان  
 لا یعرف الشرع و لایستدی بحدیه و لانه بمرور و انتهی و فقه جنید بغدادی که سید الطائفة است  
 در جواب نصرائی که از معنی حدیث اتقوا فراسة اللومن فانه یری بنور الله پر سیده معروف است  
 شوکانی هم آنرا در فتح ربانی ذکر کرده و گفته فانه نظر فی الکشف من مثل هذا الولی و اعرف به ما عند  
 افاضل هذه الطائفة من الواهب الربانیة و اسأل ربک ان یجعل لک نصیباً من افاضلهم من  
 تفضل الله علی عباده انتهى و باینکه اگر خواهی که اولیاء این امت و صلحا ازین ملت را که مستغنی علی  
 بافضال کثیره و مستمول الطاف غزیره ربانی اندیشناسی حلیه حافظ ابو نعیم و معصوم الصوفیة ابن جوزی



محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیز اند و کیف که این هر دو بزرگوار  
 درین هر دو کتاب تحریر صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که با سایر  
 صحیح ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقه ایشان میکشد  
 و دل بر اقتدار این ابرار می نهد و اقل احوالش اینست که مقادیر اولیا و اعدا و صلحا و عباد  
 بشناسد و دریابد که این اقوام است که مجلس ایشان شقی میشود و طغیانی ایشان روی بدست  
 می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقه این اخبار مترعی از مسایع خیر و مسعی از مباح  
 رشدت و قدح و عذرا و صلح و انصاف است مع من اصبت و بهو حدیث اخراج الشیخان عن انس قال  
 انس فماریت السملین فرحوا بیتی بعد الاسلام فرحم بهای بملک الکلمة و عن ابن مسعود قال  
 جاء رجل الى النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما ولم یحق بهم فقال المرء  
 من احب اخراجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فحجة الصالحین قرینة لا تحمل وطاعة لا تصح وان لم  
 یعمل کعلم ولا جهل نفسه کجهل انتی و له رساله سماها بالصوارم احدا و القاطعة لعلائق الایحاد  
 رد فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة الفطیة یقول مولف هذه الرسالة عفر الله له هو نائب الی  
 الله من جمیع ما حرره فیها ما لا یرضی الله عز وجل و قد طالعت بعد فیها الفتوحات و الفصوص  
 فرایت ما للثاویل فیه مدخل لا سیما عند هؤلاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز وجل و کان  
 تحریرها بعد تحریر الرسالة بزایده علی اربعین سنة و این رساله نزد محققین بطور منوحدست  
 در وی تکفیر این عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر تصوف که ظاهر کلامشان مخالفت شرع  
 کرده و چون بنا تکفیر نزد کور بر مخالفت دین اسلام است جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ایدیه دین  
 و تکفیر امثال این قائمین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین فی ذل سنت  
 سید المرسلین همین است که در هر مخالف کرده اید کائنات را و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات  
 بظاهر مسلمان دیدند و ناانجا که دسترس شد بیاس خاطر اسلام بنا و ایل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر  
 زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوه مرضیه نگاشتند و قهر خاموشی بر زبان زدند پس این سکوت  
 و صمت هم بدست تانسی مسلمان تواند ماند چرا که فرشتان باید خوانند  
 ستم کشان محبت دما از فغان بستند  
 گره زجهت گشادند و بر زبان بستند



جزیع را نهیب که طفل با او همزمان شد و حدیث آن زن که مگر طفل ضعیف را از خدا خواست  
 و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که بابا رکند بر پشت خودش سخن کرد و گفت ای  
 لم اخلق لهذا الدلت صریح است بر صدور کرامات و آئین و اذنی است و خود خسته انگور  
 نزد خنیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن خضیر و عباد بن بشر که چون از  
 نزد آنحضرت در شتای یک برآمدند همراه ایشان محمود و چراغ نمودار شد و حدیث رب  
 اشعث اغبر مدفوع بالا ابواب لواقسم علی الله لایره و حدیث لقد کان فمین قبلکم محدثون  
 و حدیث ان فی هذه الامة محدثین و ان منهم عمر و هم از قبیل است مجاب الدعوة بودند سعد  
 بن ابی وقاص و اینها حدیث و صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب  
 حدیث و سیر بر آن مشتمل است و ازین جنس است احادیثی که در فضل و ثناء صحابه آمده که ما ثبت  
 فی الصحیح انه قال رجل لی الناس افضل یا رسول الله قال مؤمن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله  
 قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یخبر به و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب  
 او عابر سبیل و هذه الاحادیث کلهما فی الصحیح و باجماع ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء  
 عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و محقق است انکارش نمی توان کرد و لکن عوام  
 کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صد و راین کرامات را که محض تفضل الهی است محمول بر غیبیانی  
 و تصرف ایشان میکنند و بنا بر شریعت اعتقاد فاسد با حیا و اصوات اولیاء بهم میرسانند بلکه  
 با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجای آرند این چیزی نیست بلکه چیزی از ان  
 فاعل و قائل البسر حد کفر میرساند و از دایره ایمان برآورده در وادی ضلالت می افکند  
 این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل تو حید و کتب مصحف رد بدعات  
 که از امیه اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و شهید محمد بن اسمعیل امیر اشغال  
 ایشان یادگار است از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند است و بکذا نسبت  
 صوفیه غنیمت کبری است اگر چه رسوم ایشان هیچ نمی از در وونی نه المقتار کفایه لمن لم  
 هدایت و لکن مفاسد اجمل و التعصب لا تحقی و موارد التحف و مصادره الاستقصی  
 و ما انا قول اللهم یا رب العالم و یا خالق کل و یا مستو علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیباً



ما منعت به علی مولای العاصمین و تغفلت بعلیم فالامر امرک و انخیر خیرک ولا یعلی غیرک  
 ولا مانع لما اعلیت ولا معنی لما منعت ولا اراد لما قضیت ولا ینفع ذا الجبد منک الی  
 سوال حکم مال مکتب بدریعاخبار نویسی چیست و اخبار نویس مرکب حرام و اکل  
 باطل است یا نه جواب شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکرست  
 در او اصطلاح سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل غم یغشو الکذب است پیچیت کفره فخره  
 حادث شده و جمعی بغیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی و از اسلام جز اسمی ندارند در آن  
 مبتلا گردیده و کاغذ این اخبار و جواب هر زبان که بوده است بحسب تجربه غالباً شتمنی می باشد  
 بر چیزهای که شریعت مطهره در نمی ازان و وعید بران و از تو گشته و منی حقیقی نمی چنانکه در اصول  
 فقه متقرر گشته تحریریم است و بر هر چه و غیبه آمده بمحل خاص است لا سیما آنچه موعود بنابر باشد غالباً  
 از کبار ائامه و جرائم غلیظه است پس اشاعت بطاقت های اخبار که متعارف این روزگار است  
 بی شبه حرام است و مالی که بذریعه این اشاعت و ترویج بدست فروستندگان و طابعان اخبار  
 می آید تفصیل است یا کثیر در مرتبش نزد کسیکه ادنی المام بمکاتب سنت دارد و حسابی از ادله و تقیید  
 بر این شرعیه میگیرد و نمی داند و در علم قروع متقرر شده که هر چه ذریعه باشد بسوی حرام  
 حرام است و مرکب حرام عاصی و آخرت است پس اخبار نویس مصداق آنند و مال مکتب بذریعه این  
 اخبار مال حرام است و وجه تحریریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یاد میهنه یا ماهوار از مطابع  
 آن مختلفه و بلاد دور و نزدیک بالسه قنوسه می بر آید معدن کذب و قطع و بزار و شرارت  
 و تشدد و تحلل نسیان و صرف کلام و حکم بخط الصد و سب سلم و اخفاک مردم و ضییع بیتها  
 و موج قساق بلکه کفار و محدث بعیب و تجسس عیوب و اذیاء و تعیسیر مسکین و استغاثت در احضار  
 مؤمنین و تحریر کذب و اعلان لغزش و امثال این امور است و این همه امور در شریعت اسلام  
 ممنوع و منتهی عنه و متوعده علیهم اند و احادیث کثیره و صحیح در نمی بر اصحاب این اعمال و اقوال  
 وارد شده و در اوین اسلام بران شتمنی آمده چنانکه بر هر که ادنی ممارست بقرآن و حدیث  
 دارد و غیر مخفی نیست و این بر تقدیری است که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود  
 یا بفراوه تا با جمیع این منیات و ممنوعات در یک کس یا در علی انا اعمال چه رسد و از خجاست



این اخبارات و جواب که محتوی بر اکثر چیزها ازین اشیاء است خیال توان کرد که تا کجاست  
 و مرد متحیر و متعجب و نظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقت خبری ازین اخبارات خالی ازین  
 امور یا یکی ازین اشیاء نمی باشد بلکه اخبار صحیح و واقع در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین  
 چیزها نمی بود و درین و قلع چیزهای بسیار از آن جنس است که بشریعت مطهره دستور  
 پاشا عیش نمیدهد و ظاهر است که اداعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف است  
 که خواهی بخوانی بروی آن باید پرداخت بسیار سوانح است که در پیشانی آنها آبر و ریزی  
 مسلمان میشود و از افتخار و نش بر زبان خلق مینماید بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره است  
 بر روی کاری آید و نعوذ بالله من جمع ما که الهی و از اعظم اولاد بر تحریف فعل اخبار و انصاف  
 بر قبح و شناعة این کار حدیث ابو هریره رضی الله عنه است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 این حدیث بکل مسمع از جبرئیل علیه السلام سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته اند از جرمن التحدیث  
 بشی لم یعلم صدق بل علی الرجل ان یبحث فی کل مسمع من الحکایات و الاخبار انتهی و این حدیث  
 گویا با صدق علیه جمله اخبار است چه بنا بر اخبارات بر سمع حکایات و افواه بنی اصل است و نیست  
 ازین افواه بحث میکنند و کسی را که احوال و وقایع بلاد و در دست می نویسند خود بحث از آن  
 ممکن نیست و خبر یک بطاقت مخالف خبر بطاقت دیگر در همان حادثه معین می باشند و این نیز یکی از  
 امارات کذب محرم است بلکه از احوال اخبار نگاران بعضی در تخریب معلوم است که در تحریر جواب  
 اشخاص و احوال تخریب کذب میکنند و دیده و دانسته اند نیست یکی و خود دیگری می پردازند طالاکم  
 در حدیث شریف از ابن مسعود مروی است که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان الرجل یکتب و یخبر  
 الکذب حتی یتب عند الله کذا با اخرجه البخاری و مسلم و فی رواية ان الکذب فحور و ان الفحور یسود  
 الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بزرگ کذب می باشد بلکه قانع بصحیحه هم زبان نوشته میشود  
 گویم درست است لیکن در حدیث مرفوع روایت ابی هریره آمده که فرمود ان حضرت صلی الله علیه و آله و سلم  
 ان کان فیه بالقول فقد اقبلت فیه بالیس فیه فقد بهتت و فی رواية اذا قلت  
 لاخیک فیه فقد اقبلت فیه بالیس فیه فقد بهتت و این حدیث افاده کرد که اگر چیزی  
 مطابق واقع باشد لیکن چون شکی بر کدام مضمیده یا حاط مسلم یا تحس حیات و احوال غیبت



محرم است و اگر خلاف فتن الامرست خود بهتان بخت باشد و حکم غیبت و بهتان و حرمت  
 این هر دو بر سلمان باطل صحیح معلوم است و لهذا در حدیث عایشه صدیقه آمده قالت قال رسول  
 الله صلعم احب انی حکمت اخذ او ان لی کذا و کذا اخرجه الترمذی و صححه شرح در منی این حدیث  
 چنین گفته اند که المراد ما احب انی اخذت بعیب احد قولي او فعلیا و لو اعطيت کذا و کذا من الدنيا  
 بسبب ذلک بحایت انتی و قيل غیر ذلک و معلوم است که اخبار نو لیسان را بذریعہ این حکایات  
 کذبات و افتراءات و بهتانات و بذیانات بیش نیست لها بدست می آید و این حکایات مبنویض  
 رسول خداست و لهذا در حدیث دیگر از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد یحکم  
 بالکلمه من خطا العبد لا یقوی لها بالایهوی بهانی جهنم اخرجه البخاری و فی روایة له لم یسلم یروی بهانی  
 النار بعد ما بین المشرق والمغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب کلمه و مثله حدیث یلال  
 بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل یحکم بالکلمه من الشر یعلم سبیلها یتب اند بهاملیه خطه  
 الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنه و روی مالک و الترمذی و ابن ماجه نحوه و در حدیث نظر اسماعان  
 کردنی است که شاعت سخن بدنا کجاست و محکم را کجای برد و بناد این شاعت بر یک کلمه شر و فسادت  
 تا بکلمات کثیره چه رسد و در اخبارات مروجہ سخن از یک کلمه یا کلمات شرفضول است زیرا که قطع نظر  
 ازین شاعت بعض قرطیس جواب جمع اخبار شتمل بر الفاظ فحش و بزار بخت می باشد چنانکه معلوم عام  
 و خاص است و آنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی  
 رواه الترمذی و البیہقی فی شعب الایمان و قال الترمذی هذا حدیث غریب و مثله حدیث ابی امامه  
 عیین الله صلعم البذاء و البیان شعبتان من التفیق رواه الترمذی شرح حدیث گفته اند البذاء  
 هو فحش الکلام و خلاف احیاء و درین حدیث فحش و بذاء را شعبه تفیق گردانیده و این مسلم است  
 که فاحش و بزدی منافق باشد و شک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه ذوو جهنم اند پس منحل  
 باشند زیرا این حدیث بدخول اولی و قد اخرج الترمذی من انیس قال قال رسول الله صلعم ما کان العفش  
 فی شیء الا شاره به ان الحیا فی شیء الا زانه و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشه فرعون ان شر الناس  
 عند الله منزله یوم القیامه من ترک الناس اتقاء شره و فی روایة اتقاء فحشه و ظاهر است که باوجود  
 اتقاء ازین قوم که افراخ شیاطین است امدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست همواره







والشرقة كثرة الكلام وبردیده والتصدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحترار وقيل  
المستعزى بالناس بلوى شدة والتقيق من بكاء فاه بالكلام وقصته فانه شرح الحديث ومثله  
ولحق وثرثرت که درین حدیث مذکورست جمل اخبارات مصدق موضح مضمون این حدیث و  
مقرر معنی این خبر استی اثر بوده اند و مثله حدیث ابن مسعود و بنی امیة قال قال رسول الله  
صلی الله علیه وسلم انما انا اخوة مسلم الا المتفقون في خوفهم فیا الایمنیهم من الکلام واصل  
الطلع الکلم باقعی النعم متلع في الکلام متفق و متطبی که در عبارات اخبارات است بر احدی از  
عارفین و ناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند اینهمه که گفتی راجع بهوئی کذب و ذم مردم  
و اخوات اوست مع راجع حکم چیست گوئیم مع خلاف واقع بلکه مطابق واقع بهم منی عنه است و  
حکم نمی معلوم است متقد آید بناس و گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذ ایتهم الدبا حین فاجتوا فی  
و جوبهم التراب از جوب مسلم و این عام است از هر راست و منح و در معنی این حدیث گفته اند  
یوخذ التراب و یرمی به فی وجهه علاما بطلان حدیث و قیل معناه دفع المال الیه من اذ المال حقیر کالتراب  
بالنسبة الى العرض فی کل باب اعطوهم ایاه و قطعوا به استتم تلایح و کم و کذا کما قال الشاعر  
و من سگ بقره و دخته به و قیل المراد ان تحب المال و لا یعطیه شیئا بدیه و این معنی نیز غریب است  
و از اینجا معلوم شد که دادن پاره مال با خوار نگاران مع پیامار و است بلکه برین مع مستحق  
حرمان اند و دانش بزم نویسان از برای حفظ آبرو جائزست و لیکن این جواز نسبت به بندگان  
نه گیرنده چه در حق گیرنده این مال اخذ و بی شیء جرم و از جنس اکل مال مردم باطل باشد بلیل  
حدیث تعلم صرف کلام که پیشتر ذکر یافت و چون مع مسلم عدل روان باشد از مع غیر عادل  
چه توان گفت و قد اخرج البیهقی فی الشعب عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذ ارجع الفاسق  
غضب الرب تعالی و اهتز له العرش الله اکبر این مقام جای غرور و تامل بسیارست و کیف که در  
ستودن فاسق چون خدای تعالی بخشم آید و عرش او بلرز و خیال باید کرد که از مع کفر و کافرت  
غنی و غضب باری تعالی تا کجا خواهد کشید و امر و زرتیه مع کفار و فساق خصوصاً رؤسا و ایشان  
که از آنها توقع منفعت و برآینده یا حصول نفع فی الحال است بجائی رسیده است که هیچ کتاب  
مطبوع بهر زبان که باشد و در هر فن که بود و خواه از خانه عالم تراویده باشد یا چاویده و بدان











چند شریعی دارد و نظری استنباط احکام از سنت مطهره و یکبار و یکی درین نیست  
والله اعلم بالصواب

سوال چند را در لغت و شریعت حقه اصلی ثابت است یا نه و چند در روم که درین نزدیکی  
مردم هستند و او نه و هنوز رسیدند واجب است یا مستحب و تارک این چند و وجود قدرت  
تمام باشد یا نه جواب در کتب علم لغت لفظی از برای اینجی معلوم نیست آری در عرب  
خاصه عرب لغات و در عرف فارس و آنرا کشیدن و ساختن بمعنی چیده مستعمل است و راست  
در اصطلاحات گفته اند که ایان از بهر تحصیل زبر بزرگ قادی شکل دائره کشند و در آن سامی مسئول مهم  
بزرگازند و در عرف چیده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی توانیم ای کاشن  
بمضطرب بزرگای من کشند دائره

و وحید گوید  
کتاب عمل کی از بوسه مرا سیر کند  
بهر من دائره کاشن مگویان یکشند

میر معزی گوید  
هر جا که بنام آنرا دائره است زنده  
زبان دائره نام تو شمارد نخستین

انتی گویم چیده برین تفسیری سوال است و در حدیث نمی آید بلکه آمده و در صحیح مسلم و غیره  
باب انتی عن المسئلة عقد کرده بودی گوید منقوه و الباب و احادیث انتی عن السؤال و العلق

الطاهر علیه السلام من ضروره قال و اختلف اصحابنا فی مسئله القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما  
انها حرام نظرا لاجادیت و الثاني حلال مع الکراهیه بملکات شرط ان لا ینزل نفسه و لا یخرج

فی السؤال و لا یؤدی السؤال فان فقد هذه الشرط ففی حرام بالاتفاق انتی و ازینجا معلوم  
شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشقل بر احتاج و اضرار و مجبوی بر آید مسئول عنه با اتفاق

اهل علم حرام است و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس است مردم بسیار  
می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود مولف سوال از طعام و لباس لب سوال میکنند

و اخلح را از حد گذرانیده باید استعین میکنند و بخواهند بر ارضی گشته خاشاک زر کشند  
این بلا در اهل عرب و هند لغاتی رسیده که فوق آن مستور نیست و بنا علی هذا اگر چه



متعارف از جنس این سوال است پس کسی که تحریم باشد معلوم است و احادیث دارد و  
در نمی آید سوال آنقدر است که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد بچند است که  
یکی با جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار امانت در امری از امور غیر شود و آن دیگر مساوت  
این واحد یا جماعت بقدر رحمت یا استیلاست خود بکند این معنی در شرح شریف ناجا نیز نیست بلکه  
کتاب وسنت درین باب ترخیص کرده قال تعالی و تعاونوا علی البر و التقوی و لا  
تعاونوا علی الکفر و العدا و قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان المؤمنین عون لبعضهم بکان العبد  
فی عون اخیه و خود هیچ شک در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چند متعارف این  
روزگار غالباً اعم است از آنکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود  
یا شهرت و ناموری و تیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود  
یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس است حکام وقت و اعیان و انصار ایشان که  
ملت اسلام دارند و چیزهای بسیار که از منکرات شرعیست چنده زراعه و رعایا و روستا  
می خواهند یا خوشی یا ناخوشی خاطر چیده و دهندگان می مانند و تفصیل این منکرات در آن  
بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر  
معمولش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی است نیز بسیار از اهل بلد خود  
بلکه دیگر بلاد بهرست می آید و خواهد این زور و جهان کار بکار آید که اثر برای آن چنده مذکور  
کرده اند یا نباید یا بعضی آن بهرست آید و بعضی باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چند و شرک  
نگرد و نخواهد این عدم اشکال بنا بر حفظ دین خود و اتقا از حرام یا شبهات باشد مثل چنده  
دادن در مدرسه محمدیه سید احمد خان موجود است نیز بهر یا از جهت عدم سمیت ال یا خوف  
نیز بهر یا بهی و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواهد دهند و چنده در  
بطیبت خاطر خویش بهر یا بهی است یا خوف فساد انواع و عوارض چنده متعارف حال بسیار است  
و همه صور اخذ عطای این انواع ناجا نیز است جز یک صورت که آن ایجاب یکمی از برای  
یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای  
جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت است باشد



و این قسم چند به بی شبه و شریعت حق جائز است و از عموماً کتاب سنت استدلال بر چنان  
 ممکن چه قرآن و حدیث خاموست بر ترغیبات و آورده و اتفاق فی سبیل الله و اعانت خوان  
 اسبابم در امور خیر و این اتفاق و اعانت شامل انواع برست و آیات و احادیث ثابته در  
 فصل صدقات و انواع سبرات بیش از آن است که در حصر تواند آمد و حدیث منذر بن جبرین  
 ابیه که در صحیح مسلم است اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلی الله علیه و آله فی صدر النار فجا  
 قوم حفاة عراة یجتالون النار و العباد یسقطون السیف و عامتهم من مضرب کلهم من مضرب فقر و جوع  
 رسول الله صلی الله علیه و آله ما رأی بهم من الفاقة قد دخل ثم خرج فامر بالافاذن و اقام فضلی ثم خطب فقال  
 یا ایها الناس انفقوا بکم الذی خلقکم من نفس واحدة الا ان الله ان الله کان علیکم  
 رقیباً و الآیة التي فی الحشر یا الذین امنوا اتقوا الله و لکنکم انفس ما قتلت لعلکم تصدق  
 رجل من دیناره من دیناره من ثوبه من ثوبه من صاع به من صاع تمره حتی قال ولو بشق تمره قال فجا  
 رجل من الانصار بصره کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تسایع الناس حتی رایت کونین  
 من طعام و شایب حتی رایت وجه رسول الله صلی الله علیه و آله کان ذنبه فقال رسول الله صلی الله علیه و آله من فی الاسلام حسنة فله اجرها  
 و اجر من عمل بها بعد من غیر ان یقین من اجرهم شیء و من سن فی الاسلام سنة حسنة سیئته کان علیه و زرها  
 و وند من عمل بها من بعده من غیر ان یقین من او زادهم شیء تووی در شرح مسلم زیر این حدیث  
 تحت قوله ثم خطب گفته فیما استجاب جمع الناس للاسوة الهمة و عظم و شتم علی مدحهم و تحذیرهم  
 من القبل قال و سبب قراة هذه الآیة انها المبلغ فی الحث علی الصدقة طلیع و لما فیها من تمکد  
 الحث کونهم اخوة قال و قوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الی آخره فیما الحث علی الاتبات  
 بالخیرات و سن السن الحسنات و التحذیر من اختراع الاباطیل و الاستیجات و سبب هذا الکلام  
 فی هذا الحدیث انه قال فی اوله فجا رجل بصره کادت کفه تعجز عنها فتسایع الناس و کان الفضل  
 العظیم لهادی بهذا الخیر و الناح لیباب هذا الاحسان قال و فی هذا الحدیث تخصیص قوله لعلکم کل  
 محدثه بدعة و کل بدعة ضلالة و ان المراد به الحدیث الباطلة و البیوع المذمومة انتهى گویم این حدیث  
 در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة و لو بشق تمره او کلمة طيبة و انها حجاب من النار واقع است  
 و شک نیست که تعاون جمعی از برای جمعی نوعی از صدقه است و بر صدقه اجر مترتب پس هر چند



که بمصدق صحیح صدقه و بر صورت تشریحیه سر و قدوارده و سنت باشد با نرسد و دهنده  
آن با جور و هر چند که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعی واقع شود یا عکسش مشتبه باشد با جاست  
و دهنده آن غیر با جور بلکه با زور است و حدیث باب دال است بر آنکه درخواست این همد  
از طرف اهل مضر نبود بلکه خود آنحضرت معلّم بود اید حالت فقر و سکنست ایشان ترغیب تمامه  
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت است بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر ازین حجت  
مسلم در دلالت بر جواز چند خیر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه است در باب التمس  
از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلّی الله علیه و آله اجمعوا لها فجمعوا لها من مین ثوبه و دقیقه و سولیه حتی  
جمعوا لها طعاما دنی و رداة لاحد کثیرانی لثوب و حملوا علی بعیرا و وضعوا التوب بین یدیهما حافظ  
و فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للحمک بر مین المطلوب بنهم ادیغیر رضاه ان تعیین قال و فیه  
جواز المعاطاة فی مثل هذا من المبات و الا باحات من غیر لفظ من المعطى و الاخذ قال و فیه اشار  
الی ان الذى اعطى بالیس علی سبیل العوض عن ما سئل علی سبیل التکرّم و التفضل انتی و این  
عبارت مشرآنست که امثال این صدقات که بجملة آن یکی چند و در عمل خیرات از جنس  
مباحات است و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بمال اموال نیست بلکه شامل هر شیئی است  
که در مقدار معطی باشد و قول بجواز چند و در مقصدی از مقاصد شرعیة قول بوجه بش  
بجهت آنست که مال مسلم معصوم است بجهت خدا و رسول و احدی را در ملک غیر تصرفی  
بایجاب اتفاق و جز آن غیر سدد و چون عطا چند واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت  
بر عطاء ملامت عونه مازور و اما چند همد و درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت  
سلامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستتانه من خالص الاموال گفته لم یثبت  
من وجه صحیح انه معلّم واجب علی احد من الصحابة ان یهب فاریا او اکثر اقل بل فایه موقوف  
منه معلّم هو الترغیب و ان ذلک من اعلم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المشوّبه و مع هذا  
فتک الترخیبات لیس فیها انهم یفنون تاک الاموال الیه حتی یهبزها الغرّة بل فایه مافی ذلک  
انه رغبهم فی ان یهبزوا انفسهم و احاق خیر الجهاد و احاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار  
ان کان بل طریق القیاس فهو من قیاس الخفط و ان کان بغیر القیاس فما هو قال



ونزه الآيات يعني قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب  
 ايضا ولو سلم ان فيها دلالة فغاية ذلك الاتفاق في سبيل الصدقات كما كانت من التفق في  
 شيء منها فقد فاز بما ندب اليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال انه لا ينال البر الا بالاتفاق  
 في خضعة خاصة وقرينة معينة فقد ألزم العباد بما لا تدل عليه الآية قال وباجملة فالآيات القرآنية  
 التي فيها الترغيب في الاتفاق كثيرة جدا ولا شك ان معناها الترغيب لعباد الله في الاتفاق  
 شيء من اموالهم فيما ارادوه كائنا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الاجر المذكور فمن  
 اوجب عليه بعد ذلك ان يدفع جزءا من ماله الى غيره لينفقه في شيء من وجوه الخير فقد ادعى لا دليل  
 عليه الايات القرآنية على فرض ان هذه الآيات اشتملت على الاتفاق غير محمولة على ما هو واجب  
 في المال بايجاب الصدقة كالكسوة ونحوها واما اذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول المجاهير  
 فلا دلالة فيها على المطلوب من الاصل قال ومن جملة انواع الاتفاق الفاضلة للاتفاق على  
 التفرغ للاعمال الاقارب فانه قد ثبت ان ذلك من افضل انواع الاتفاق وانه مقدم على سائر  
 الانواع كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل الصدقات ما فيه بر وثواب كائنا  
 ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك امر مفوض الى رب المال يضعه حيث شاء وكيف شاء  
 ومن شاء انما الدليل على ان يدفع الى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان ادنى الناس رسول  
 الله صلى الله عليه وآله هو ادنى بالمؤمنين من انفسهم ولم يثبت انه اكره احدًا من ارباب الاموال في عصره  
 على دفع شيء من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن الا الامر للنبي صلى الله عليه وآله ياخذ الصدقة  
 الواجبة كما في قوله خذ من اموالهم صدقة ولو كان مطلق الاتفاق اخراج عن الصدقة الواجبة  
 واجبا لكان احمق على هذا الواجب والا كراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك  
 منه كما حصل في الزكاة المفروضة حيث قال انه سياتخذ ما من المانع وبشرط ما لم يضره من عزاء  
 ربنا وادى ذلك على انه لا وجوب لما عدا ذلك الا بدليل نخصه ثم هكذا كان الامر في عصر الصحابة ثم في عصر  
 التابعين وما بعدهم ولم يمنع في هذه العصور التي هي خير القرون انهم اكرهوا احدًا على اخراج ماله الى  
 يد السلطان او نائبه قال واما النزاع في اخذ شيء من اموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم  
 في اموالهم ياخذها السلطان لمعالكور ما رضوا ام ابوا وقد ياخذون ذلك في جهادات لا تاتي



طلبة حية ينفذ بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع من سلاطين الاسلام من المحروب على بعض البلاد  
 هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والاخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد  
 الذي شرع الله له من عباده اليه بل هو شبهة بالمحروب الجاهلية وكثيرا ما يقتل ابناء دهره ولا يصفوا  
 الرعايا وياخذون اموالهم ويستكون حرمهم وقيق بينهم سارك جاهلية وقتلات طاعة فليس هذا  
 الا من الظلم البحت والجور النخال فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحترمة بجهالة  
 المصنوعة بعصاة الدين ثم بعد اذ اسوال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجمعون لهم من غرم المال  
 والبدن ويعرضونهم للجنود والنظالة ياخذون بالقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون  
 كما أنهم ليسوا من بني آدم ولا من حرم العبد منه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه  
 الا مجر والافتاق في تمثيله هذا على فرض ان الامر باهنا للوجوب ليس كذلك فان قوله وجسوا  
 ان السديك الحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل  
 فاللزم مثله ولا ريب ان النذوبات باسرها من اللسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها  
 معارضة بما هو واضح دلالة منها وهي الآيات المعترضة بتحريم اموال العباد ولا تأكلوا أموالكم عنكم  
 والتباطل في نحو باب الاحاديث الناطقة بالنس من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال ان اداكم  
 واماكم واعاظكم عليكم حرام كحرمة يوكم هذا في شرككم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول من جسد  
 في جهة الودع التي اتجهها مودة صلح فوناس كل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد او توسيعا  
 ليدائرة التماقت على الاسوال المحترمة لان الادلة المتأخرة ناسخة لما تقدمت فكيف اذا كانت مشتقة  
 على النسخ والتحريم فانه لو فرض جمل التام كان النسخ ابرج من الامر والدال على التحريم اقدم من النسخ  
 على الاباحة كما تقدم في الاصول هذا على فرض انهم تسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت ما قد منا  
 انهم لم يأتوا بشئ مما يصلح للتسك به وقد ثبت القطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل اموال العباد  
 التحريم وان المالك للشيء بسلطانية يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدم ولا اجسام ولا تصرف الا  
 بدليل يدل على ذلك كاستحقاق الواجبة في الاسوال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد  
 الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشيد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك  
 بخبره ولا يفيده انه يريد وضعه في موضع حسن ومصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه



بعد از آن مدار المال کمالات که در این سخن می آید و این علم به این مسئله است که هر چه از او در حق  
 الکتاب و السنة انتفی محضاً من مواضع وقد ذکرنا تفصیل در این مسئله فی کتابنا العبد بما جاء  
 فی الغزو و الحجة فان شئت الزیادة فارجع الیه و عول علیه و باجماع ائیین تحقیق شریف سیاقه با  
 که چند و دان و در امور غیره بطریق اولی شریف از باب احسان و غیره درست واجب و فریض  
 نیست چه هر که با بیجا بش قائل است متمسک در حق قبول با خود ندارد و نیز از قواعد شریعت  
 معلوم است که بعضی اتفاق افضل از اتفاق دیگر است پس اگر مردم بهند مثلاً محتاج تر از دیگری  
 این احسان و بر فرستادن زچنده بلکه روم چیزی نیست چه درین ایصال و ارسال حضرت  
 بحال محتاج و مساکین این امصار عاید شود و خصوصاً فرستادن زکوة مضر و ضعیف بلکه بیکدیگر  
 خلاف مقتضای حدیث شریف است حیث قال لو خذ من اغنیائکم و تر و علی فقرائکم و درین  
 مسئله شاید حنفیه هم موافق اند و عرض در بیجا است که بر تارک این چنده ملاستی در شریع  
 وارد نیست در گرفتن آن با بیجا یا بشرکین یا ختن و فرستادنش با قلم دیگر که حکم سلطان اینجا  
 بر رعایای اینجا نافذ نیست و بر آوردن آن از خالص اموال یا اگر او و عدم طیب نفس دلیل آن  
 اولی شریع بران دلالت ندارد و میگوئیم که این قسم چنده حرام یا کرده یا منعی عنه است بلکه  
 همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان است اگر او را زکوة مضر و ضعیف  
 و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و بدیونین و حوائج اصلیه مسلمین بهند باشد مثلاً  
 و در امری معروف که شرع بدان وارد گشته بودند در امور منکرات فاضل تا بد آنکه اگر دهنده  
 زچنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد و حشمت پس میگوئیم که شوکانی در بیل جبار نوشته  
 ان کان عالماً بانہ غیر مصرف للزکوة ای المضر و جهة فقد و جنع ماله فی مضیعة و تحب علی الاعادة  
 علی کل حال و اما اذا لم یعلم و انکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین و غیرهما من حدیثی ابی هریرة  
 رضی الله تعالی عنه ان رجلاً تصدق بصدقة فوقعته فی ید سارق فاصبح الناس یجدون بانہ  
 تصدق علی سارق فقال اللهم کما الحمد علی سارق لا تصدق بصدقة فوقعته بصدقة فی ید  
 زانیة فاصبحوا یجدون تصدق علی زانیة فقال اللهم کما الحمد علی زانیة لا تصدق بصدقة فخرج  
 بصدقة فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یجدون تصدق علی غنی فقال اللهم کما الحمد علی غنی فقیل له اما



صدقک فقد قبلت اما الزانية فلعلمنا تستغف من زناها ولعل السارق يستغف عن سرقة  
ولعل الغني ان يعتبر فينفق مما آتاه الصد عز وجل هذا حکما رسول الله صلعم من اجل من بنی اسرائیل  
وفیه ما يدل علی قبول الصدقة اذا وقعت فی غیر مصرف لمانع البخل بانه غیر مصرف وظاهر الصدقة  
المذكورة اعم من ان تكون فرضية او نافلة وقد اختلف اهل العلم فی الاجزاء اذا كانت الصدقة  
فرضية قال فی فتح الباری فان قيل ان الخبر انما تضمن قسمة خاصة وقع الاطلاع فیها علی قبول  
الصدقة بڑو یا صدقة الاتفاقية فمن اين يقع تميم الحكم قلت ان التخصيص فی هذا الخبر علی جوار  
الامامة فان هو الدلیل علی تعدية الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى انتهى  
وفي هذا المقدار كفاية لمن لم يدرك

سوال ملوک قطری من کہ مذہب زیدیه دہشتند و در اثبات عقاید و فروع مذہب خود جہد  
تمام کرده اند مذہب ایشان حق است یا باطل جواب مقریزی در کتاب اخطط و الا تارود  
تعدید فرق زروافض زیدیه را فرقه چهارم از طوائف رخصه قرار داده و گفته اختلاف ایشان  
در مسئلہ امامت مانجا کشیده کہ سه صد فرقه شده اند از انجمله بست فرقه را ذکر کرده و نام بنام  
شمرده اول آنها زیدیه را گفته و در شرح احوال زیدیه نوشته ہم اتیلع زید بن علی بن حسین  
الی قوله و ہم یوافقون المعتزلة فی اصولهم کما الا فی مسئلہ الامامة انتهى و تمام این عبارت در  
رسالہ خبیة الاکوان فی اختلاف الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و در کتاب حج الکرامه  
فی آثار القیامه فقه زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل و بسط آورده ایم خلاصه کلام درین  
مقام آنست کہ مذہب زیدیه منسوب بزید است و وی خفیه امام حسین شهید کربلاست و لا بدش  
از بطن جاریه سندی در سنه اربع و سبعین یا ثمانین بوده و تصف بود بعلم و فضل و شجاعت و  
عفت ابو حاتم بن حبان بسطی گفته وی جماعه را از صحابہ رسول خدا صلعم دیده بود و علم از  
پدر خود امام زین العابدین و برادر اکبر امام محمد باقر علیهما السلام آموخت و هم غیر از فقها  
و محدثین از وی روایت علم کرده اند انتهى و در سبب خروج وی بر شام بن عبد الملک  
روایات مختلفه آمده کہ در مروج الذهب مسعودی و عمدة الطالب و دیگر کتب اخبار بتفصیل  
مذکور است و لقب رخص باهل کوفه بخشیده اوست چون وی انهار تولائی خود و پدر خود



زین العابدین بانی کبر و عمر رضی الله عنهما که در گمانان او را گذارستند فرمود صدق رسول الله  
 صلی الله علیه و آله و افضل لهم خرمی فی الدنيا والاخره کذا فی فضائل الروافض و از آن باز ملقب و فرض  
 شدند و نیست اختلاف در آنکه شهادتش در ماه صفر روز دوشنبه واقع شد لیکن در تعیین سال  
 اختلاف است بعضی ششم گفته اند و واقعی و ابو بکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر السنة نوشته  
 و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعض چهل و شست  
 سال گفته اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خرج کرد و بعد محاربه شهید شد و این واقعه وقت  
 عصر روز جمعه در اوایل ششم و اواخر ششم رو نمود و عمر یحیی در آن وقت هجده سال بود  
 باجمعه قصه خرج زید و پسرش یحیی در حج الکرامه مذکور است و مقصود در اینجا این قصص است  
 بلکه بیان مذہب زیدیه است محدث دهلوی در نصیحة المومنین و نصیحة الشیاطین که معروف  
 بتحفة الاشاعریه است در بیان مذہب رضی و انشعاب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب  
 زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند و خرج بر او لاد عبد الملک بن مروان و اصول مذہب  
 از وی آموختند بلکه فروع نیز از وی روایت کنند بتر از اصحاب کبار بجز نزار بن دینار و نصیب  
 متواتر از زید برین مرعا نقل نمایند و همه این یکی یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود  
 و او خود از برای شیعین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ششم خطا نبود  
 زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذہب ایشان موافق مذہب  
 اهل سنت بود و در جمیع مسائل امامت الا در همین قدر که ایشان خاطمی بودن امام را شرط دانند  
 و بتقلید او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقه ثانیه است از شیعہ اولی لیکن  
 متاخرین ایشان بسبب اختلاف با معتزله و شیعہ دیگر تحریف مذہب خود کردند و نهایت دور  
 افتادند گویند که امام اعظم ابو حنیفه کوفی رحمة الله علیه نیز بصحبت امامت زید بن علی قابل بود  
 و او را درین خرمج تصویب مینمود و مردم را بر فاقیت او تحریف میکرد و لهذا اکثر زیدیه در  
 فروع موافق مذہب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله انتہای عبارتة بتحفة الاشاعریه  
 و در بیان شیعہ اولی نوشته که شیعہ مخلصین میشوند با آن اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب  
 مرتضی و معرفت حقوق اصحاب کبار و از وجع سطرات و پاسداری ظاہر و باطن باوصف



مشاجرات و مناقشات و صفای سینه و برات از فضل و تقاضی گذرانید و در این راه  
اولی دشمنان و مخالفین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بیکدیگر میبایست که عیسای کبک عیسای سلطان از  
شر آن الیس پیمیس محفوظ و معصون مانند و لونی جاسوس پاک آتها از نجاست آن غیبت  
نرسید و جناب مقتدوی و خطیب خود مع اینها فرمود و در اینها را پسندید و بختی برآمد  
با الیس غیبت درین عبارت عید العید بن سبب و روی یعنی صفای سینه است که موجب مذہب  
رفتن و امام مشرب تشیع بود و از اینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی است و مذہب  
سلف ایشان موافق مذہب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در  
خاص اینها تحریفات رو و دود و سبب آن و معتزلا گردیدند و ایمه کین که مذہب زیدیه دارند  
مذہب قدما را ایشان نیز همین مذہب صدر اول فرقه زیدیه که طائفة ثانیة از شیعیان دی و شیعه  
مخلصین بود چنانکه کتب مذہب اینها و کلام ائمہ ایشان که راقی مراقی اجتهاد است برین  
در عا دلالت واضح دارد و کتاب ارشاد الغی الی مذہب اهل البیت فی مصیبت النبی مولف  
شوکانی در حناطی است بآنکه مذہب مشرب امام مؤید باعد احمد بن حسین ماردنی و امام مؤید  
باعد عبد الله بن حمزه و مؤید بالغی بن حمزه و سید ادمی بن ابراهیم و زید و دیگر ائمہ برین  
مسئله امامت همان است که از تحفه اثنا عشری نقلش گذشتة قال فاما القول بالکفیه و التفسیر  
فی حق الصحابة فلم یؤثر عن احد من اکابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قریناه و هو مردود  
علی ناقلا انتی و بعد از آنکه در ارشاد الغی اثبات این عقیده بدو از دوه طریق کرده گفته اند  
طریق متضمنة لاجل اهل البیت من ائمة الزیدیه و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق و الناقلة  
الاجل من اسلفنا ذکره من اکابر ائمتهم یاخری من اسلفنا ذکره من غیر القرون و فعل متضمنة لاجل  
الجنون انتی و ائمہ زیدیه برین که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه است و همه علماء  
جمہورین بودند و در کتب علماء برین زیدیه و غیرها بنظر آلی و عبرت داهل بیت مذکور می شوند  
لیکن بعضی از مخالفین من بعد جم غفرت اصحابو العلموة و اصحابو الشواعت جمی از ایشان  
ترک طریق سنیة آباء کرام خود کرده و تحریفها در مذہب خود کرده و شیوه بعضی و طریقه امامیه  
اختیار نمودند چنانکه از کتب مولف متاخرین علماء ایشان ظاهر است و این را بگذرانید



اهل سنت و جماعت و نور تراقا و ذوق تعالی اند برای دفع فساد و قلع و قمع مفاسد ایشان  
 جماعه اهل علم را از اینها بگریخت که بتحریر و توقیر ابطال مذهب ایشان اصولا و فروعاً جزا  
 کرد و اینها در کنار ایشان نهادند و دوازده روز گذارند این گمراہان بر آوردند و بر سر هر نفر  
 و قطمیر که در مذهب ایشان بود گفتگو یا کرده و قتل کلام آباء ایشان الزام فاحش و انجام کامل  
 مرایشان را داده در و غلو یان را تا بجان رسانیدند و با ثبات مذهب حق اهل سنت و جماعت  
 پیر و احمق و دست باز یال کتاب عزیز و سنت مطهره و ذوق عالج معارج اجتهاد و تجدید گردیدند  
 و طریقه علیہ محمد شین اهل سنت اعلی و جہ تحقیق اختیار کرده پرده از رخ مدعا برداشتند و اولی  
 این جماعه سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر است که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری  
 بود حافظ اثر برای او ترجمه جافله در کتاب در رکامنه فی اعیان القرن الثامن نگاشت و  
 باوصافی او راست و که بیش آن دیگری را شاید یاد نکرده باشد و هو حقیق بذک سید علامه  
 موصوف در علوم دین و بطولی داشت و بمرتبه اجتهاد فائز گشته چنانکه مؤلفاتش که دو اوین  
 کثیر است شاید این دعوی است و وی کتاب خواصم و قواصم با خصوص در روزیدیه تالیف  
 کرد و باستیصال مذهب این فرقہ ضالہ مبتدعه پرداخت زیریه که زمام حکومت صنعا و یمن و  
 حوالیش بقبضه اقتدار ایشان بود و باید از وی روح بوجہ یمن رو مشیع بر ناستند و هنگام عظیم  
 بر پاسا ختمه تا آنکه خائف شده و از یگانه تیرا کرد گوشه عزلت گرفت و کتاب العزله تالیف  
 فرمود و باز خواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن سنہ ابی القاسم نام گذشت  
 جزاہ العزله و ثمن جمیع المسلمین خیر المؤلف عفا اللہ عنہ رسائل و مسائل بسیار از مؤلفات این  
 حافظ نزد خود دارد و ما شاء اللہ تعالی در ہمت آن بروزیدیه پرداخت و کاری کرده است کہ از  
 دیگری ممکن نیست بعد و حق تعالی از برای دفع مفاسد اهل این مذهب سید محمد بن اسمعیل امیر  
 رحمہ اللہ تعالی را آفرید سید موصوف کہ یکی از اکابر امیر اهل سنت است کمر شکست مذهب  
 زیدیه بست و در کتب خود با بطلان مسائل اصول و فروع ایشان چنانکہ باید و شاید پرداخت  
 منہ انفسار حاشیہ ضو النہار را اگر دیده بود دیگر مؤلفات مطولہ و مختصرہ این سید الامیر را کہ در  
 روزیدیه است روزی از روزها بمطالعہ کشیدہ یقین داشتہ باشی کہ وی در استیصال



عقائد و مذاهبات این فرقه مبتدعه چه کار کرده و تا کجا دوا و تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام  
 روشها را بنموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را از زمین میمون بر آورند و بخانه پدرش رضا  
 دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت تراشت ناچار رفیقش بعض  
 استمالت قلوب با مقوم خصوصاً ایمه یمن که حکومت آن قطره برست ایشان بود کتاب الروضة النيرة  
 فی المناقب العلویة تألیف کرد و خشم آنها را به لیسنت فرود آورد و ولید ادرین کتاب اقتضای  
 ذکر فضائل اهل بیت فرمود و از مختارات سنیه حسابی برگرفت و باین حیل رجوع بوطن نمود لیکن  
 میگویند که دیدیم درین کتاب تصرّفها کرده اند و چیزی را افزوده و جناب سید را تا لیسفات بسیار  
 از انجاء سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی است در سبل السلام نیز با اقتضای  
 بر زیدی فرموده و در زمان او آتش جنگا می محمد بن عبدالوهاب بنجدی مشتعل شده بود سید عالم  
 اولاً قصیده بدلیه در تحسین طریقه صاحب بنجد گاشت و او را بر اتباع سنت و ترک تسلیه و تبع  
 آثار شرک و بدعت بستود و آخراً ابشنیدن بعض حرکات لشکر یا فاش اظهار حق فرمود و آیین  
 رجوع و حقیقت انکار بفر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و کفیر اهل ارض تراز طایفه گردید  
 و که بنایش تقیید کتاب و سنت است چنانکه از جمیع یسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون  
 بعد از آن سید موصوف باز دیدیم یمن سر برافراشتند و مذاهب اهل سنت را با الفاظه ظالم نامید  
 کردند و خط بر اهل حدیث نمودند و سبحانه فخر آبی لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود با حق  
 علامه ربانی مجتهد مطلق لاثانی امام الامیه و فخر الامه عز الاسلام حسنه اللیالی و الایام (۱۰)  
 محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و از ضامه منور ساخت و تاودی رحم بر سر نه قدمین تحقیق ممکن  
 داشت خسر و خاشاک آرا و مذاهبات باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انپاشت و بر ولت  
 و اقبال با ایمانی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقتدار گردید و حق بحسب انرا باطل  
 صریح متناز شد و غلغله کثیر از راه و رسم تقلید یسوی دلیل و اتیان کتاب و سنت در حیرت و آه  
 اهل آرا و متدنی گشت و این طریقه تا فوده که از عمری ویران بکنج عدم خزیده بود و بهشت آلاشت  
 چهره بر کشود و سنت مرده از سرفروزندگی یافت و شیوه اتیان از طریقه بر بدع متناز آمد  
 و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهبات را از سرفرو بنیا و نهاد



بروی که تا آخر و هر ایشا از الله تعالی تفریح و تفریح شدنی نیست خصوصاً در وقت سب  
 زیدیه و حط برین جماعتی از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطریاتی مانده بود با تمام رسانید  
 و از اصول و فروع این طائفه هیچ نگذاشت مگر که کشف عوار آن نپرداخت و بل العباس نام  
 کتابی در شرح شفاء اللادوام نگاشت و اصول مذہب زیدیه را با دل ساطعه و بر این قاطعه  
 از هم انباشت این شفاء اللادوام تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن  
 حسن بن معتضد بالله محمد بن امام فخر الدین امام محمد بن امام مختار الدین العباس بن امام  
 ناصر الدین العباس بن امام یحیی بن محمد بن العباس بن ابراهیم بن اسماعیل بن یحیی بن  
 بن حسن بن حسن بن اسماعیل بن علی بن ابی طالب رضوان الله علیه است و اعظم کتب حدیثیه  
 این فرقه زیدیه بوده است تا آنکه جامعیتی از ائمه معتبرین ایشان تصریح کرده اند بآنکه ادیفی  
 فی اجتماع المجتهدین و لیسوا بالمقدار المعتمدین سید المرسلین و جمیع اهل دیار یمن و دین مصر  
 بر درین تفسیر این کتاب مکتوف و از نه و بحت جدا اخبار که درین کتاب است جائز  
 بوده اند گویند اصول مذہب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث است و احادیث او را  
 پسند آید و تا حضرات ائمه سابقین اهل بیت رسانید و اندیس علامه شوکانی این اصول را  
 از اصل کند و غالب این اخبار را که سرایه نازش ایشان بود با ثبات وضع و صنعت و دیگر علل  
 بل بعد از صحت متن و صحت عمل از هم پاشید پس توجه باستیصال فروع مذاهب زیدیه  
 برگاشت و کتاب جلالی الاثر را که درین اعصار جمیع فرقه زیدیه بود در عبادات و  
 معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل البحر المتدفق علی حدائق الازهار نهاد  
 و میان این جماعت که در علم علی و شرف جلی سر برآورده روزگار بودند حکم شده نشست و بر  
 سر مسئله سرشته سخن باز کرد و در دوازه تحقیق حق بگشاد و اکثر فروع مذہب ایشان را  
 باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص بزود مذہب زیدیه در اصول و  
 فروع است و نه جناب او و غالب مؤلفات خویش تعقیب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف  
 انواعهم و تبائن مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح مفتی و غیره ظاهر و باهرست و برین دو قبح  
 مشهور و تعقیب و حط نام که بر زیدیه نمود و از اینها دادند و تکیه بر رسانیدند لیکن



حق تعالی بنجوامی و کان حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ رتبه او را روز افزون فرمود و کید  
کامدان را بر خودشان رخنه نمود و لا یجین الملک السیئ الا باهلله تا آنکه امام بنویسند که غنیمت و عفو او  
درین میون بود و او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و اربع قضاة او شد و اسحق یعلو  
و لا یعلی علیه این امام عالی مقام خود حکایات بحالیف خویش که از دست زیدیه کشیدست در کتاب  
ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد اینجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طولیه درین موضع مختصر  
نیست و درین مولفات خود که یکشت عوار و هتک استار ایشان مخصوصست بعدی در هر  
جز و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و با الفاظی یاد کرده که محل آن جز فرق مناله  
دیگری نمی تواند شد در جائی از ویل الغمام می نویسد من غلامن الزیدیه و سب و ثلب فلیس هو  
من الزیدیه و لا من اتباع ائمه اهل البیت بل هو رافضی مقلد لعلاء الرافضة انتهى و چون طائفه  
متاخره زیدیه سب تفصیل صاحب تحفه اثنا عشریه فرقه از فرق روافضیست گویا موافق حنفیه  
در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد و در کتاب تراجمی شرح حدیث ابی ذر میفرماید  
فعرفت بهذا ان کل الرافضی همیث علی وجه الارض یسیر کافر باغیرهم صحابی و احدلان کل  
واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة و استثنی افراد السیرة متقیما لما هو من  
الفضل علی الطغام الذین لا یعقلون الحج و لا یمون البراهین و لا یقنطون بما یغمره اعداء  
الاسلام من العناد لدین الله و الکیاد لشریعة قال و قد ثبت فی کتب اللغة و شرح الحدیث  
و کتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن محمد بن علی  
عنه من تیرا من ابی بکر و عمر فقال ما و زید اجدی فرقتوه و فارقه و هموا حینئذ الرافضة  
الی آخره قال و قد اطلال فی بیان ذلک و اجاد و افاد و لیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون  
این همه اهتمام در زیدیه میمن و رافضیه زمین اذین حضرات بابرکات بر روی کار آمد و علوم  
کتاب سنت بهمت حالیه ایشان در آن قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علماء اهل سنت زیدیه  
و بیت النقیه و حریم شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان  
و نفس کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجد و محمد عشر خود بود و که لک سید محمد بن اسمعیل امیر مجد  
مائتة عادی عشر و محمد آن حضرت کما صرح بالسید عبد الله و لده فی اجازة لبعض مشایخ الهند



وکذا الشيخ الامام العلامة الشوكاني فقد قال باجتهاده وتحميده كل قاص وداني تا انك  
 آخر وقت تلمذ را بوی رضی الله عنه و نسبت را بسوی او در کتاب علوم و انبیا و منطوق  
 و معنوم مفاخرت میفرمودند و این تلمذ و امتساب سرایه منبایات اهل زمان و علماء دور  
 گردید تا آنکه فیض و برکت تالیفاتش بهندوستان رسید و شد احمد عالم بی عدیل فاضل  
 جلیل شاگرد مولانا محمد اسماعیل شهید دهلوی مولوی عبداللہ خان بن قاسم علیخان در کتاب  
 منہج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوه علمای راسخین اسوه فضلا محققین مولانا عبدالحی  
 انارالد برسانہ بافقیر مولف حکایت کرد کہ در اطراف صنعا عالمی ست متوسع محمد شوکانی نام  
 کہ قریب چند ہزار حدیث از بزرگوار و مہارتش در علم حدیث بآن مرتبہ رسیدہ کہ از سیال  
 حاکم ابوالایت با آنکہ زیدیت اما و ایرضیب قضا و افتای آن ملک مقبرہ شتہ و او  
 گاہی بر موجب کتب فقہیہ افتا کردہ بلکہ اکثری از سولح کہ بر وعرض میکنند حدیثی در آن باب  
 یادوار و فتویٰ بر طبق حدیث میداد و کتابی ست سی لبوا المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ  
 کہ مولانا حینی کہ در بیت التدریج و تذلو بواسطہ نامہ از مصنف طلب فرمودہ و او با جواب خط  
 بخدشت ایشان فرستادہ چنانچہ در همان مجلس آن خط بمولف نمودند و کتاب نیز عطا فرمودند  
 تا نسخہ از برداشتم و بالفعل پیش خود دارم و قومش بر علم حدیث از ان کتاب نیز معلوم  
 میشود و ذلک بفضل اللہ یونینہ من کیشاء اللہ و ذلک بفضل العظیم انتی کلام الشیخ السدید  
 گویم در زمان صاحب منہج سدید بہین یک کتاب فوائد مجموعہ از مولفات نام شوکانی مولوی  
 عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالذکر البیاد عرب بہند آورده بودند و سندش بر طریق اہل حدیث  
 و زلیہ تحریر از مولفش حاصل ساختہ بدان مفاخرت می نمودند و بر مولفات دیگر این علامہ  
 ربانی ایشان و دیگر اہل علم را از مردم ہند تا زمان مولف عفا اللہ عنہ اطلاع دست بہم نہاد  
 تا آنکہ چون در شملہ ہجری اتفاق سفر جازیمینت طرازم افتاد کتب بسیار از مولفات  
 وی رضی اللہ عنہ ہمراہ آورده شد و در قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمد و ہم سلسلہ  
 روایت کتب حدیث و سنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان سلسلہ بواسطہ شیوخ می شد  
 حاصل گشت و کان امر اللہ قدر اسقدر و او آینہ مولفات باعلی صوت نادی ست با آنکہ



مثل روی و زمین زمان آخر و معرفت کتاب و ملت ابدی و توحید می از بلاد عرب و مجسم  
 نبی خاسته و هذا کالمجم علیه من اهل العلم الامن اعاد الله عن الانصاف وایستی ندبار الاعتصاف  
 و الله لیقول الحق ویدعی السبیل و اگر اینجا دریافته باشی که اول کسی که از علماء مستدین نیست  
 باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحی مرحوم است ثم تابع الناس علی ذلک و انتشار فضله فی  
 الناس و از من که کل موافق و مخالف الامن لا یعتقد به من السیما و ذلک اب محمد مصطفی خان بیاد  
 مرحوم دهلوی السوفی فی شمس که در امر او دلی منتخب عصر بود و بهر فی فضل و علم و صدق و شایسته  
 و تهذیب اخلاق انصاف و هشت و از مریدان مولوی محمد سخی دهلوی مهاجر که بنظر و شاگردان  
 شاه عبدالغنی محمدی زریل حال بدین منوره است و از خصل احباب کاتب البحر و ف بود در شریب  
 الساک الی احسن الساکت بذیل وستان سفر حجاز خود در ذکرین میمون می طرازد که از  
 شوکانی که قاضی القضاة صنعا بود شاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بوفور  
 احاطه و اطلاع او در فن حدیث کسی برخاسته در فرغ تقلید ایمیه نیکو و عمل باجتهاد خویش داشت  
 و این معنی نه خاص است که همه اهل حدیث اینجا بدین خرامش دارند باجمه اگر ارض بین مسکن  
 چندین ارباب خیر و صلاح و جمع چنین اصحاب فلاح آمد گفت چیست که خواجگانان  
 صلح در خصوص او فرموده الایمان یان و احکمت یانیه انتی گویم در بعض مولفات خود مثل  
 سلسله السجد فضائل بین میمون را در فضلی مستقل نوشته ام و از همین جا است که در تالیفات  
 خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف که از نظر در مولفات او  
 و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبه او و مرتبه دیگران بر ناظر غیر متعسف غنی نمی ماند و در حدیث  
 فضل الله یؤتی من شاء و الله یختص بر حقیقه من یشاء و باجمه ملخص کلام در باب دیدیه  
 درین مقام همین قدرت که صدر اول ایشان فی اجمه بر روش اهل سنت طریقه حقیقه بود و جاء  
 آخر ایشان متعزب باعزاب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبر ارسنت که معیار  
 هر اتباع و ابتهاد اند بعد تقشیر و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند سلطان  
 مذهب این طائفه و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند و تا دوست داد و در و مفاسد  
 این فرقه اضاله بقصیری از خود راضی نشده اند اینقدر هست که جامعه اهل سنت چنانکه گفتیر معزله



وخصیه نمی کنند همچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه بقتل و ضلالت می دانند و فساق تاویل می نمایند  
و گمان عموم زیدیت نسبت به پیغمبر اهل بیت خطای قاحش و متکبر صریح است کتب تواریخ و طبقات  
رو آن می کنند و ممکن نیست که احدی از اهل دنیا اثبات این طعن فاسد می تواند کرد و ننعم باقیست  
بقولن اقول اولاً و کلاً بعرفی و بصفاً و توفیق حاصل حق تعالی بحققاً  
قال الشوکانی فی ارشاد الغنی ربما تجاوز بعض جهال الشیعة من اهل عصرنا سب الصحابة محکم علی  
من لم یسب بانه ناصبی و بذه قضیه اشده من قضیه السب لان ذل اهل حکم علی جمیع العلماء  
من السلف و الخلف بالنصب الناصبی کافر فیتلزم ذل حکم تکفیر جمیع المسلمین و لیس بعد ذل الخذلان  
خذلان و لا اشغ من ذل انحصار التي تکی لها عیون الاسلام و تضلک لثبات ثبوت الکفران مادری  
ذل الخذلان ان من کفر مسلماً و احدا صارا کافرا بضم و من السنة المطهرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین  
فیاللعجب بمن رجل یبلغ به جملة القطع الی الکفر المضاعف نسأل الله السلامة انتهی بعد ذل کفر  
ناصبی ذکر کرده حاصلش آنکه نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب است و بغض او نفاق و  
کفر باشد بمطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه سب دیگر صحابه کافر است  
باوله و دیگر و قد احسن من قال

علي يظنون بي بغضه فصل اسرى الكفر ظنوني بي

و گفته که مراد بنواصب خوارج اند و خوارج را در مولفات خود جای با بلفظ کلاب النار که وارد  
در حدیث شریف است یا در فرموده و گفته و من العجائب انما سمعنا من جهال عصرنا من یطلق اسم  
النصب علی من یقر انی کتب احمدیث بل علی بن قرأ فی سائر علوم الاجتهاد و یطلقونه ایضاً  
علی ائمة احمدیث بل و علی اهل المذاهب الاربعة و بذه بصیته مملکت لیدین من تسایل فی ذلک  
ولا یكون الا اجد حلیین اما جابل لا یدری ما هو النصب و لا ما هو الناصبی او غیر سبال ببلالک رسیه  
و من کان بهذه المنزلة لا یتفق بمثل هذا الضع و لیس علینا الا القیام بهذه البیان للناس الذی  
اوجب الله و رسوله علینا لیهابک من ملک عن بیته و یحیی من حی عن بیته انتهی فکت و ما احسن قول القائل  
ما یبلغ الجاهل من نفسه ما یبلغ الاعداء من جاهل  
و از اینجا است که زیدیه بر این اطراف صنعا این بزرگوار از انبار آنکه ای اهل سنت و جماعت



و بالغ بر سبب اعلیٰ از اجتهاد و امامت از مثل رفته هندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند  
این تسمیه بدعت جدید است بلکه تقییب اهل سنت بخرنج و نصب و امامیت و لاند جهیمیت  
از طرف مبتدعین و در واقع شیاطین داء قدیم بوده است همواره اهل باطل با اصحاب حق  
بهین قسم کماله و معالده و مناظره و مجادله بلا دلیل و ال بر مدعا و حجت نیره بر دعوی پیش آید  
و تا آخر ساعت خواهند آمد و المهدی من هداه الله تعالی و فی هذا المقدار کفایت یکن له بدایت  
سبب ال حدیث تفسیر در اسلام صحیح است یا نه جواب این حدیث بچند طریق آمده است  
از انجمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول است از طریق زهری از ابی سلمه  
از ابی هریره قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنة وهو العمر منه الله من  
انحصال الثلاث من الجنون والجهام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفت الله عنه  
احساب فاذا بلغ ستين سنة فواد بار من قوته رزقه الله الا ان يات اليه فيا حجة فاذا بلغ سبعين سنة  
وهو المحتجب احب اهل السما فاذا بلغ ثمانين سنة وهو الخرف اثبت حسنة ومحيت سيئة فاذا  
بلغ تسعين سنة وهو التقيد وقد ذهب عنه العقل فخر له ما تقدم من ذنبه وما خرد شفيع في  
اهل بيته وسماه اهل السما اسير الله واذا بلغ مائة سنة سمى حبيب الله حق على الله ان لا يعذب  
حبيبه في الارض و ابن مردويه نیز این حدیث را با سند خود از ابو هریره آورده و در اول حدیث  
فقه زیاده کرده و می اندازد قال النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل  
شیخ کبیر متوکل علی عکازة له فسلم علی النبی صلعم و اصحابه فردو علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا  
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم الله وجهه بانی و امی یا رسول الله قلت لک حماد بن  
فانک علی خیر قال نعم یا ابا احسن فاذا بلغ العبد فقه کذا حدیث و قال فیہ فاذا بلغ ستين سنة هو القوت  
الی سبعین فی اقبال من قوته و بعد السبعین فی ادبار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از  
طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا حدیث له طرق غرائب و هذا الطريق اعزها  
و دار قطنی آزاد غرائب لک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده  
و گفته لا یشیت هذا عن مالک و عبد السلام و باره اسناد ابی الزناد گفته هذا منکر احمد  
حاصل آنکه حدیث ابو هریره را دو طریق است یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویه الی متو



و دوم نزد ارقطی و از آنجمله حدیث عثمان بن عفان است قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ  
 المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلاء الا الثلاث من الجحون و الجذام و البرص فاذا بلغ خمسين  
 سنة حاسب الله حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة رزقه الله الانابة الى الله فاذا بلغ سبعين سنة  
 احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت له الحسنات و محبت سبعائة فاذا بلغ تسعين سنة  
 غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و شفيع في اهل بيته و سمته الملائكة اسير الله في الارض و خربة  
 ابن مردويه في تفسيره و این یک طریق است از برای این حدیث و طریق دوم را حکیم ترمذی  
 در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده و گفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذكره  
 اذا بلغ عبدی اربعین سنة انزل بعدة حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زیل التفسیرین  
 بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطريقة طریق سوم نزد ابن مردویه است  
 هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابویعلی در مسند و نزد یعقوبی است بروایت محمد بن  
 عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه و سندش منقطع است و هم روایتش ابن شاهین با سند  
 خود از یزید بن ابی مرزبان و ابو محمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه با سند ابن مردویه است  
 و از آنجمله حدیث انس بن مالک است قال قال رسول الله صلعم ما من عمر یعمر فی الاسلام اربعین  
 سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجحون و الجذام و البرص فاذا بلغ الخمسين لين الله  
 عليه حساب فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة لما يحب فاذا بلغ السبعين احب الله و احب اهل  
 السما و فاذا بلغ الثمانين تقبل الله حسنة و تجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و سمی  
 اسیر الله فی ارضه اخر جید الحدیث مسند و رواه ابویعلی ایضا و اخر جید الحدیث ابن مردویه رواه الدیلمی فی المجالس و اخر جید  
 ابو الحسن الخفنی فی فوائده و در سندش یوسف بن اذره است ابن حبان گفته انه منکر الحدیث  
 جدا و ابن معین گفته لا شیء و باجملة این حدیث را طریقهاست اول نزد احمد و دوم نزد حنفی و سوم  
 نزد ابن مردویه چهارم نزد ابویعلی موصلی در سنده کیوچم نزد ابویعلی ایضا ششم نزد احمد طریق  
 موقوف و و هم در آن از فرج بن فضالة است و فرج منکر الحدیث است حاکم گفته لا یجوز شیء  
 لیکن او را متابعت است بهنتم نزد ابن مردویه در تفسیر وی مرفوعا ششم نزد ابویعلی ایضا در  
 مسند او و ششم نزد ابوطاهر حسین در جزو وی و هم نزد یحیی در کتاب الزهد و رجال این اسناد



ثقات اند و نسائی در باره بکربن سهل را وی که درین اسناد مستحکم کرده و لکن او را مستحکم  
 که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود روایتش نموده و این طریقه یا زده هم شد و دو از دهم  
 نزد حافظ سلفی است تئیز دهم نیز نزد سلفی باشد و چهار دهم نزد ابن مردویه و تفسیر است  
 یا نزد دهم نزد ابن مردویه است ایضا شش دهم نزد حکیم ترمذی است و در سندش خالد زیات  
 هفت دهم نزد ابوالعلی موصلی در سند و در سندش خالد زیات و داود بن سلیمان هر دو مجهول  
 شیخ دهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث است بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن  
 انس عن النبی صلی الله علیه و آله قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض یمکتب له الحسنات و یحیی  
 عنه السيئات بکنار واه مختصراً و قد رواه ابو الشيخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذكور من وجه  
 آخر و هو مجهول نوزدهم نزد ابوالغیر عبد القدوس بن الحجاج است مطلقاً بستم نزد بزار  
 در سندش قال البزار لا یعمله رواه عن ابن اخی الزهیری الا باقتداء قال البزار کان یعلق  
 و قال ابن معین ضعیف و قال البخاری تزکوه و اسمه عبد الله بن واقد احمرانی بستم و حکیم نزد  
 ابونعیم در تاریخ اصبهان است و در وی صلیح مجهول و سایر روایات ثقات اند بستم و دهم  
 نزد احمد بن منیع در مسند است و این طریقه را ابن جوزی در موضوعات آورده و حدیث  
 را بعباد بن عیاض جعلی که در سندش است معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر  
 موضوعات ابن جوزی بر دوش پرداخته و گفته ثقة جلیل من رجال الصحیح و اما شیخ ابو عبد الله  
 بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للتقدم فیہ جرحاً ولا تقدیراً و ذہبی ذکرش در میزان  
 بهمن حدیث نموده و سراقی در شیخ ابن البخاری اخراجش با سند خویش متعلل با احمد بن منیع  
 نموده و گفته ان هذا هیث روی من طرق هذه امثلهما و از انجمله حدیث شد ابن اوس  
 نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء و لفظ حدیث بخود حدیث عثمان است که گذشت و در سندش  
 علی بن جهم است ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو و لیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور  
 فهو متأخر عن المذكور فی ایام المتوکل العباسی و حافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول است  
 و از انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق است و این حدیث را نیز طریقی است یکی نزد  
 بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذا بلغ العبد السبعین سنة



صرف السبعة ثلثة النوع من البلاء الجنون والجنام والبرص فاذا بلغ خمسين خفت عنه  
 ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الالة الاله فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السما فاذا بلغ ثمانين  
 سنة اثبتت حسنة ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وسمى  
 اسير الله في الارض وشفق لاهل بيته طريق دوم نزد ابن قانع ورجع الصحابة باسناد بغوي ست  
 طريق سوم نزد سفي ست موافق اسناد بغوي چهارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در كتاب نهج الاصابة  
 وسياقش مثل سياق بغوي ست پنجم نزد ابن مردويه در تفسير موافق بغوي در اسناد  
 ودر روايات اين طرق کسی است که حالش معروف نیست و نیز در ان انقطاع است چه عید الله  
 بن عمر بن عثمان که راوی این حدیث از عبد الله بن ابی بکر است عبد الله بن ابی بکر صدیق را  
 ندیده زیرا که موت ثانی قبل مولد اول است ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء  
 اوست و در اسنادش مجامیل انداز قطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصديق فاستدعته  
 حدیث فی اسناد و نظریه عثمان بن العیثم عن رجال ضعفاء و از انجمله حدیثان عباس  
 نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنة  
 عافاه الله من النوع البلاء الجنون والجنام والبرص فاذا بلغ خمسين رزقه الله الالة الاله  
 فاذا بلغ ستين حبه الله ال اهل سماء و اهل ارضه فاذا بلغ سبعين سنة اتخيس الله ان يذبه  
 فاذا بلغ تسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم بحرف و از انجمله حدیثان بن عمر  
 بروایت فرج بن فضال مثل حدیث مقدم انس و گفته اند که آن تخطیست از فرج بن فضال  
 و صواب از انس است و از انجمله حدیث عایشه ست نزد ابن جبان در ضعفاء و بلفظ قال صلعم  
 من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرف من ولم يحاسب و باجملة از مجموع ما تقدم ثابت شد که  
 بعض این احادیث مقوی بعضیست پس از قسم حسن لغیره باشد زیرا که این حدیث از طریق  
 هشت صحابی مرویست بلکه اگر حدیث انس را بجزیه بدون نظر بسوی بقیة احادیث غیره  
 از رتبه حسن لغیره بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب باشد بلکه میتوان گفت که درین  
 طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذاته است کما یعرف ذلک من له معرفة باللفظ  
 و نزد ائمه فن مقرر است که حسن با هر دو قسم خود لاحق است بصحیح در قیام حجت بدان د



و جوب عمل بنمون آن و جز بخاری و ابن العربی کسی در معنی خلاف نکرده بآنکه خلاف این  
هر دو امام مبنی بر اصطلاح این هر دو است و در معنی حدیث حسن و آن خلاف قول جمهور است  
پس اخذ بحسن لغیره و حسن لذاته جمیع علییه است و علماء اصطلاح و تحقیق حسن مختلف اند بعض  
گفته اند هو اما شهر رجاله و عرف مخزبه کما قال الترمذی و تبعه غیره و این صحیح لتقریف حسن لغیره  
و حد حسن لذاته همان صحیح است مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از روایات  
تام الضبط بودن اوست و در حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه انقضا و بصف  
ضبط بودن اعتبار زائد است و هو التام و لهذا جماعی از علماء اصطلاح در تقریف صحیح گفته اند  
انه ما اتصل با سنده منقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ و لا علة قاذرة قالوا فان حق الضبط  
فالحسن لذاته و جملة مصرعین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در رتبة الفکر است و ابن الصلاح  
و زین الدین گفته ما اتصل با سنده منقل عدل ضابط عن مثله من غیر شذوذ و لا علة قاذرة و فی  
هذا المقدار كفاية اللهم اجعلنا من المعرین فی طاعتك العامرین باعمارهم بیوت عبادتك یا  
عامر القلوب بتقواک و مثبته علی هذاک اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب  
علیهم و لا الضالین و هذا خلاصة ما ذكره الشوكاني رح فی زهر النسرین فان ثبت الاطلاع علی  
رجال كل طریق من تلك الطرق المشار إليها فليكن بذلك الكتاب الذي هو جزء من فتاواه  
المسماة بالفتح الرباني من جميع ولده القاضي العلامة احمد بن محمد بن علی الشوكاني رحمهم الله تعالى  
ورضى عنهم وارضاهم و قد جمعه فی شهر المحرم سنة الهجرة علی صاحبها الصلوة والسلام  
و التحية و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

سؤال احوال موتی در برنخ چیست جواب چند حال است یکی آنکه از انحضرت صلعم  
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب و نبی دین و دیگر قیل و قال می پرسند و این دلیل است  
بر لالتابیع بر امکان کلام از اموات در برنخ و چون ممکن آمد پیش شیخ ما نفی عقلاً و شرعاً  
از التقاریر و بعض اموات با روح بعض احیاء نیست بلکه جریان کلام و خطاب بیان این  
ارواح همچو جریان آن میان احیاء است و آنچه روح حی از روح سمیت میشود آنرا یاد بگیرد  
چنانکه بعض وقائع ایام صحابه و من بعد ایشان بر نمینی و الی است و سیاقی انشاء الله تعالی



دوم آنکه با حدیث متواتر ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و  
 معلوم است که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک هیت و اگر چنین نباشد  
 باید که عذاب واقع بر مجر و جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبوده چه ادراک الم و لذت  
 مشروط بوجود ناه ادراک است ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست این  
 امر معقول است هر که ادنی نقض دارد و در بعضی خلاف نمیکند تا یکسیکه عقل تام و ادراک صحیح  
 داشته است چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود که ام مانع از ملاقات روح حی از برای روح  
 این هیت و اخبارش بعضی اخبار نبوده است سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت تسالم مقبور را  
 و خطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیاء و تواتر بیایه ثبوت رسیده که قوله صلعم السلام  
 علیکم اهل دار قوم مومنین و انما کم انشاء الله الاحقون نسأل الله لنا و لکم الحافیه چهارم آنکه  
 وی صلعم اهل قلب بدر را خطاب فرمود و همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم است  
 که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلب از وی صلعم متواتر است  
 و احتجاج عایشه صدیقہ رضی الله عنها بجموع قرآن در باره نفی سماع اصوات منافی این خاص  
 نمی تواند شد کما تقر فی الاصول تخیم آنکه در صحیحین و غیره ما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده  
 که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من  
 اهل الجنة فمن اهل الجنة و ان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب الله نیز بهین معنی در باره  
 اهل نار ناطق است کما قال سبحانه و تعالی النار یعضون علیها غدا و عشی و عرض مستلزم  
 ادراک باشد ورنه عبت بلا فائده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته  
 ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال اجداد را بر اصوات عرض می کنند  
 و کردارهای زندگان را بر مردگان بیان می سازند و این نیز مستلزم ادراکی است که جز بحیات  
 تمام نمی شود بهفتم آنکه این جهان در کتاب صایا و حاکم و مستدرک و بیقی و ابونعیم هر دو در دلائل  
 از عطاء خراسانی روایت کرده اند که گفت حدیثی ابنته ثابت بن قیس بن شماس ان  
 ثابتاً قتل یوم الیامه و علیه درع له نفیسه فمر به رجل من المسلمین فاجازها فغیبا رجل من المسلمین  
 نائم اذا تاه ثابت فی مناسه فقال اوصیک بوصیه فایاک ان تقول هذا حلم فطیبه فاسنے



لما قلت اس مربي رجل من المسلمين فاختد يحيى ومنزله في اقصى الناس وعند خبابه فمرس مستقر  
في طول وبقد كفا على السبع برية يوفى البرية رجل فائت خالد بن الوليد فمروا ان يبعث اليه  
فياخذها واذا قدمت المدينة على خاتمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابابكر الصديق رضي الله عنه فقتل  
ان علي بن الدين كذا وكذا وغلان من قتيق عتيق فاتي الرجل خالد واخبره فبعث الي  
الذرع فاتي بها وحدث ابابكر برؤياه فابا زومعية قال ولا تعلم احد الاجيرت ونية بعدوة  
غير ثابت فمذا كما ترى وهو وحده كفي في جواب السائل وحكم درست رب وبهقي دور لائل  
از كثير من مماست بروليت نموده اندك كه گفت اغني ثمان في اليوم الذي قتل فاستيقه في قتال  
الني رايه رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي هذا فقال اك ما شاد مننا اجمعة واخر جابا العيا من ابن  
ان جهمنا اصبح فحدث فقال اني رايه رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي فقتل يا عثمان في غديره فافترق  
عثمان صائما فقتل من يومه واخر جابا ايضا عن سلمي قالت دخلت على ام سلمة فوهي تبكي فقلت  
يا ليكيك قالت رايه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام يبكي وعلى راسه وسحبة التراب فقلت يا  
يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين انفا ولين ابى الدنيا وابى الجوزي وكتاب عيون الكا  
بسنه خود از شهرين خوشب روايت نموده كه ان الشعب بن جنامته وعوف بن مالك كانا  
متواخين فقتل الصعب لعوف بن مالك ابن اخي اينا مات قبل صاحبه فليستراي له قال واكبر  
ذلك قال نعم مات الصعب فراه عوف في النوم فقال ما فعلك قال خضر لي بعد الساق قال  
ورايته لمعة سوداء في عنقه قلت هذا قال عشرة واناير اسلفتها من فلان اليهودي فمضى في  
فاخلوه اياها واعلم انه لم يحدث في اهل حديث بعد موته الا قد حق في خبره حتى هربا من يوم  
كذا واعلم ان بني تموت الي سنة ايام فاستوصوا بها معا عرفا قال عوف فلما أصبحت اتيت  
ابن فمطرت الي القرن وهو بالقاب حجر كاجبة النشاب فانزلته فاذا فيه عشرة واناير في صرة  
فبعثت بها الي اليهودي فقلت هل كان لك على معب شيء قال رحم الله معبا كان من خيار  
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلفته عشرة واناير فخبذتها اليه قال هي والله باعياها فقلت هل  
حدث فيكم حديث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فينا كذا وحدث فينا كذا فاما زوايد كذا حتى ذكرها  
موت المرأة قلت اين ابنته اخي قالوا القلت فاتيها وسستها فاذا هي حرة فماتت



استوفوا ما سرفوا فقامت ليلة ايام واخرج ابن المنذر في الزيادة عن عجلية بن حسن عن عوف  
بن مالك الاشجعي انه كان مواتيا رطل فقال له محمّد بن أنس حمله حفرة الوفاة فاقبل عليه عوف  
فقال له اذ انت وددت فارجع الدنيا فاجبرنا بالذي صنع بك فقال محمّد ان كان ذاك يكون  
لمثلي فعلت فقبض محمّد ثم ثوى عوف بعده عام فراه في منامة فقال يا محمّد يا حلفت وما صنع  
بك قال وحينما اجوزنا كلها الا الاخر اوصى بهم الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر والهدى فحلفت  
اجري كله حتى اجبره فحلفت لا ابي ثقل وقال لييلة فاصح عوف الى امراة محمّد فلما حملت  
محمّد فقال عوف بل رايت محمّد منذ ثوى قالت نعم ذميمة البارحة وما زعمت اني لم يمسس  
بها احد فاجبر عوف بالذي راى وذكر الهرة التي ضلّت فقال لا اعلم لي بذلك حتى اعلم  
فدعيت فذهبت فاجبروها انها ضلّت ليمهرة قبل موت محمّد لييلة وتعلم موطن خبثاته  
اخو الضعب واخرج للنسائي عن خزمية قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلّم  
فاجبرته بذلك فقال ان الروح تلتقي الروح واخرج ابن ابي الدنيا عن عتيق بن اسحارث قال  
لعبد الله بن عاصم الضحالي رضى الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني ففخرنا  
ما بقيت بعد الموت فلقني في منامة بعد حين فقال الاتخبرنا قال نجونا ولم نكلمه ان نجونا بعد  
المنامة فوجدنا ربنا خير رب خفف الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاخر اوصى فلقني له  
وما الاخر اوصى قال الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي الزاهرية  
قال عاد عبد الا على بن عدي بن ابي بلال الخزازي فقال له عبد الا على اخبر رسول الله صلّم  
منى السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابي الزاهرية  
تحت ابن ابي بلال فمرأتني منامها بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان انبي بعد ثلاثة ايام الا حصتي قبل تعرفني عبد الا على  
قالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبرني الى قد اقرت رسول الله صلّم سنة الاسلام وروايت  
اخاها ابا الزاهرية بذلك فابلعه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخهم عن محمد بن يحيى الجعفي  
قال قال لي بن الاحمّ قال ابو سلمة بن كميل ان سميت قبلي فقد رت ان عائشة في يومى تخبرني  
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاحمّ فقال ابي بنى علمته ان عائشة في يومى فعلت  
اليس قد سميت قال ان الله قد احياني فقلت وكيف وجدت بك قال خيرا فقلت ايش



رايت افضل الاعمال التي يتقرب بها العباد قال ما رايت عندهم شرف من مخلوقة الميل  
 قلت كيف وجدت الامر قال سهلا ولكن لا يتكادوا واخرج احمد في الزهد وابن سعد في الطبقات  
 عن العباس بن عبد المطلب عن ابي عبد الله قال كان عمر بن الخطاب يرضى ابي عبد الله في خيل وانه لما  
 توفي لبست حولا ادعو اعداءه ان يرضيه في المنام قال فراهية على راس الحول يسبح العرق عن  
 بيسته قلت يا امير المؤمنين ما فعل بك ربك فقال هذا الان فرغت وان كان عرشي يهوي لولا  
 اني لقيت ربار و فارحيا واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد الله قال سمعت رجلا من الانصار  
 يقول دعوت اعداءه ان يرضي عمر في النوم فراهية بعد عشرين سنة وهو يسبح العرق عن جبينه  
 يا امير المؤمنين ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمة ربى لمكنت واخرج ابن سعد عن عبد  
 بن عمر قال ما كان شئ احب الي ان اعلمه من امر عمر فراهية في المنام قصر فقلت لمن هذا قالوا  
 لعمر فخرج من القصر عليه منحة كانه قد اغتسل فقلت كيف صنعت قال خيرا كما دعش يهوي لولا  
 اني رايت ربا غفورا قلت كيف صنعت قال متى فارقتك قلت منذ ثمانين سنة قال انما فلتك الان  
 من احساب واخرج ابن عساکر عن مطير انه رأى عثمان بن عفان رضى الله عنه في النوم فقال  
 رايت عليه ثيابا خضرا قلت يا امير المؤمنين كيف فعل الله بك قال فعل بي خيرا قلت اي الدين خير  
 الدين ليس يسفك الدم واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد بن النضر احمارش قال رأى سلمة بن عبد الملك  
 عمر بن عبد العزيز رحمه الله بعد موته فقال يا امير المؤمنين ليت شعري الى امي اعمال صرت  
 بعد الموت قال يا سلمة هذا وان فراغني والله ما صرحت الا الان قلت فاي نمت قال مع  
 ائمة الهدى في جنات عدن وقصص دفين باب بسیار است واز انما التواء اروح احياء  
 بارواح اموات معلوم فمهر عصر مردم بسیار را ازین جنس قصصا اتفاق می افتد حاجت کمثار  
 این قصص در اینجا نیست شیخ عزالدین بن السلام گفته اجری الله العادة ان الروح اذا كانت  
 في اجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت من الاجسد نام الانسان ورأت تلك الروح  
 المنايات اذا فارقت اجسد وحافظ ابن القيم گفته تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء  
 اولته اکثر من ان يحصیها الا الله تعالی واحسن الواقع من اسدل التهود فتلاقی ارواح الاحیاء  
 وارواح الاموات كما تلاقی ارواح الاحیاء قال الله تعالی الله يتوفى الا نفس حی می



والتي لم تمت في منامها فتمسيك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل  
مصير انتهى وعلامه شوكانى گفته وفي هذه الآية اعظم دلالة على ان ارواح الاحياء والاموات  
لان ارواح الاحياء عند ان يموتوا في الانفس التي لم تمت تصير مجمعة بارواح الاموات بجوارح  
كون الله سبحانه وتعالى اجمع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذلك يتساوون  
بينهم وقد اخرج بقى بن مخلد وابن مندة في كتاب الروح والطبراني في الاوسط من طريق سعيد  
بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال يعني ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي في المنام  
فيتساوون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخافك  
ان ابن عباس رضي الله عنه لا يقول هذا من نفسه اذ لا مجال للاجتماع فيه فله حكم الرفع واخرج  
ابن ابي خاتم عن السدي معناه واخرج جوير عن ابن عباس في هذه الآية قال سبب موثاق  
المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب  
فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسد المتكلم رزقت  
امسكت النفس الميتة واربست الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب الوصايا عن قيس بن  
قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى  
قال نعم وتيزادرون واخرج ابو احمد الحاكم في الكنى عن جابر مرفوعا من مات من غير وصية لم يؤذن  
له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله ويكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا  
واخرج الطبراني في المعجم عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت في المنام امرأتين  
واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلما من اهل الجنة فقلت لهما انت تكلمين وهذه لا تتكلم فقالت  
اما انا فوصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط وابن  
ابى الدنيا عن ابى ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان نفس المومن اذا قضت  
لها ما اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشر من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح  
فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سألوه عن الرجل  
قد مات قبله فيقول جهنمات قد مات ذلك قبلي فيقولون اما الله وان الله اجعون ذهب الى الله  
الهادية قال الشوكاني والحاصل ان روية الاحياء والاموات في المنام كائنة في جميع الازمنة



منته عصر العجاجة الى الآن وقد ذكر من ذلك الكثير الطيب القلبي في تذكرته وابن القيم في  
 كثير من مؤلفاته والسيوطي في شرح الصدور في شرح احوال المواتي في القبور ووجه شتم انه وجود  
 ادلة متقنات لتأخر ارواح احياء واسماء ولبيل عقلی است که انکار آن وقوع در ذلالت  
 آن وتشکیک بران ممکن نیست وآن وقوع اخبار کثیر از احوال است درین عصر تا بصورتی تقدیر  
 چه رسد بیدان اسوات درینام و اخبار خودن با موری که راجع بسوی ما در دنیا است مثل نگرانی در فلان  
 وقت بمیرد خواه این اخبار قصر یا باشد خواه بگویند و اول من فلان را زکند و وصیت مرانافذ نمودند یا حیا  
 نمودند و بدعا یاد کردند یا فلان چنین نزد فلان کسست یا فلان چیز از آن فلان کس نزد من است و مثل آنکه  
 فلان توی را در زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار است  
 و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل کی از ادله قویة عقلیست و چون آنرا با ادله متقنه  
 نقلیه منضم ساخته آید شکال اشکال و عقلی احضال مرتفع و منفع میگردد و آری اگر مخبر این اخبار  
 از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غیر مقبول خواهد بود اگر چه در بیداری راوی از احوال است  
 یا اخبار از اسوات که درینام بوده است چه رسد و لکن اگر خبری مطابق واقع از سیت بیاید  
 محل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح است و اگر مخبر عدل است قبول خبرش متعین است  
 لکن اگر این خبر در باره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود چنانکه در وجه شتم آن  
 ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر سیت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنان است یا فلان  
 با فلانی چنان چنین کرده پس این قرینه میست اگر محتش بهرمان شرعی معلوم گردد  
 عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علیه عین آید و اگر خبر داد که نزدش از آن فلان چنین چنان  
 و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه عین است سوگند خوردند بآنکه آنها را صحت این خبر  
 معلوم نیست و ملا بقیتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر به راضی و سبب در تلبی  
 باشد و در نوم زیرا که نوم زمان ضبط صحیح نیست و نام در روایت جنابا بقبضه مغنیر باشد  
 اینقدر است که این خبر را حمل گذارند بلکه بر ورثه عین است سوگند خوردن واجب باشد و  
 استدلال باین قلا نیست طبعی و نصیه و کالی و ملحق و حق بر عدم قبول روایت  
 احوال از اسوات درینام صحیح نیست زیرا که در و این آیه در امر دیگر غیر این امرست و مراد



با ایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در ضرورت و گمان بمیرند و واحدی نتواند  
 که دیگری اوصیت چیزی بکند و گوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاق کلام  
 شریفه صریح این معنی است قال عز وجل و یقولون متعه هذا الوعدان کینه صادقت  
 ما یستظنون الا حیة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یتستطیعون توصیة ولا الی اهلهم  
 یرجعون و این ماجرای یقطعت بر قضیه نوم و یدل علیه اخرجه عبد الرزاق و الضریابی و عبد  
 بن حمید و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابی هریره رضی الله عنه فی تفسیر هذه الایة قال تقوم  
 الساعة و الناس فی اسواقهم یبئونیون و یدعرون الثیاب و یحلبون اللقاح و فی خواججهم فلا  
 یتستطیعون توصیة و کلا اهلهم یرجعون و اخرج عبد بن حمید فی ذوالحداد الریح و ابن المنذر  
 عن ابی بکر بن العوام قال ان الساعة تقوم و الرجل یدع الثوب و الرجل یحلب الناقة ثم یموت  
 فلا یتستطیعون الایة و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابی هریره قال قال رسول الله  
 یتقوم من الساعة و قد نشر الرجال ثوبهم فلا یتبایعانه و لا یطویانه و یلقون من السائمة و یؤملط  
 حمیرة فلا یتقی فیها احد شیء و اما استدلال بحیث لا یدری بالیعمل فی و لا یعلم پس این قرائن  
 آنحضرت تعلیم در دنیا از شما فرموده و آنرا در حق در مسلمة سوال نیست و الاطرار و انما  
 و فی هذا المقدار کفایت لمن اهل الایة

سوال فریسن شدن مسلمان جائز است یا نه و حقیقت این طریقه چیست جواب  
 لفظ فریسن لغت نصاریست فری بزبان عبری آزاد را گویند و من بمعنی معارفت عوام  
 چند از افراد مشرب نامند و شخصی تخلص بر عمار در کتاب خود ترجمه فریسن تجار آزاد نوشته و  
 ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریسن در  
 از جای میکشایند که ذکر یوحناست و عنوانش سینت جان یوحناست انتی و بعضی میروم  
 ابتدای این شیوه از زمان و او علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علماء این فریسن  
 اول است نخستین روحش در جرمش و لندن شد و از آنجا به بنگال رسید و فریسن خانها بنیاد  
 شد و از بنگال به بند آمد و از هند بنگال و سند رفت و پیش ازین ایجادش در شبهه دوازده یا  
 سیزده عیسوی در ملک اٹالی اتفاق افتاد و مخصوص بزمب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری



در اهل مل و نخل دیگر یافته نمیشود و درین طریق کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم  
 این مذهب بدرستی مطالعه آن میان طائفة خود اشتغال دارند و در اخلاص و عقائد و مسائل  
 خویش سعی بلطف و نجای آرند هرگز غمیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمیس اگر چه خویش  
 یا دوست یا محکوم یا محکوک باشد اندکی از بسیار این عالمه بیان تواند کرد و مولوی امین الله  
 صدر مدرس کلکته در دریافت حقیقت این عمل عرقریزها کرد و مردم معتبر را از برای  
 شناخت اهمیتش در زمره فرمیسان در آوردند اما بعد از آنکه داخل این گروه تفاوت پرتو  
 شد و چو چکی حرفی ازین از سر بسته گفت و مولوی واجد علی مدرس مرسته کپنی که سی سال  
 در کلکته بهساگی بزنگاه اهل فرمیس گذرانید و با اکثری از فرمیسان برخوردیکبار با سکرکار  
 این انجمن که با وی خصومت و مودت بسیار بود در بزنگاه فرمیس که آنرا لاج فرمیسان خوانند  
 درآمد و در صدد تحقیق غنی این عمل شد می نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان درآمد  
 جایی هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام بر آدم می بینم که مصحفی  
 بر میز می نهاده است پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریق می در آید  
 از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریق را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طوایف  
 اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و همین مغلظ گرفته آمدش  
 در جریده اهل فرمیس ثابت میگردد انیم در درجه دوم این مکان کتاب بیست و پنج انجمن  
 قسم سوگند میستانیم چون هر دو جارا سخ برآمد بدربار دیگر برده و بتقیه اسامیل این طریق می دانیم  
 و مبادی این فن تنه چیز میست اول اهمیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق  
 عادات است و دوم موضوع این فن است و آن مغنیات است که از آن درین عمل بحث میرود  
 سوم غایت و غرض این فن است و آن استداد و استعانت بشیطان و جنات است در حوارج  
 و دفع مغزات و یکی از عقائد این طائفة آنست که ما انبیا علیهم السلام را درین بزنگاه میتوان طلبید  
 یعنی آدم و داوود و سلیمان و موسی و عیسی مکتب دعوت ایشانند و بهیئت اسلامی می آیند  
 و بر تکلم با انواع السنه قدرت دارند لیکن بغیرت جمل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی  
 نمیدانند سخن در انگریزی نمی کنند و در بزنگاه جرمن قائل بقدر هم جناب عیسوی بوده اند



گویم و این بدان میماند که مبتدعه هند قابل بقدر روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت  
شریف اند و باشد لایله المبارکه دیگر عقیده آنست که بنابر این آزادی که روزی روزگار  
ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند وی مختلج عبادت هیچکس نیست  
و باجماع این مبادی فن فرمیسند و بعضی غایاتش را فتنی طهریز الذین بلکراخی المولد که متوی الطمن  
در رساله مستقله نوشته و حکایات صحیح باجزیات این عمل از زبان ثقات و بعضی منصبان این صنف  
آورده و بکشف عوار و پنهانستار این طائفه ضالیه پرداخته و گفته که بر فرمسان از اظهار  
این احوال تا وقتی است که بزمگاه فرمیسند و در یاس این فن در بلدی از بلاد قائمست و بعد از  
بمان این عمل و بر هم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست  
محال است که احدی کلب بزرگ را بجای خود یا دیگر فرمیسان بر کشاید و وجه کتمان و مبالغه در هیچ  
اختلاف جزین نیست که فرمیسند را تحویل جان مسلط و تویل شیطان سیدر خست بیان نمید  
و این سحر که نامش فرمیسند باشد همین شیطان مسلط را معبود بر حق خود میداند و هر دم او را  
پیش خود حاضر و ناظمی میداند و خوف جان و اندیشه هرگز نمی تواند که این اثر را با یکی در میان نهد  
و دخول درین زمره مخصوص بضاری و یهود و اهل اسلام است هنوز دوزنان را درین سلسله نمی آید  
و اینها در ظاهر بر مذنب قوم خودی مانند و در باطن حشر و نشر و حساب کتاب جمله امور معاد را  
که شریعت حق اسلامیه بیان دارد دست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم بازینه اعتقاد خود  
از همه تا آزاد میگردد و در وادی اتحاد قدم ناسخ میگذرانند و اختیار طریقه مذنب و طاهر  
و سلوک بر بعضی امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر است تا پیرویه از روی کار برفتند  
و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقاید این قوم از رساله طهریز الایمان باید جست که انجام عقیده  
را مبسط تمام ذکر کرده و در بیان کان این عمل بر وایت نقل آورده که سحر خانه فرمیسند چند  
درجه دارد در هر درجه از درجه دیگر مذنب تر و پریشتان تر و ویران تر و تاریک تر است در خانه  
اول پاپوشهای کهنه بنایت کثیف افتاده است درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید  
این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او بجان و دل نگذرانند بلکه بدانند  
که این عقیده حمقانه و سفیهانه است و بر نیکی عهد و پیمان میستاند و یکی از آثار این خانه زوال







چون باز آمد با وجود طعن زود و توفیق قتل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دفته عمل انقیوم  
از کابل برخاست و آن جادوگر و کسار گردید طلسم هر بسته فرمیش بشکست و آن مرد فضول  
و دیگر فرمیشانان انجا از خود باجری مذکور: الصدر بیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده  
بر منقذ اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و گفتن راز خوف او ظاهر شدند  
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بدیهت کوبه النطر مهیب شکل داشت که  
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند با آنکه مرده مذکور از آن باز همراه آنهاست در هر درجه  
ازین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعضی خانه را پنج درجه و بعضی آنه درجه پنجمی باشد  
غرض که حقیقت حال این عمل تبار از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بحر و قمر بتسلط حق است  
اگر چه در ظاهر بقاء ایمان و التزام مذهب سابق را حالی از ایمان میکنند اما در نفس الامر خلاف  
این معنی است و چون متقرر شد که فرمیش نوعی از سحر است پس حکم تهمان حکم سحر باشد و تعظیم  
و تعلم آن حرام است زیرا که سفی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعضی نصاری ساکنین کلمته که راه  
عقل غلط کرد و داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این بت نوشته اند و پر ابتهای  
خود درین بلا اظهار برداشت کرده کتاب کیتان یاشن که بر کوه منصور می نماند درین باب  
معروف است و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب قتل و بسیاری از فجایع از نور آید درین  
فن گردیده و یک نصیرانی دیگر که ملازم و قمر صدر بود و بود نیز کتابی در ابطال این طریق  
نگاشته و در همان نزدیکی بعضی وقایع نگاران هند نیز در پیش عثمان خامه را جلال داده اند  
و احمد نند که درین عهد سورت این عمل باطل قدری اضحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار  
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شب که بعنوان طلب علم اتفاق ماند و بود و در بلده  
کامپور می افتاد و دوسه کس فرمیش را دیدیم یکی از مردم بغداد بود و خود را سیدی گفت  
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود هر دو با سودگی میگذاشتند  
و پیش خود یکی تمثالی این فن داشتند بران صورت تخیل انش بود و دیدیم که با وجود اقرار  
اسلام لغوی از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتقادی بکار درین تمیز از مذموم مزید  
ماند و بود ایشان با نصاری و اهل فرمیش است خسر الدنیا و الآخرة و ذلک جواز الله



و باجمه چون قتهای سندان علم باقرار باب این فن تا سماران ایلیا میرسد و این سلسله  
 بسلیان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این سلسله و شهادت بر کفر این باجرا و کشف  
 عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود ....  
 رماکن از گرو دامن غمخیزین دل را بعلم شانه شکن این طلسم شکل را  
 اما کتاب پس دانستی است که حق سبحانه و تعالی در ذکر قتهای یهود و فرموده و اتماع امانتوا  
 الشیاطین علی اهلک سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این مجسمه مانع  
 از سلیمان علیه السلام است و وی بدان قائل و مجیز نبود پس و تعالی رد این گمان بر وی کرد  
 و فرمود و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین که و امراد بکفر در نجاست و غرض تنزیه  
 سلیمان علیه السلام است از سحر و شک نیست که نسبت سحر سوی وی علیه السلام بمنزله نسبت  
 وی بسوی کفر است چه سحر موجب کفر است ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق  
 سمع از آسمان کرده و بکذبها آینه نبرد مردم میرسانیدند و مردم آنرا در کتابهای نوشته  
 چون سلیمان علیه السلام بر معنی آگاه شده و او این سحر را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود و بعد  
 موت سلیمان شیطان در راه استاد و گفته آیاتمارا بر کفر سلیمان و دلالت کنتم که هیچ کنزی  
 همجواریست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی بر آورد و او هم آن وقت آن سحر را  
 در کتابها نوشت پس و تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را مفسوب بشیاطین نمود  
 و گفت یَعْلَمُونَ النَّاسَ الشَّخْرَ بَعْدَهُ فَارُوتَ دَارُوتَ رَابِعًا فرمود و گفت وَ مَا  
 أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ سَائِلًا فَارُوتَ وَ مَا دُونَ بَابِلَ نَامُ زَمِنْ يَابُدَى از سواد عراق است  
 و قتهای سحر این هر دو در کتاب سیر مذکور است شاه عبدالعزیز دهلوی نیز در فتح العزیز مذکور است  
 لیکن مقدار یک در کتاب عزیز مذکور است معنی از همه است و این هر دو پیش از تعلیم سحر  
 مردم از تعلم آن منبذند که احی الدتعالی و مَا عَلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَ إِنَّمَا نَحْنُ قِطْعَةٌ  
 مِنْ لَحْمِ الْكَفَرِ ای با اعتقاد حقیقه و جواز العمل به قال ابو السعود فی تفسیر و این دلیل است بر آنکه اعتقاد  
 حقیقت سحر و عمل سحر هر دو کفر است و صاحب آن کافر و لیکن امام احمد گفته فی دلیل علی آن  
 تعلم السحر کفر و ظاهره عدم الفرق بین المنعقد و غیر المنعقد و بین من تعلمه لیکون ساحرا و من تعلمه



لیقده رضی دفعه و توفید اوست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر او تطیل  
 او تکلم او تکلم له او تحمد او تحمده و من عقد عقده و من انی کا شفا فصدقه یا یقول فقد کفر بما  
 انزل علی محمد اخرج البزار و اخرج عبد الرزاق عن جعفر بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من  
 لعنتم شیئا من السحر قلیلاً او کثیراً کان آخر غنمه من الله و این حدیث صادق است بر فرمیدن  
 حذو النعل بالنعل زیرا که فرمیدند انزد دخول درین طریقه شجر یا آخر عهد می باشد بخدا و اول  
 عهد می باشد بجن مسیطر بروی و نخستین او را از در آمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا  
 نمی کنند ناچار درین سلسله می درآید و او تعالی در آخرین قصه گفته و لقد علموا انی الیهود  
 لمن اشد اهل انی اختار السحر ماله فی الآخرة من خلاق و لیس من اشد اهل انفسهم لو  
 کافوا یعلمون و این مابنا بحال فرمیدند است که بعد از در آمدن درین خانه هیچ خلاق او را  
 از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و آنچه در دست میگردد کما تقدم بقده فرمود و لولا انهم  
 امنوا و اتقوا ما وقوا فیه من السحر و الکفر لمتوا فیه من عند الله خیر لو کافوا یعلمون  
 و در اینجا اشارت است باجتر از از کفر و سحر و حصول اجر بر ایمان و تقوی گو یا رنج و زحمت  
 بر فرمیدن شدن در سطح العزیز زیرا این که بیه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه ثوابی با ضرر و البته  
 تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود و دید که سوازی مسلح از چاه برآمد چون برق  
 با آسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفت با  
 تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از او  
 عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان بسیار باقی نبرد چه خواهی کنی چون برایت غیبی بخواهد  
 او بود در هر جا که لا اله الا الله از زبانش برآمد و آن صورت سحر باطل شد برین قیاس  
 ما جرای فرمیدن است که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد و در هر درجه کفر کامل خاطر  
 جا میگردد تا آنکه مسحور بقدر شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را تا قیام خود دانسته  
 معبود میگیرد و اگر چه در ظاهر ادعای ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش  
 عن ذکر الرحمن یقتض له شیطاناً فیه لوفین دیدنی است که این که بیه شریفیه و قدر  
 مناسب حال اهل فرمیدن است گویا خاص از برای ایشان قاضی شده و این یکی از معجزات



کتاب الهی است که از هر کائن و درین مجر صادق است علماء تفسیر در بیان این یونستند  
 ای من اعرض و عدل من ذکر الله و لم یخف عقابه و لم یردوا به حجتا علی کسبه  
 شیطانا فهو لازم له یمنع من الحلال و یجبه علی الحرام و ینهاه عن الطاعة و یامر بالمعصية و لا  
 یفارقة ای فی الدنیا و قبل فیها و فی الآخرة قال التفسیری و هو ای الزمانی فصیح او هو لازم  
 للشیطان لا یفارقة بل یتبعه فی جمیع الامور و بطبیعه فی کل احوال و الیه کذا فی تفسیر فاتح البیان  
 بعده حق سبحانه و تعالی فرموده و اھم ای الشیاطین الذین یقضیهم الله کل احد من بعثو من  
 ذکر الرحمن لیصد و ھم ای الناس عن السبیل ای یجولون بینهم و بین السبیل الحق و یقو شتم منه  
 و یوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون به و یحسبون ای التنازل و یضربون  
 ای الی الشیاطین مھتدون فیطیعونهم و یحسب الکفار بسبب تکالیف الوصیة انهم فی انفسهم  
 معتدون کذا فی فاتح البیان و از اینجا در پاقته بآیتی که حال ملازمست شیطان با فریسن و ملازمست  
 فریسن با شیطان بمثلوق این کریمه یکسان است و هر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت  
 و مقارقت این مسخران شیطان مسلط در جمیع حال صورت پذیر نیست و این فتنه بالعین  
 فتنه سلیمان علیه السلام میتوان گفت کما قال تعالی و لقد فتنا سلیمان و الفیاض علی کریمه حسدا  
 لشرا اب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد حق علی الکرمی شیطان بود و موسوم به بحر که اطاعت  
 سلیمان نمیکرد و بر روی تمرودی نمود و همیشه کار او احتیال بود تا آنکه یکبار غلام سلیمان علیه  
 السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان پرآمده بر سر بر روی بنشست و با چپل روز حکمرانی کرد  
 سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از آنکه موفق بپناست شد ملک او بروی مسلم گردید و فریغ نصیحت  
 فلما راى الشیطان انه قد فطن انظر ان امره قد اقلع فکتبه و کتبها سحر و کبرق فو با تحت  
 کرمی سلیمان تم اتار و بادقوا با علی الناس و قالوا بهذا کان یظهر سلیمان علی الناس و یعلیهم  
 فاکفر بالاسم سلیمان فلم یزالوا یفرونه چون خاتم گشته نمایان باز برست سلیمان آه و مستط  
 شد بر ملک از حق سبحانه و تعالی که در اعصر لی و ھب لی ملکا لایبغی لاحد من بعدی  
 اما است الوھاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود و ھب لی ملکا لایبغی لاحد من بعدی  
 رحله جنت اصحاب و الشیاطین کل ساء و غیاض و احرش مقربین فی الاصفاد



قال فی فتح البیان و هم مودة اهل الجحیم و الشیاطین سخر و اله حتی قترتم فی السلاسل و الاغلال حی بن  
 سلام گفته سلیمان علیه السلام این کار میکرد و مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشان را با هم می نمود  
 و تشنیر نمی نمود و می زد و است حدیث عبدالمعین بن عمر بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر  
 شیاطین مسجونه از تقهات سلیمان بن داود و یوشک این تخریج فقیر اعلی الناس قرآن و نوی گفته  
 معناه تقر شیطان بقرآن و تقول انه قرآن لتعرب عوام الناس فلا یغترون انتهى و اخرج  
 مسلم ایضا عن ابی هریره یقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله یومنون فی آخر الزمان و یجالبون کذابون  
 یا تو حکم من الا حادیس بالمسموع و انتم و لا آباؤکم فایاکم و ایاهم لا یفیلوکم و لا یفتنونکم و فی روایة  
 عنه عن رسول الله صلی الله علیه و آله قال سیکون فی آخر اسی اناس یجدونکم بالمسموع و انتم و لا آباؤکم  
 فایاکم و ایاهم اخرجه مسلم ایضا و این احادیث و دلیل اند بر وقوع این ضلالت و فتنه در آخر زمان  
 و شک نیست که این زمن یا آخر زمان است و اگر درین امر شک باشد بر جمیع باید کرد بکتب اشخاص  
 و اذاعه و غیر آن از آنچه در اشراط ساعت تالیف شده که در آن اوله داله برین مدعا موجود است  
 و معلوم هر عاقل است که این قسم اکاذیب احادیث و باطیل کلمات که اهل فریسن و اصحاب  
 مذہب نیچریه مثلاً قریب است و تلاوت آن می کنند نه قرآن است و نه احدی از اهل اسلام و آباء  
 ایشان از زمان نبوت تا این عهد مثل آن در کتابی دیده و از زبان احدی از علماء و عوام  
 اسلام شنیده بلکه آورده این اکاذیب و باطیل همین شیاطین موثقه سلیمان بن داود و علیهما  
 السلام و افراخ ایشان از دجاله نیچریه بوده اند و بناء بر این هر دو طریق بر ضلالت افتتان  
 مردم است کما اخبر به الصادق المصدوق علیه السلام و این خبر یکی از جملة معجزات نبوی است  
 که از هر چه اخبار فرمود همچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد و عوام مسلمین یقیناً این  
 اقوام ضاله مضل مفتتن گردیدند جامع فریسن شد و دل از ایمان پاک گشت و گروهی در  
 سلسله مذہب نیچریه درآمده از دائر اسلام بزرگرفت و در ظاهر بر مردم قرارت قرآن  
 کرد و استدلال بآیات نمود و در واقع آنچه بران استدلال نموده اند قرآن نیست بلکه مقصود  
 بدان اغترار عوام است و قد وقع ما ارادوا من الکلیا و فی الاسلام والله یفعل ما یشاء  
 و حکم ما یرید و کان امر الله قد لا یقدر و او هذا مقام العبرة فاعتبروا منه یا اولی الابصار



و باجماع این نفوس قرآنی تاضی نیست باجرای تسلط این شیاطین و با آنکه کار ایشان سحر و کفر بود  
 و احادیث صحیح که دال بر کفر و کفری بودن ایشان است مؤید او است و همین است بعدیه حال را با  
 این فن و ماجرای داخلان بر نگاه فرمیں که بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کهن بود و است  
 پیش هیچ عاقل شک و شبه در کفر و کفری این طریق و ایل او نکند و هر که درین خانه داخل شد  
 و رضای این کار داد و منصف باین صیغ برآمد و دست از ایمان شویید و سحر شیطان و مقهور  
 جن مسلط گردید هر چند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیں و نشان این فن نیست لیکن  
 چون اهل ایل باین عمل را قرار است که این طریق سحریه ایشان ختمی بجماران یا خنجران بیت المقدس  
 می شود و ما ثور از عهد حضرت سلیمان علیه السلام آمد دست و معاذ الله سلیمان در زعم فاسد  
 ایشان صاحب سحر و کفر بود و پس مطابقت خارج و لوق با عبارت کتاب غزیه و سنت مطهر و  
 در و این طائفه کافی است چه در اصول متقرر شد که عبرت از برای لفظ است نه از برای  
 خصوص و این آزادی که از دخول درین فن دست بهم میداد اگر بنظر انصاف درنگری  
 و چشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت میش نیست چه از یک طرف گرفتار  
 سلسله سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید که هرگز تا سر حد ایمان رسیدن  
 نمید پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و کعبه باقی است

بحرف و صوت میسر نکرد و آزادی  
 بهین اسیر نفس طوطیان گویار را  
 و تنقود باشد من جمیع ماکر همه الله و هر چند در مقام اوله عقلیه نیز بر ابطال این باطل قائم  
 ولیکن بعد از آنکه استدلال برین مرام از کتاب عالی مقام قرآن عظیم رفت ضرورت برقرار  
 بسای چوین بران دانشمندی نیست اذاجار نهرا الله بطل نه عقل تو اما سنت پس این از آنکه  
 بودن این عمل کی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید که فرمیں مرتد از دین میگردد  
 چنانکه از تفصیل ما تقدم ظاهر شد پس عکس همان حکم مرتد و ساحر خواهد بود و آن قتل است  
 اگر توبه نکند و فی حدیث ابن عباس علیه السلام قال من بطل دینه فاقتلوه و او الهجاره  
 و قال صلح حد الساحر ضربیه بالسيف و او الترنی و الذا قطنی و البیعی و احاکم من حدیث  
 جند بنی النضره و فی هذا المقدار کفایت لمن لم یأیه



سوال حکم آنوقتین و بجا آوردن عمل متطابقین حیوانی چیست جواب این عمل علم  
 منسجمی زعم گویند و عرض از آن غائب بین شدن نفس باطنه انسانی است و درین علم و در  
 جواب ایراد است محالین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از قاف  
 طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن خبر و وجه تفصیل نیست  
 صاحب بده الغرایب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل رابطه آن بیان ساخته و ترکیبها  
 از برای کالستین عمل منسجمی نشان داده و گفته هر که سالب خواص دیگر است او را عامل باشد  
 و سلوب خواص معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بهوشی غائب بین گردد این حال را حالت  
 اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قبایلی که مضطرب  
 این فن دران رساله مذکور است و در بیان تراکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد  
 وی در مکانی تنها نگذرد بر فرش زرم و پاک نشیند و زور و بروی او میزبانه بانی که بلند  
 تاروی او برسد گسترانند و بران سبیل از طرف پشت بنهند و بر وسط آینه پاره مدور و منظم  
 بقدر یک رویه بنهند و بران گوله سنگ بلور که بوزن شش تادرویه باشد نصب نمایند و نقطه  
 چشم را با وسط الوسطه مقابل سازند و با معان نظر دران گوله در مکانی بنی از مردم که استخار  
 آوازی بنیاید تا آنکه جامه کلپه ارسیم دیده نشود و در هیچ مکان سطر در سایه نگاه کنند و درین  
 عمل کردن تا دو سه روز صورت هر دوازده نمودار گردد از آن صورت پیر خدایان و احوال آن  
 و جهانیان پسند جواب دیگر همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی انجام معلوم  
 گردد بیکه خودش مشاهده آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از سبیل برود  
 حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یکمفنه در کار است و چون برین عمل قادر شد  
 هر دم که خواهد کند و بعد از آن جمع و آواز سبیل عمل او باشد ترکیب دوم آنست که عاقل  
 معمول مقابل یکدیگر بنشینند و مقابل چشم حامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عاقل قری  
 از بلندنی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطه چشم یکدیگر در آن هر دو برابر نقطه فرد  
 دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را از استخار آغاز شود و چون  
 بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه از وی اقرار میگردانند جواب است و میرسد که تاجیه



خواب کردن میخواهی کیست یا قدریکه عامل از پیشتر بوی آموخته بود و نرسیده باشد به مرتبه  
و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نمند و معمول را بفرماید که چشم خود را بسته کند و بخمسید هرگاه  
معمول چشم خود را ببندد و عامل برود دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم بر روی زمین رود و اگر  
که متصل باشد معمول و غیره بر آن نهد و بگوید این طریق در پانزده بخت نوبت معمول از  
هوش برود تا آنکه اگر توپی نزد وی نرسد آوازش بگوش او نخورد و درین هنگام عامل نام  
او گرفته بخواند معمول یا همگی جواب خواند و آواز وی بپرسد که روشنی است یا تاریکی  
پس تا وقتیکه تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار ننماید چون اقرار در روشنی کند  
اول از وی حال این مکان و آنچه متصل باوست پرسد و بعد از آن در وقت خواب ماضی  
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گذارش خواهد کرد و هیچ استفسار نخواهد  
ولیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز  
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد و ناگهان حالت اعلی پیدا می شود و پس از تأخیر چنان  
خواب بدگمان نباید شد ورنه ازین سوء اعتقاد بگریز این عمل راست نیاید و گاه است  
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسر آید و این را  
شکست خیال می نامند و معمول در هر مرتبه عامل میگرد و تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه  
بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر بیانی نیک یا بد از وی در آن حالت بسازد  
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوقای آن چنان بپردازد و اگر عامل در دل خود  
مثلاً چیزی خوشبوار بدو شیرین آید خیال کند معمول نیز همچنان تهنه نماید و یقین سازد  
همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکنند و همان  
میگوید که خیال عامل است

در پس آینه بطوطی صفت هشتمه اند  
آنچه استادان زبانی گفت همان میگویم  
و بعد از آنکه معمول از خواب بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما گاه باشد که  
مریات دفعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را دو قوت دو گانه خوانند ترکیب سوم آنکه  
ساعتی از مس که عمق بسازد قطر او سه انچه و دورش پنج انچه باشد و در وسط آن یک



بود و چون شیاطین نجس قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان هجوم بشهاب شدند که گمانت  
 باطل گردید و این زعم کما شیخی نیست و نه دلیلی بر آن متعین است زیرا که گمانت دو گونه باشد  
 یکی بواسطه شیاطین و آن بی شبه منقطع گشته دوم بواسطه نفوس خودشان و این موجود است  
 و عمل متقاطعی حیوانی از همین وادی است و دلالت آیه کریمه اگر هست بر منع شیاطین از  
 نوع واحد از اخبار رسالت و هوامی تعلق بخیر البعثة و از مساوی این نوع ممنوع نبودند  
 و ممکن که این انقطاع بین یدری النبوة باشد فقط سپس خود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة  
 ابوالموید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هاهو انظار لان هذه المذاهب كنه الخبيث في  
 زمن النبوة كما تحجب الكواكب والسر عند وجود الشمس لان النبوة هي النور الاظم الذي يخفي معه كل  
 نور و نیز به این معنی گفته ذکر کرده و یا حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتداد حجاب حواس بنوم  
 ذکر نموده و در بیان اشطالات و اطابت فرموده و اصناف در کین جنب البصيرة و در حقیقت  
 بوحی و رؤیا بشرع ساخته و گفته قد وقع في كتاب الغاية وغيره من كتب اهل الرياضات ذكر الاسماء  
 تذكر عند النوم فكل واحد منها الرؤيا فيما يشوف اليه ويسمونها احوال و ذكر منها مسئلة في كتاب الغاية  
 حالوته بما يحالونه الطبع التام وهو ان يقال عند النوم بعد فترات السهر و صحت التوجه بهذه الكلمات  
 الالهية في ما غيب بعيدا من السواد و قد اس لوقعا غادس و يذكر حجة فانه يرى الشئ في حيز  
 عنه في النوم و حكى ان رجلا فعل ذلك بعد رياضة ليال في ما كنه و ذكره فتمثل له شخص يقول له  
 انا طيباك اليك فساله و اخبره عما كان يشوف اليه قال و قد وقع لي انما بهذا الاسماء و امراني بحمية  
 و اطاعت بها على امور كنت اتشوف اليها من احوالي و ليس ذلك بليل على ان القصد للرؤيا  
 يسي منها و انما هذه الاحوال مات تحدث استعدادا في النفس لوقوع الرؤيا فاذا قوى الاستعداد كان  
 اقرب الى الحصول ما يستعد له للشخص ان يفعل من الاستعداد ما احب لا يكون و ليلا على القطار  
 المستعد له قال القدرة على الاستعداد و غير القدرة على الشئ فاعلم ذلك و تدبره فيما تجد من امثاله  
 انتبه و از اینجا ستانته باشی که ترکیب اولی این سمیر زم که در ان معمول را صورت مردی از ندر  
 خواب بیهوشی بنظر می آید بفاصل ما ما بین حالومه ست و مبادی این نوم که نهادن آینه و جز  
 آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود است سرائین و ناظرین



در اجسام شفافه مثل مرایا و طلساس و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اهل زجر  
 و در طیر و سباع و اهل طرق کجی و جویب از حظه و تودی و تخمین کاری کنند و اینهمه در عالم انسان  
 موجود است احدی را گنجایش مجدد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی از این  
 انواع علوم است و اصناف کلمات است و در عنوان العبریه کیفیت استعداد نفس انسانی از برای  
 ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلم من قبیل الکمان الا انهم اصعب تبته  
 فيه فی اصل خلقهم لان الکمان لا یحتاج فی رفع حجاب احس الی کثیر معاناة و هو لا یعلم انونیه بانحصار  
 المدارک احسیه کلها فی نوع واحد منها و اشرفها البصر فیکلف علی المرئی البسیط حتی یبدول مدبره  
 الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و بمثل عمل مقناطیس است آنچه مسلم در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر  
 یک آدمی را در خمی که پراز روغن سیم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند  
 تا آنکه گوشت او برود و و جز عروق و شیون رأس خیزی دیگر باقی نماند بعد از او را از ان و غن  
 بر آورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید  
 این خلدون گفته و من هو لا اهل الریاضه السحریه یرتاضون بذلک لیسئل لهم الاطلاع علی الغیبات  
 و التصرفات فی العوالم و اکثر هو لا فی الاقالیم المنخرقه جوباً و شتالاً خصوصاً بلاد الهند و لیسون  
 هناك الجوکیه و لیسکتب فی کیفیت هذه الریاضه کثیره و الاخبار عنهم فی ذلک غریبه انتهى بعد  
 درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را بر شمرده و اصل غیب انی هر قدر واضح  
 ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس مامیت کلمات گفته بعد از ماجریات ردیابیان  
 نموده باز شان عرفان ذکر کرده سپس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه و بهایل  
 و مجانین و تخمین و ریاضین حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی از این انواع قوانین و ضوابط  
 ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود است انکار آن نتوان کرد و همچنین تاثیر الاطوار  
 و جز آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست پازده اند  
 و نفس این عمل علاوه غیب مبنی از برای امراض و اوجاع ششی ثابت نموده و بنا بر جمله منافع بر  
 مدارک غیب نهاده و از اینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار است بعضی بالاتر از سطر ریاضت و  
 آلات است و بعضی توسط آن و بعضی بدون سلب حواس و بعضی تحصیل نوم و مرجع همه



احتمال طریق در یافت امور غیبیست و احباب این مدارک باخذ علوم خود گاه تا بعضی انبیا  
 علیهم السلام میرسانند مثل آنکه منسوب بدانیا بل پیغمبرست و بعضی را منسوب بآهل حکمت می کنند  
 مثل منسب بنحیم که منسوب بسوی اربطوست و از ان معرفت غالب و مغلوب از ملوک محاربین  
 حاصل میشود و علی الجملة هر چه باشد جز نبوت که اخصل طرق مدارک حق است همه انواع غیبیه  
 و غیبیه منی ضلالت بخت است خواه بمعانات اسباب و ادوای فکلیه باشد یا ارضیه و خواه بواسطه  
 غرائم و اسما بود یا غیر آن و از شریعت مطهر و ضرورت عقل و شهادت عقل ثابت است که  
 علم غیب از ان اشیا است که الله تعالی مستأثر بر انستقن او مستأجری را و عا د آن خیر سه و اگر  
 یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد و انچه از غیبات بیان سازد هر چند مطابق واقع باشد  
 در خور قبول نیست و هیچ مذک ازین مدارک خالی از مضادات شریعت حق نباشد و لهذا  
 شرح محمدی با بطلان آن همه وارد گشته و اعتقاد غیب جانی و ادعای غیب منی را از موجبات  
 کفر و کافری و انواع شرک و مشرکی که مخالف توحید الهی و تقدیق رسالت پناهی است گردانیده اند  
 این خلده و ن گفته معارف و خوارق انبیا علیهم السلام و اخبار ایشان بکائنات مغنیه تعلیم  
 الهی است بشر را بسبیل بسوی معرفت آن نیست مگر بواسطه ایشان و این معارف بنیابیهایی  
 حق است اما کائنات پس حق شیطانی است و ارفع مراتب او استقامت بکائنات صحیح موزون است  
 که بدان از نفس مشتغل شده بر بعضی اشیا از اتصال ناقص قوی میگردد و ازین حرکت هوا جسمها  
 بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذارند و او را رویا پس صحیح آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود رویا  
 سه قسم است یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و  
 اضغاث الاحلام من الشیطان لانها کلها باطله و الشیطان شیوع الباطل قال و هی خواص انفس  
 الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لایخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان بآی فی نومه  
 ما صدر له فی لقیطة مراد غیر واحدة و حصل له علی القطع ان النفس مدركة للغیب فی النوم و لا بد  
 و اذا باز ذلک فی عالم النوم فلا یتبع فی غیر من الاحوال لان الذات المدركة واحدة و خواصها  
 عامة فی کل حال انتهى و از اینجا واضح میگردد که خواب معمول علی مقایسه از قبیل اضغاث احلام  
 و مبد آن شیطان باشد اینقدر است که دیگر از این جواب بلا اختیار درست بهم میداد و علامان



این مثل تکلف افعال مخصوصه باستحقاقش می پردازند و بنا بر آنست که سبب خارجیه آنرا از جاسه  
 بجای می رسانند و لیکن که این علم را از قبیل نظر در امری دیگر دانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه  
 دارند و اما مجامین پس ادراک ایشان غالباً شوب باطل است قال ابن خلدون و من ذلک  
 یحیی الکذب فی هذه المداکر و اما عرفین پس اخذ ایشان بطین و تخمین است قال ابن خلدون و  
 یذعنون بذلک بمعرفه الغیب و لیکن منتهی الحقیقه و این همه ادراکات که ذکر یافتند در نوع بشر  
 موجود است و قرع عرب یسوی این اصناف معلوم همچنین فزع مستقدرین عمل مقناطیسی بودی  
 ادراکات معمول از همین جنس است که تا فرمودم بآب این مثل بغرض تشریف حق از ادراک  
 غیوب ایشان باشد و متجملند ارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم است نزد مفارقت نقطه التماس  
 بنوم و وقوع آن جز در مبادی نوم اتفاق نمی افتد و گوید در حکم باین کلام بی اختیار می باشد  
 قال ابن خلدون و کذلک یصبر عن المقتولین عند مفارقه رؤسهم و اواسط ابدانهم کلام مثل  
 ذلک و لقد بلغنا عن بعض اجداد النملین انهم قتلوا من یحونهم اشخاصاً لیتعرفوا من کلامهم  
 عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بالیستش و بعض مردم محالست حصول این رک  
 غیبی بریاضت می کنند و نجاده موت صنایع بااستبجیح قوای بدانیه و فحواشای آن بدست  
 می آرند و بالیقین معلوم است که چون بر بدن مرگ بیاید حس و حجاب و برود و نفس اطلاع بر ذات  
 و عالم خود حاصل گردد و این باکتاب پیش از موت از برای اطلاع بر غیبات بجای آید  
 و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود است آری الهام و کشف منوویه حق چیز دیگر است و  
 باین همه انچه حج شرعیه نیست اگر چه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجاست پس در  
 عنوان العبر فیضی مستقل در بطالانش عقد کرده و ادله و الیه برابطالانش در کتب سنت صحیح و ارد  
 گشته هر که ادنی مهارت باسن علم شریف دارد و بی غشی نیست اما صنعت دل پس ابن خلدون  
 گفته ربما یذعنون مشروعه و عتیما و یجتون بقوله اسلام کان نبی یخط من و افاق خطه فذاک و لیکن احدیث  
 دلیل علی مشروعه خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الخدیث کان نبی یخط  
 فیاتیه الوحی عند ذلک الخط و الاستحاله فی ان یکون ذلک عاده لبعض الانبیاء فمن و افاق خط  
 ذلک النبی فهو ذاک اسی فصحیح من من الخط باعضده من الوحی لذک النبی الذی کانت حادیه



ان یاتیه الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجرّدا عن غیر موافقة وحی فلا یدعی اسمی التحدیث  
 والتداعلم وکثرت هذه الصناعة فی العمران ووضعت فیها التالیف واشتهر فیها الاعلام من  
 المتقدمین والمتأخرین وهی کما رایت حکم و هو یبغی انتهی و شک نیست که در عمل مقناطیسی نیز  
 کتابها تالیف یافته و در اثبات حقائقش جدید بسیار بر روی کار آمده و بذیل خطوط جواب  
 ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدّی ساخته شده و در حقیقت هیچ محض و بوج پادشاهت  
 ابن خلدون گفته و تحقیق الذی یبغی ان یکون نصب فکرک ان النیوب لا تدرك بعناء البتة  
 قال والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها اهل هذا الادراك الغیبی انهم عند توجههم الی تعرف الکائنات  
 یعتبرهم خروج عن عالم الطبيعة کالتأویب والتعطط و مبادی الغیبة عن الحس و تخلف فلک  
 بالقوة والضعف علی اختلاف وجود ما فیم قمن لم توجد له هذه العلامة فلیس من ادراک الغیب فی  
 شیء و انما هو سلع فی تحقیق کذب انتهی و بما یجمل از انچه در اینجا گفته شد و نوشته آمد در یافته باشی که  
 محل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب است و موجودین آن درین نزدیکی زمان فرقه  
 ضاله ست و جمله مدارک غیب خلاف مقصود شارح و منشی عنه ست اگر چه بواسطه کلام مجرب  
 سابقی باشد چنانکه رمل را بدانیال یا دریس علیه السلام مثلاً و فرمیسن را بجانب سلیمان علیه السلام  
 نسبت می کنند و در حقیقت همه کذب باطل است رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلومست  
 و سند فرمیسن تا مفرّده جن که معمار و بخارا علیا بود و در بزم ارباب این فن منتهی میشود و سلسله عمل  
 مقناطیسی از کبریا و نصاری تجا و زبخی کند پس علمی و علمی که شریعت حقّه بر جوازش دال نباشد  
 و باخذش غیر مشکوّة نبوت محمدی بود و بعد الی الی و التي یکی از اصناف غیوب قرار ده آید این  
 نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کمانت یا شعبه و یا سحر باشد شک نیست که فاعل آن  
 و قائل بدان یکی از مشرکان و برگردندگان از دین اسلام ست و حکم کمانت و سحر و طلسمات و  
 تسخیرات و آنچه بدان می ماند در کتب دین بموضع خود مبین ست حاجت ذکر آوله آن از کتاب  
 عزیز و سنت مطهره در اینجا نیست پس هیچ شک در آن نتوان کرد که صاحب این اعمال بی شبه  
 ضلال و مضل ست و محالست چیزی که راده آن مسدودست و طریش مرود و مدلولاتش  
 باطل مظهر و اعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف و دردت محض ست و لکن در القاضی العلامة



ابن خلدون حيث ختم كلامه بالسوط على هذه الاعمال بهذه الكلام الجامع وهو قوله ولا سبيل الى  
معرفة ذلك من هذه الاعمال بل بشرح جوبون عنه وقد استأثر الله تعالى بعلمه واليه تعلم وانتم  
لا تعلمون انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هلاية

مصدق الى احاديث فضائل سور وآيات بصحت مجيد که در کتب تفسير واقع است اصلي دار ويا  
موضوع است وخال حديث مني حيث **جواب** احاديث فضائل قرآن سورة سورة  
بلا خلاف نزد کيکه عارف حديث است موضوع مذبذب است ووضوح اخراوند بدان اقرار  
کرده اند بعد از اقرار به شئ باقي نمانده و بمثل ذکر مختصري در آخر هر سورة منتهر بايد بود زیرا که  
وحي اگر چه امام لغت و آيات است حلی اختلاف النواجم لکن در حديث میان اصح الصحیح و کذب  
الکذب فرق نمیکند و معنی در علم وى که در ان بعبایت تحقیق رسیده غیر قاطع است زیرا که  
هر علم را مردم اند و او تعالى تو زیع فضائل میان عباد خود کرده است و در مختصری این احاديث  
را از تفسير ثعلبی نقل نموده و تبعه البیضاوی و ثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت بمثل در مختصری است  
و شوکانی الیناح کلام بر احاديث موضوعه درین باب در فوائد مجموع نموده و تالیف در مختصری  
در غریب حديث منافی این معنی نیست ببار عدم علم او بفضن حديث چه معرفت من حديث عبات  
از تمیز حديث صحیح از حسن و از ضعیف و از موضوع است و معرفت غریب بعلق بعلم لغت است  
نعم جماعتی از اهل علم در علم غریب حديث تالیف کرده اول این جامعه ابو عبید قاسم بن سلام است  
و او در علم سنت امام کبیر بود بعد از جامعه دیگر تالیف درین علم پرداخته و در مختصری امام لغت  
لایجاری و لایبادی و تصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت است به بعلم حديث و  
و تصنیفش در غریب شامل بر چیزی است که تصانیف متقدمه تبکیر ان نیست و هو ممکن کلم فی  
تمیز حقائق اللغة من مجازات و اوجل فی ذلک مصفا لا یقدر علیه غیره و در اسناد حديث عنبی  
بلفظ سمعت عن النبی صلی الله علیه و آله عن ابیه نواب فعل به اعطاء الله تعالى کذا و کذا الخ  
مشروک است ابن خبیر البر و ایش کزده و بضعف آن تصریح نموده و کذا ک رواه البغوی  
و قال الشوکانی و اقوال لیس هذا الحديث ضعیفا فقط بل هو موضوع مذبذب و کذب الباطل المسلمان ریده  
عن النبی صلی الله علیه و آله ان هذا الحديث من قال انه يجوز التساؤل فی الاحاديث الواردة



فی هذا الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام لا فرق من واجبهما وحرهما وستهونا و  
 کبریهما وستهونا بها فلا یکل اثبات شیء منها الا ما تقدم به الحجج واولاها من التعلول علی المدعای التعلیل و من التجری  
 علی السریة لم یطهر بما وخال لم یکن منها فیها وفتح لواء ان النبی صلی الله علیه و آله سلم قال من کذب علی متعمدا فلیتوب تعد  
 من النار فذلک الکذاب الذی کذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله سلم بحسب التماس حوال الثواب لم یرشح الا لکونه من اهل الباقال  
 ابامعمر عباد بن عبد الله الذکور فی استاذنا هذا فی حدیث متروک لا یکل الروایة عنه بحال لم یستقم  
 سوال حال قاری قرآن از حوام و نسوان که معنی آیات نشاس و حل و حرش نشاء حدیث  
 جواب شوکانی در فتح ربانی گفته الاجر علی تلاوة القرآن ثابت گشته اذ اکان بتدبر  
 معانیه ویکینه فها جره مضایف و اما اصل الثواب بمجر و التلاوة فلا شک فیها و المدحیه الایض  
 عمل حاصل و تلاوة القرآن من اشرف الاعمال لغاهم و لغیر فاهم و اذ اضلع احد ما شتم علی القرآن  
 من الاحکام اثم من جهة الاضاعة لا من جهة التلاوة انتهی گویم از امام احمد بن حنبل رحم هدیست  
 که او حق سبحانه را در خواب دید و پرسید که افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب است  
 یعنی قرآن کریم گفت بفهم یا غیر فهم فرمود بفهم باشد یا غیر فهم و شک نیست که سبب برآوردی  
 طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحه بسبب نیت اوست پس اگر نیت مالی احتساب است بمجر  
 تلاوت هم با جود خواهد بود اگر چه بر ترک فهم طالع بخوابد بشد بشرطیکه استطاعت دارد و الا فلا  
 و از لقوی بواست فهم قرآن کریم درین است مرحوم تراجم کتاب عزیز است که در هر زبان موج  
 هر اقلیم شده مثل فارسی و اردو و ترکی و پشتو و این همه ترجمه تا بر وجی بوده است که در فهم آن  
 عالم و عامی و بدوی و قروی و ضعیف و قوی یکسان است معذاک فقود از خواندن ترجمه و از  
 در یافتن معانی قرآن چیز بی نیست و قناعت بر مجرد تلاوت اگر چه محصل مقداری از اجزای  
 شک نیست که نوعی از تساهل در دین است و همین فتوی و فتود سبب کثرت جهل بحق و علم  
 بیاطل نموده که دید و خلق کثیر را در وادی بی نزع تقلید سرگون انداخته الا من  
 رحمه الله تعالی و عصبه

نسبی ال معتمد در تفسیر کلام الله حدیث جواب آنچه در تفسیر در خور اعتدال و رجوع  
 و اعتدال باشد تفسیر کتاب الله جل جلاله بلغت غریبه است حقیقه و مجازا اگر حقیقت سر در آن



ثابت نشود و نه همان حقیقت شرعی مقدم بر غیر است همچنین اگر تفسیری از جناب صلوات  
 علیه السلام است که در اقدم از هر شیئی است بلکه بحث متبینه است که محالفتش بکار که اتم شیئی دیگر جائز  
 نیست پس تفسیر علماء و صحابه رضی الله عنهم است که تحقق بر رسول خدا بود و نه بیانیت در تصدیق  
 مینماید که یکی از ایشان تفسیر بر داند و در آن باب چیزی از آنحضرت صلوات نشنیده باشد و بر  
 فرض عدم حمل بر صحابی یکی از عواید است که وی و جل لغت را می شناسد و اما تفسیر غیر صحابی  
 از تابعین و من بعد هم پس اگر از طریق روایت آید نظر در محتمل کنیم خواه مراد وی از آنحضرت  
 صلوات باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض از کسی است پس چیزی نیست و متسک به آن حلال نبود  
 و نه احتجاج بدان روا باشد بل آنچه ما قد مناه بولعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن  
 بر آنست خود بکنند چه با قطع نظر از آنکه این تفسیر نوعی از اقدام بر تالیف است در حدیث من خسر  
 القرآن بر آیه فاشاب فقد اخطا و من فسر القرآن بر آیه فاطفا فکفر او کما قال نبی آمده و لکن ما  
 بمجر داین احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم که استیم بلکه هر گاه مستندی بسوی شارع  
 یا اهل لغت نیابیم عمل بدان ماز اطلاق نباشد و متسک به آن صاحب آن تفسیر بر سلامت حال  
 روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه است که اگر حسن ظن مسوع عمل بر هر ماورد از هر  
 احد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه و اقد در تفسیر آیات واحده یا مسئله علمیه  
 بپذیریم و لازم باطل است پس هر دو مثل او باشد و بسیار است که از گرفتاران جوانان تقلید  
 که در مذهب حق بر حال دارند و نباشد لال گوش بخورد که چون قائل بایشان بگویند که حق درین  
 مسئله چنین است یا راجح قول فلان است بخوابش بگویند که ما از فلان اعظم نیستیم مراد ایشان  
 قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله است و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلیت ما  
 از فلان درینست مست باری بفرمائید که بر امتیاع و اخذ بقول او واجب است یا نه اگر گویند  
 که واجب نیست و لکن حق از آن فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را با خصوصیت فوت  
 نشده است یا او را دیگر اهل علم را که شاید او نبیند و بر تپناش در علم رسیده اند هم فوت نشده  
 اگر گویند آری او را دیگر مانند او را فوت شده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این  
 فلان در علماء و خلف الوف مؤلفه و اجزای متجزیه بوزده اند بلکه اعداد مستعد و دوازده



ایشان فاضل برین فلان اند و آیتها را درین مسئله اقوال متعابله است و بسیار است که معین  
واحد و نزد بعضی حلال باشد و نزد بعضی دیگر حرام پس این معین واحد حلال و حرام هر دو  
خواهد بود بنا بر آنکه هر واحد را از ایشان حق قوت گذشته است کما و عظم اگر گویند که نعم پس این  
ابطال باطل است چه هر که قائل تصویب مجتهدین است وی قول هر واحد را جواب می گوید نه  
اصایه و میان هر دو معنی فرق است یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعرف از  
ما گفتی بنا بر آنکه اعلم است و اعلم احدی است پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد  
پس فلان غیر که اعلم از وی است احدی است از ان فلان دیگر که او را اعرف قرار داده  
و درین حین حق بدست او و تابع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی است که بخاوره مقصر یا  
غیر متعقلین حج و غیر عارفین یا سر از ادله و غیر فاهمین حقائق مبتل گردیده پس این قبل البتة محتاج  
بسوئی همچو مناظرات میگرد و در هر که ادنی تمسک با ذیال علم دارد محتاج با مثال این خرافات  
نیست چه به عزالت می شناسد که وظیفه مجتهدانست که قول هر عالم که مختص بمرتبه از سلم فوق  
مرتبه اینکس است بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت است و چون حجت باز نرزد و مجتهد را در علم  
خود اخذ بقول غالی از حجت حلال نباشد اگر چه در واقع کرام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع  
نشده الا آنکه مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلامت نیست  
پس نتوان گفت که این مقاله حق است و تمسک بدان همچو تمسک بدلیل رواست فمذلا لایقولہ الا  
من لاحظہ من العلم و لا فیصلہ من العتل و الله اعلم قال الشوکانی رز و الحاصل ان  
المقام من المجازات فی الاتمض للمعارضة ثابت عن الشایخ و لا یتشکل الا احادیث باستبارا  
فبیشتر اما وقع من الاکاذیب فی کتب التفسیر ایضا المشتمل علی بحایة نقص المثلثة فی مسأله  
اہل الکتاب المنصوص علی انهم یخرفون الکلم عن مواضع و یدلون القول بل کثیر من الحکایات  
المدوثر فی کتب التفسیر لاستند الی الامایع و القصاص من تطویل ذیل المقال بالاکاذیب  
الشریة بالابطال فما کان کذاک لاینبی ان یمتق الیه او یعتقد صحته علی فرض عدم معارضة الشی  
ماورد عن الشایخ فکیف اذا برهن ماورد و ان کان قاصرا عن رتبة الصحه انتہی و چون ثابت شد  
که اکثر تفاسیر متل بر اقوال زائفة و حکایات غیر مستندہ است و هر مغیر و تفسیر خود بتأثیر مسائل



واقوال مذابب همان علم پرداخته که در آن دستگاه داشت چنانکه از نظر هر کسب تفسیر و آنچه  
 میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر قصه یحیی با یحیی کرده ایم پس مومن اجماع نجات محاسب  
 حق را لازمست که بنحله این صحت منتهی و اسفار منکثره که توده توده از آن در مطایع صحرای هند  
 و جز آن در عربیه فارسی وارد و طبعی شده و شایسته در اول و بعد از آن مافیة اقیانان آشتل علیه  
 نگارید بلکه ستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود متنزلی و مراد خدای عزوجل در رسول  
 جلیل او باشد مثل تفاسیر ائمه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان  
 فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذک از فکر اندیشه خود حسابی بردارد و باقوال مفسرین  
 غیر متقین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جایش خود متنزل نکرده و  
 سوال گرفتن جرمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائزست یا نه و در شرع شریف تادیب  
 بمال آمده یا نه با آنکه غالب عایا غیر قائمست بواجبات شرعیة از صوم و صلاوة جواب  
 حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم  
 عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شرط قصاص غیر مکملست  
 یا ورثه رضاء بدیت داده اند همچنین از جانی در آنچه واجبست قصاص گیرند و در جنایتی که  
 در آن قصاص نیست اربش بستانند و کذا از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت  
 بقیوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر  
 اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مظهر  
 در باره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شیئی از این امور شرعیة تادیب بمال  
 که در محاوره حال و عرف رجال جرمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی از آن در شریعت وارد  
 شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شرط مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع  
 اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خودست مجاوزتش بسبوی غیر این مورد جائز  
 نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستفاد کرده و مواضع تادیب مال ابر عمره  
 و محرر سطور در رساله قضا و امانت تفصیلش پرداخته و ظاهراً ساخته که اصل اصیل که بصورت  
 دینیة معلومست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویش مگر بطبیعت نفس است و این مواضع



که در آن تادیب مال وار و بشه محقق مخصوص از برای عموم است پس مقصور بر مورد خود باشد و  
تجاوز از آن بسوی دیگر امور و انبوه و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جوازش از برای  
اینها مسلمین متجربین در معرفت احکام دین است و افراد ایشان را کائینا من کان جائز نیست  
و هیچکدام عالم شک نمیکند در آنکه در و این مواضع میر و درین بشریت بر خلاف احوال است  
پد اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدوره از برای حصه است که در کتاب و سنت  
وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و تعطیل حدود واجبیه پرداخته با احتمال  
اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام است و هوای اهل  
دست در آن کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بر آن شی از ایشان گرفته بود و می بحدود  
الشریعتیه اجمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و ذو خطیبه شیعیه که آن یکی  
استحلال اموال مردم و اکل آن باطل است. دوم تعطیل حدود الهی است که از برای عباد  
تشریف فرموده بود و علماء و سواد باعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب مال  
در کتب فقهیه است فتوی بآنچه دادند ضلوا و اضلوا و کالوا شربا و هم فی الظلمه بانکه  
نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط است و همچنین آید و باره درین باب در موطن  
خاصه است که مساکین افعال این ظلمه فخره بوده است و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جزا افراد علماء بر  
وجه حکمت در آن آگاه نمید و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض و اجابات  
شرع منبیین از اقوال و افعال است و جز مجر و کلم بشهادتین بیج شمی نزد خود ندارد پس هیچ  
شک و شبه نیست که اینچنین کس که فرشتید الکفر حلال الیم و المال است و با عادت متواتره  
ثابت که خصمت دمار و اموال خیر بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس در مصورت واجب  
بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر است در مواطن و مساکین آنست که اولاً او را بسوی اهل احکام  
اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و بین  
قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تحذیف از عقیاب نصیر باید اگر قبول کرد و  
رجوع نمود و بران قبول کرد و فباورند تا دیگری که اعلم با حکام اسلام نسبت باین معلم است  
برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرایش تا بگوشش اورسید



و از اهل اسلام و سنت است که با وی بمقتله پیش آید و تا عمل با حکام اسلام علی التمام  
نکند هرگز او را حمل نکند و این گریبان بر همه نیز منطبق شود و همچنان مصرمان خون و مان او  
بهمچو مال و خون اهل جاویدت حلال است بی تکلیف بریزد و فراموشی و ما شب الی الیه  
و قول و فعل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و این باب از برای اعتماد بر قتال کفار معین اوست و آیات  
قرآنی و احادیث نبویه درین شان بسیار و معلوم هر فرد از اهل علم یا نااست و اگر نیست جمیع  
بکتاب العبره یا جاره فی الغزو و الهجرة کافی است که درین نزدیکی منتشر در بلاد است بلکه این بهان  
است که بعضی رسول صلی الله علیه و آله و سلم کتاب از برای اوست و الطویل فی شأنه و الاشتغال  
بمقتل برمانه من باب ایضاح الواضح و تبیین البین و باجماع ارجاء عمان و تادیب بآل که از  
حکام و ملوک و از ولج ایشان در مظالم عباد و رسیدن ظلمات بعضی است و جز در  
مال حربی در از کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستأمن بدو نیست و الله یقول  
الحق و هو یدعی السبیل

تسوال در کتاب فاداة الشیوخ بمقدار النسخ و الممنوخ مرقوم است که مجموع منسوخات  
کتاب سنت تقریباً پنج آیه و ده حدیث است تعیین آن چیست جواب معرفت نسخ و  
منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صحیحین تفسیر است و لهذا ما بحث بسیار و اختلاف در آن  
بیشتر است و اقوی وجه صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متأخرین است و مقدمین  
افاداة الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کرده ایم و با اختلاف واقع درین امر و داخیه و از نظر در آن  
ظاهر است که باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل و ادراک باجولانی شده و اختلاف انگیزش  
و لهذا حد و آیات منسوخه یا نصدر رسانیده اند و اگر نیک بیگانه غیر محصور است انا آنچه با اصطلاح  
متأخرین منسوخ است عدد و قلیل بیش نیست الا سیما بحسب توجیهی که صاحب فوز الکبیر اختیار  
فرموده شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد از آنکه مبسوط احوال علماء درین باب پرداخته  
آنچه بر رای متأخرین منسوخ است موافق شیخ ابوبکر بن العربی قریب است آیه شمرده و شیخ احمد  
ولی اندر ملوی رحمہ اللہ تعالی را در اکثر آن است آیه نظر است چنانکه در فوز الکبیر کلام سیوطی را  
بالتقرب آورده و بجهده گفته و علی با جزو نه لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتی و بر همین بنا



ورافادة الشيوخ حصر نسخ در نسخ آیه گفته آمد و لیکن از نظر اختلاف اهل علم درین پنج آیه معلوم  
 میشود که تعیین آن نیز محل تأمل است و بقاعدۀ اول تلخیص ممکن است ضرورت منسیر بسبب  
 نسخ نیست و آن پنج آیه این است اول در سوره بقره کتب علیکم اذ احضروا حدکم للوایت  
 ان ترک خیر الوصیة للوالدین و الاقربین بالمعروف و حقاً علی المسقین گفته اند منسوخ است  
 آیه میراث یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین و بعض گفته بحديث لا وصیة  
 لوارث و گفته اند باجماع حکماء ابن العزلی و رفته است نسخ وی ابن عباس و مجاهد و عکرمه بن خالک  
 و در فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخه آیه یوصیکم الله فی اولادکم و حدیث لا وصیة لوارث یسین  
 للنسخ انتهى و طاوس و قتاده و حسن بصری و غیر جم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت  
 و میراث ممکن است قال شیخنا و برکتنا القاضي العلامة محمد بن علی الشوکانی رحم فی تفسیر و فتح القدیر  
 و قد اختلف اهل العلم فی هذه الآية بل هی محکمة او منسوخة فذهب جماعة الى انها محکمة قالوا و هی  
 و ان كانت عامة فمعناها بخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین و من  
 هو فی الرق و من الاقربین من عدا الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم  
 علی ان الوصیة للوالدین الذین لا یرثان و الاقرباء الذین لا یرثون جائزة و قال کثیر من اهل العلم  
 انها منسوخة بآیه الموارث مع قوله صلعم لا وصیة لوارث و به حدیث صحیح بعض اهل العلم و روی بن  
 غیر وجه و قال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب و بقی الذی انتهى دویم و این نیز در سوره بقره است  
 و الذین یوفون منکم و یددون اذ واجوا وصیة کاذبا و اجمع متاعاً الی السحلی گفته اند منسوخ است  
 بآیه یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عتسرا یعنی در آیه اول حکم یکسال بود و در آیه ثانی حکم چار  
 ماه و در روز شد و اول منسوخ گشت و منسوخ در اینجا مقیم است بر نسخ در تلاوت و متاخر است  
 در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ است بمیراث و سکنی ثابت است نزدیک قوم و منسوخ است  
 نزد قوم دیگر بحدیث و لا سکنی در فوز الکبیر گفته هی کما قال منسوخة عند جمهور المفسرین و لیکن ان  
 یقال یتحب او یحوز للیت الوصیة فلا یمس علی المرأة ان تسکن فی وصیة و علی ابن عباس و هذا  
 التوجیه ظاهر من الآية انتهى قال الشوکانی فی فتح القدر قد اختلف السامع و من تبعهم من المفسرین  
 فی هذه الآية بل هی محکمة او منسوخة فذهب جمهور الی انها منسوخة بالاربعة الاشهر و العتسرا الوصیة



المذكورة فيها مشوخته بما فرض من الدلائل وعلى ابن جرير عن مجاهد ان هذه الآية محكمة لا نسخ  
 فيها وان العدة اربعة اشهر وعشرون جعل الدلائل وضمت منه سبعة اشهر وعشرين لميلته فان  
 شئت المرأة سكبت في وصيتها وان شئت خرجت وقد حكى ابن عطية والقاضي عياض ان  
 الاجماع منعقد على ان الحول مشوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشرون وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جرير  
 عند البخاري في صحيحه انتهى نسوم در سورة انفال ست قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون  
 يغلبوا امثليين گفته اند مشوخ ست بكمية الا ان حفظ الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا  
 فان يكن منكم مائة ضابرة يغلبوا امثليين ورفوز الكبير گفته قلت هي كما قال مشوخته ست  
 وليكن گفته اند كه اين در تحقيق تخفيف تشديد است نه نسخ اصل حكم قال الشوكاني في فتح القدير  
 وقد اختلف اهل العلم في هذا التحقيق نسخ ام لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة انتهى چهارم در سورة  
 احزاب ست قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هذا ان تبدل بهن من اذواجه ولو احببتك  
 جنتهن الا ما ملكت يمينك گفته اند مشوخ ست بقوله سبحانه يا ايها النبي انا آخذناك  
 اذ واجحك الاتي آتيت احوهن وما ملكت يمينك ورفوز الكبير گفته قلت يحتمل ان يكون النسخ  
 مقدما في التلاوة وهو الاظهر عند مني قال الشوكاني في فتح القدير وقد اختلف اهل العلم في  
 تفسير هذه الآية على اقوال الاول انها محكمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاك وقطادة وحسن  
 وابن سيرين والي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زيد وابن جرير وقيل هذه الآية  
 مشوخته بالسنة وبقوله ترجى من تشاء الخ وبهذا قالت عايشة وادم سلمة وعلي بن ابي طالب وعلي بن  
 احسين وغيرهم وهذا هو الراجح قال وسياتي في آخر البحث ما يدل عليه من الاول انه انتهى حاصله  
 واما قوله سبحانه فخر الليل الا قليلا پس گفته اند كه مشوخ باخر سورة باز آخر سورة مشوخ شد  
 بصلوات خمس گويم دعوى نسخ آن بنا بر پنجگانة نتیجه نیست بلکه اظهر آنست كه اول سورة در تاكيد  
 نزب ست بسوئی قيام ليل و آخر سورة ناسخ تاكيد ست بسوئی مخبر و نذب كه انفي الفور الكبير  
 پنجم در سورة مجازله ست يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فصدوا بين يدي حتى اكمل  
 صدقة و اين مشوخ ست بآية كرميه فاذا لم تفعلوا و اتا الله عليكم وقيل بآية الزكاة  
 و صواب آنست كه ناسخ قول وى تعالى ست فان لم تجدوا فان الله اعقوب رحيم



و گفته اند منشی مستایک استختم این تقدیر این می شود که صدقه هر غرض الکیستة مستوتة  
 بالآیه التي بعدها قلت هذا كما قال انتهى قال السوکانی فی فتح القدير وقد استدلل بهذه الآية من  
 قال بأنه يجوز النسخ قبل اكمال الفعل وليس هذا الاستدلال صحيح فان النسخ لم يقع الا بعد اكمال  
 الفعل انتهى قال مقاتل بن حیان انما كان ذلك عتسرا لئلا يتم النسخ وقال الكلبي ما كان ذلك الا لئلا  
 واحدة وقال قتادة ما كان الا ساعة من الزمان قلت وفي الآية ما يدل على ان الامر للشيء والله  
 اعلم و آنچه در یافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف است و برین تقدیر منشی متعین از  
 خمس آیات هم کمتر باشد و اقبال علم و اما احادیث مسوخته پس باید دانست که مجموع آن کجاست  
 استقراف حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان احوال النسخ و استقراف دیگر  
 اکابر علوم سنت مطهره است و یک حدیث است بلکه نوزده حدیث و نزد شیخ الاسلام ابن تیمیة  
 ده حدیث و نزد حافظ ابن قیم از ده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده و گفته النسخ  
 الواقع فی الاحادیث الذي اجتمعت عليه الامة لا يبلغ عشرة احادیث البتة ولا شرط في مقتضى  
 وقوع الخطأ فی الذباب الى المنسوخ اقل بكثير من وقوع الخطأ فی تقليد من يصيب بخطئ انتهى  
 و مراد در اینجا نسخ نسخ متفق علیه اهل علم است و نه نسخ علامه حسین بن عبد الرحمن اهل مینی اح  
 در کتاب عدة المنسوخ من احادیث علی ما خبره بعض اهل الحديث از حافظ ابی بکر جازمی  
 صاحب کتاب الاعتبار نوزده هفت حکم را در مشوفاات حکایت کرده و گفته که مخایه آن ثبت و  
 حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ است و نسخ نیز در حکم مشهور است و قائل نسخ نه حکم شاذ اند و در  
 چنین هشت حکم اختلاف است اکثر اکثر از ان چنان است که در ان شرائط نسخ مجتمع نشده  
 بلکه از باب عموم و خصوص و تعارض است که در ان رجوع بجانب ترجیح میشود و انتی گویم دعوی  
 اجماع در نسخ نیست و هفت حکم مجموع است و اگر مجرد خلافت ظاهر و حدیث یا حکم را در نسخ  
 شمرند تجدید نود و نه حکم نیز از هم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لا یتفق عند حدیث و لهذا اصحاب  
 در آسانت در مقام کلام انصاف التیام گفته و حرف حق التیام نگاشته و لفظه قد کلمت علی  
 بطان النسخ الاجتهادی فی اجزاء مفردة سميتها غایة النسخ لمسئلة النسخ و هو الاكثر فی دعاوی  
 المتأخرین ایضا انصاف المحققین و النسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقيقة هو المرفوع الى



رسول الله صلى الله عليه وآله أخره فمعدية وتجاوز من التبع إلى التشرع انتهى ومقصود درین موضع  
 ذکر احادیثی است که اکثری از اهل علم بمشهورش فرموده اند و در شرح این حدیث ما هم ابراهیم انتقال  
 زیر آنکه جمیع و ترجیح ممکن است مصیر بسوی شرح ضرورت است و لهذا از رقانی در شرح موطا گفته اند  
 الحمد لله والاصولیین والفقهاء انتهى ما یکن الجمع من الحدیثین وجب الجمع انتهى حدیث اول  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله من الماروا به مسلما وابوداوه عن ابی سعید الخدری وابن خزيمة وابن  
 حبان واصلیه فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود محبت واجب نیست و مشکی حدیث  
 ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ينزل قال بغسل ما من المرأة منه ثم  
 یوضأ ویغسل اخرجه الشیخان جمیعاً گفته اند که این هر دو حدیث مشوخ شد حدیث ابی هریره  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا جلس من شعبا الاربع ثم جدد با فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم  
 وان لم ينزل حدیث دوم آئی یفورست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب  
 الی فطبقت بین کفینی ووضعتما بین فخذی فنهانی الی وقال کما فعلت فنهینا عنه واهل زمان تضع  
 ایدینا علی الرکب اخرجه مالک و الشیخان وابوداود والنسائی واکثر صاحب تیسیر الوصول این  
 حدیث را در باب جلوس آورده مسامحت است موضع ایرادش بسببیت رکوع باشد

و درین باب است حدیث ابن مسعود قال علینا رسول الله صلى الله عليه وآله  
 الصلوة فکبر و رفع یدیه فلما رکع طبق یدیه من رکبته قال فبلغ ذلک بعد اقبال صدق اخی کما  
 تفعل بها ثم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابوداود والنسائی واین گفته اند  
 جمود اهل علم حدیث سوم روایت ابوسعید است مرفوعاً اذا را یم الجنازة فتقوموا لها  
 واین در صحیحین و غیرهاست گفته اند مشوخ است بحديث علی کرم الله وجهه قام الغنی صلواتی  
 الجنازة ثم قد رداه مسلم و درین باب حدیثی است و لکن در نسخ سخن است حدیث چهارم  
 روایت ابو هریره است من ادرك الصبح وهو جنب فلا صوم له واین مشوخ است بحديث عائشة  
 کان رسول الله صلى الله عليه وآله یدرک الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر طم فیتغسل ویصوم اخرجه البخاری  
 و مسلم حدیث پنجم روایت شد از ابن اوس است مرفوعاً افطر الحاجم والمجم رواده احمد و غیره



گویند منسوخ است بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در نخست جهامت از برای صلوات  
آمده و درین سلسله بحث طول است و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث و در دو مرتبه  
زمان است که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این  
مجمع علیه اهل علم است و تمام بحث در آن در شرح معتقی و سیل جبار و غیره تا ذکر است و لفظ المنسوخ  
عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا نسائنا فقلنا الا نختصي قننا  
عن ذلك ثم رخص لنا ان نستمتع فكان احدنا يترك المرأة بالتوب الى اجل اخرجه البخاري و مسلم  
و في الباب احاديث و لفظ النسخ ذيلها مخرجه مسلم و ابو داود و النسائي و ابن ماجه و ابن حبان  
عن يعقوب بن مسيره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد كنت اذن لكم في الاستمتاع من  
النساء و انه قد حرم ذلك الی یوم القیامه فمن كان عنده شيء متيسر فليخل سبيلها و لا تأخذوا  
حما آتيتوهن شيئا و في الباب احاديث و اخرج الترمذي عن ابن عباس و فيه حتى نزلت الا حلى  
از و اجم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها فهو حرام حدیث هشتم در نهي از  
انتباذ در دبا و مرفقت و تقير و مقيرست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و هيئت صحيح  
و به قال السوكاني و لفظه عن يزيدة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في ظروف الا و دم فاشربوا  
في كل وعا و غير ان لا تشربوا مسكرا اخرجه مسلم و غيره حدیث هشتم قول وى صلوات  
لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن و من كتب عني شيئا فليحبه گویند این نهي در اول اسلام بود بنا بر  
خوف القباس قرآن بغير قرآن بعد حدیث اکتبوا الابی شاذ و نحو آن نسخ نهي مذکور آمد حدیث  
ششم امر بسوختن بجل هر دم در آتش است قال ابن جرير و بعدتم فلانا و فلانا لرجلين من قريش فخرهما  
بالنار و این در بخاری است از حدیث ابی هريره رضی الله عنه پس از آن نهي فرمود و گفت  
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا يعذب بها الا اعداء و بعدتمو بما قاتلتموها و اول در حدیث  
بریده است و ثانی در حدیث ابی هريره ز در بخاری و ابو داود و ترمذی حدیث و هم  
حدیث جابر بن عبد الله است در قتل شارب خمر ذکر است چهارم نزد ترمذی و نسائی و این  
منسوخ است باخر حدیث و لفظه ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الرابعة فصر به و لم يتيكده  
و این نسخ مجمع علیه است حدیث یازدهم حدیث خواندن آنحضرت صلوات نماز جنازه بر ملوک



حيث قال صلوا على صاحبكم اخرجه احمد والبخاري والنسائي من حديث سلمة بن الاكوع في الباب  
 احاديث جمة بعده وحدث جابر آرمه من ترك الا فلا له ومن ترك بنا اوضياها فاني واني  
 اخرجه مسلم والنسائي واحمد واين ناسخ حكم اول سب وني الباب احاديث شوكانى در فتح رباني  
 گفته و قد ثبت التصريح في بعض هذه الاحاديث بانه قال هذه المقالة بعد ان كان يتنعم من الصلوة  
 على المديون وهذا يدل على النسخ ايمى دلالة ويفيده اوضح مقاد ومن لم يذكره من صنف سنة  
 النسخ والمنسوخ فهو ما يستدرك به عليه فقد ذكره الاحاديث وجعلوا من قبيل الناسخ والمنسوخ  
 وليس فيهما ما يقارب هذا التصريح بل قد يعولون في النسخ في مواضع كثيرة على حجر والقرآن الواهية  
 وقد يجعلون مجرد تاخر العايم ناسخ ما في ذلك من اختلاف المعروف في الاصول وقد نخطط  
 عليهم النسخ بالتجديف قد يضر عليهم البحث فيجعلون كثيرا من المباحث التي يمكن فيها الجمع بوجه  
 من وجوه من باب النسخ والمنسوخ فكيف يفتلون عن مثل هذا الذي وقع التصريح فيه بايدل  
 على النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتفى كلامه رحمه الله تعالى وقد تقدم الكلام على هذا الحديث  
 في هذا الكتاب نفسه باوضح من ذلك فليخرجه حديث دوازدهم از پریده است مرفوعا  
 كنت نهيتمكم عن كبحم الاضاحى فوق ثلث ليتس ذوق الطول على من لا طول له فكلوا يا ايها الكم  
 واطعموا واخر واخرجه الترمذي وصححه ومثله عند ابى داود وغيره واين صحيح است در نسخ از  
 قول ثناع حديث سيزدهم حديث بریده است مرفوعا كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها  
 فانها تذكر لكم الاخرة اخرجه مالك ومسلم والبوداود والنسائي وغيرهم واين النسخ فابن ابي شيبه  
 آرمه حديث چهاردهم حديث ابن عباس است قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله في ذي الحجة  
 تقوم يوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا يوم صالح نحي الله فيه موسى عليه السلام ونحي اسرائيل من عبدهم  
 فصاموا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما احق بموسى منكم فصامه واهل بيته واصحابه واليهود  
 وعبر عايشة كان عاشوراء يصام قبل رمضان فلما نزل رمضان كان هو البقرضة وترك يعيهم  
 عاشورا فمن شاء صامه ومن شاء تركه اخرجه آسته واين دليل است بر آنكه فرضيت روزه و كرهه  
 عاشورا منسوخ باستجابش شد حديث يانزدهم حديث عايشة است قالت فرضت صلوة  
 الحضر والسفر كعتين كعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في صلوة الحضر كعتان تركت







خاتمان و مذهب شخص الناس خواصم المذهب ثم انه ضلک مجلس علی المنبر فتمنع وقال لا البسید بافتنه  
 الناس فتمنع اخرجه من تحت و استقال زریر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام است باتفاق اهل علم  
 چنانکه در بذور الاله من ربط اساکل بالاولی و مبسطش پر و اختتامیم خلاف سیم که در باره آن فالسبو  
 بهائیک شتم آمده حدیث نیست و دوم حدیث عبد البدر بن یسفل است ابن رسول الله صلی الله علیه و آله  
 یقتل الکلاب ثم قال بالکرم و لما فرض فی کلب الصيد و فی کلب الغنم اخرجه البوداد و غیره و این را  
 در باب شیخ آورده آن محل عجیب است زیرا که مخرج سنت و تخصیص عام و آن غیر شیخ است حدیث  
 نیست و سوم حدیث جابر است قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا شیخ کلام الله و کلام الله شیخ  
 کلامی و کلام الله شیخ بعضه بعضا اخرجه الباقطنی علی ما فی البکوة حالانکه شیخ آیت نیست صحیح  
 ثابت و واقع است و مذهب جمهور و عامه متکلمین و مذهب ابی حنیفه هیچ حوازی شیخ قرآن نیست  
 متواتره است خلافاً للشافعی و من واقع و جامع از علماء اسکندریه قولش کرده اند شوکانی  
 گفته اندی را نمیدانم که از ان منع کرده باشد بخبر واحد عقلاً یا بهمتواتر چه رسد و شک نیست  
 که چنانکه کتاب شرعی از طرف اول و تعالی است همچنان سنت شیخ است و سنتی که پیش از شیخ رسد نبوت  
 کتاب باشد حکم قرآن است در نسخ و غیره و در عقل و شیخ باقی از ان نیست و جمله آیات  
 منسوخه نیست یکی که میگوید که اذ احضر احدکم الموت اخرجه و قوله تعالی وان فاتکم شی من  
 اذ واجکم الی الکفر و قوله قل لا اجد فیما اوحی الی محمد که منسوخ است بحدیث شی از اکل ذی ناب  
 از سبیل و مغلب از طیر و تمام این نباست در کتب اصول فقه مبسوط است و اثر برای دریافت ضرورت  
 این باب کتاب حصول المأمول من علم الاممول مؤلف محرز سطو کافی است و چون مقصود در جواب  
 این سوال صرف تقدیر آیات و احادیث منسوخه نیست پس شیخ مبسط سخن در ان پس هر که خواهان  
 تفصیل باشد بروی لازم است که رجوع باصل ماخوذ منه کند و هر کتابی با او و الشیوخ بمقتدر التام  
 و المنسوخ فان فیها ما ینفی طالب الدلیل و یشفی العلیل و یروی الغلیل و این احادیث که منسوخ است  
 آن ذکر کردیم بعضی از ان مختلفه فیست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خلیل که مری اند و چون  
 فی الجملة بمقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم و از اینجا معلوم است  
 شده باشد که هر که از عمل کتاب سنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار نسخ



و منسوخ نموده وی ببلای دلیل ابعاد مجید کرده و پیوسته می کرد در خور غیر ارانی باشد نیاید و چه در وقت  
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجید بر اصدی متعسر نیست و بعد از این در یافتن خود مانی  
که منع از عمل بقرآن و حدیث کند موجود نباشد و الله الهادی الی سواک بیل

**سوال** حکم تدوی با و یه و حانیه ربانیه و او و یه مرکب از ان و از طبیعیه مجبوری و تمام  
و تعالیق جواهر از اجزاء و خیرات و نحو آن باعتبار دفع از ائمه مرض و دفع فقر و تسخیر اینها و منس  
و عدم تاثیر سلاح در بدن و جز آن چیست **جواب** اعلم و انفع و اعظم تر از کتاب عزیز شفا  
فرو نیامده کما قال سبحانه و تعالی و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للؤمنین و کلمه من  
در اینجا بیانیه نیست نه تبعیضیه پس قرآن کریم شفا و عافیت است از هر مرض و سقم روحانی باشد  
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیه و اعمال قبیحه است و کتاب عزیز که  
باطل گردد و پیش او نیاید مثل است بر بیان معالجات این اقسام و امراض و هزار شاد بسوی طریق  
از آله آنها از قلب قالب برو بیا تم و الکمل و سنت مطهره و ثوابت درین مدارات و اما شانی  
بودن فرمان حمید از امراض جسمانیه پس این طریق است که تبرک و تمین بقدرات و بی تاغ و  
مقتضی است در بیماری از امراض و بلا یا و مزل و دفع آفات و رزایاست چنانچه در حدیث  
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفا و الله و فاتحه الکتاب دوا و رکعت دوا و آمده خیر الدوا القرآن  
که ان فی سفر السعاده و امثال ذلک و همچنین رقیه لدیج یعنی مارگزیده و فاتحه الکتاب مجرب سلف و  
اکابر است از صحابه و جز ایشان و در بعض ادویه ماثوره آمده و ان تجعل القرآن ریح قلبی و شفا  
صدی و آیات و اذکار و ادویه لیل و نهار که در سنت صحیح و ارد گشته و بدان استشفاء و رقیه  
کرده میشود دفع و شفای آن باذن پروردگار ثابت است و لکن صلاحیت و قبول محل و قوت  
همست فاعل و تاثیر و می شرط است و خلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همست فاعل باشد یا از امر  
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانی قویست که با وجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از  
وصول اثر و ظهور تاثیر واجب و عاجز آمده و این در ادویه حسیه نیز پیدا است و عدم تاثیرش  
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت است از برای دوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر  
دواست بوی چه انتفاع بدن بر حسب قبول تمام طبیعت باشد و دوا را و کذلک چون قلب



رقی و تقا و نیز با قبول تمام وجهت قوی گیرد تا شیر کند و راز اله علت و همچنین حال او چیست  
 که صدق توجه و حضور قلب در آن معتبرست و عدم اجابتش گاهی بجهت ضعف نفس و عاقلست  
 که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست بر جناب  
 عزت در وقت دعا بحضور تمام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجانب  
 مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بعبودات و جز آن از اسرار الهی و الفاظ مانع شود  
 رسالت پناهی طب روغانی است اگر بر لسان ابرار و اقویا توجه تمام و بهمت تمام جاری شود  
 و لکن چون وجود این نوع عزیز و نادرست و قشر بجای لب نشسته و قمار درزی ابرار بر آید  
 مردم دست بطب جسمانی زده از آن فارغ و غافل نشستند شیخ عبدالحی دهلوی رح در شرح  
 سفر السعاده گفته تحقیق اجماع کرده اند علماء بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا  
 و اسماء و صفات و نیثالی باشد و زبان عربی باشد یا زبان دیگر که معنی آن معلوم بود یا اعتقاد  
 آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه  
 میکردیم مادر زمان جاهلیت پس گفتم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کن  
 رقیه های خود را بمن اگر در آن شرکی بود بکنید یا کیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده  
 که منی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقر  
 میکردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود مانعی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید  
 برادر خود را و درین باب حدیثهاست و مشک کردن و قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را  
 که حجب شده است شفقت و بی اگر چه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط در آن است که بغیر  
 معلوم المعنی نکند مبادا متضمن شرکی بود بعد گفته بعض گفته اند که نمی ازان رقی نیست که استماع  
 می کنند اهل عزائم و مدعیان تسخیر و حی آرند امور مشتبیه که با حق و باطل و جمع می کنند  
 با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استقامت می کنند از ایشان گفته اند  
 جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود  
 عزائم با اسمای شیاطین اجابت می کنند آنرا و بیرون می روند از جای خود و همچنین بدین چنان  
 نیز گاهی اثر جن می باشد مثل وی بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود با اسمای شیاطین



سیلان میکنند و هم آن از بدن انسان از نیجست کرده است رقیه که بزرگ است و اسما و صفات  
 وی خاصه نبود و با جملة اجماع دارند علماء بر کراهت رقیه بغیر کتاب عدد و اسما و صفات وی  
 و این دو هم از نام مالک نقل کرده است کراهت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان  
 که مینویسند و گفتند که نبود اینها امر قدما و در اسلام و الله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی  
 و لکن در تباد و شرط باقی را ذکر کرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی است چنانکه در  
 فتح المجید کتاب شرح التوحید کاتیش از وی هم نموده و اند شیخ الاسلام ابن تیمیة رح آورده که  
 وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقا به ففعلنا ان یدعوه و لو عرف معناه لانه یکبره الذی بغیر  
 العربیة و انما یقتضی لمن لا یحسن العربیة فاجعل الالفاظ العجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام  
 انتهی و شیخ محمد الدین فیروز آبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که انسون کنید از  
 چشم نخ و از حبه و از نمله یعنی از غیش کثروم و از ریشها که بر پهلوی ظاهر شود بعد بر وایت مالک  
 چشم نخ رسیدن فہسل بن حنیف از عامر بن ربیعہ آورده و بطولها بگذریش پرداخته و در آن  
 تدبیر از الد اثر مینویسند ذکر نموده شایع گفته و این معانی ممکن نیست و وی از جانب عقل  
 و عاجز است وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر تو قف کند قشری او را بایگفت  
 که گوید و ابتدا در سوال علم و حال بگوید تا بگوید که دست آنرا بچرب و تصدیق کرده است آنرا معاینه  
 و اگر گفت قف تو قف کند و بروی ظاهر ترست چه نزد فلاسفه و آگاهی فعل بقوت خود کند و  
 گاهی بجا صیغ در ک معنی آن ممکن نه گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گویا این نیز  
 ازین قبیل باشد انتهی و در صحیحین است که آنحضرت صلی الله علیه و آله دید که در روی وی سحرة است یعنی  
 گفت و لفظ مجذ این است که در خانه نام سلمه کنیز کی دید که بروی اثر نظر جن بست فرمود استرقوا  
 لہا فان بہا النظر انتہی و این امرست برقیه کردن و دلیل است بر آنکه همچنان که از آدمی عین  
 میرسد از جن نیز می رسد و در سنن ابو داؤد است از ہسل بن حنیف کہ گفت بر آبی گذشتم  
 و بر آنجا رفتم و غسل کردم مرا تپ گرفت خبر بر رسول خدا صلی الله علیه و سلم رسید فرمود مرا  
 ابائنا بت یعوذ داین امرست یعوذ و تعویذ و در آخر آن حدیث آمده قال فقلت یا سید  
 و الرقی ضاحکہ فقال لا رقیۃ الا فی نفس ل و حمة اولادہ و النفس العین و ان حمة کل ذی سم و این خبر



نیست زیرا که مراد آنست که لازمیة اولی و الفسخ منها فی ذلک قاله المجد و نیز رقی در غیر آن خبر را  
 نیز وارد شده مثل حمی و صدل و در دندان و امثال آن شطری ازان که ما ثورا از جناب  
 نبوت است مسلم مجذوب و سفاک را آورده و تجمیع آن کی رقیه خیر مل علیه السلام است که آنحضرت  
 مسلم را کرده و در صحیح مسلم ثابت شده و بنی بسم الله رقیه یک من کل شیء او داء یوزیک و من شرب  
 کل نفس او عین حاسد الله شفیق بسم الله رقیه یک و جماعتی از سلف روایت کرده اند که آیات  
 قرآن بنویسند و معیون یا شانند مجامد گوید اباباس ان کتب القرآن و یغسله و یسقیه المریض  
 و از ابن عباس مروست که زنی در طلق مانده بود ایاتی یاد و آیت را از قرآن فرمود که بنویسند  
 و بشویند و بخوراند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت و غسل و سقاییت ثابت نشده شاید  
 و جهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود و لکن چون کتابت قرآن و حدیث با ثور و سقا  
 و نوشانیدن آب است رسیده نبوت مسلم هم وارد شده و فعل عظامه صحابه مؤید آن آمده پس  
 و جی از برای منع ازان نباشد و حکایت خواشخ ابوالقاسم قشیری در باره شش آیت شفا  
 از برای استشفاء و له یار و معروف است حکاه القسطلان فی الموابب اللدنیة و قاضی بیضاوی  
 نیز زیر آیه و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للی منین اشارت بآیات شفا کرده و  
 سعدی حلی در حاشیه آیات مذکوره را تفسیر نموده و حکایت قشیری را نقل کرده و روایت حق بجانب  
 را در بنام ذکر نموده و قرارت آیات مذکوره را بر مرض و کتابت آنها را در طرف چینی و شستن  
 آنها را آب و نوشانیدن به بیمار آورده و از شیخ تاج الدین سکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری  
 از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب غافیت را شیخ عبدالحق دهلوی فرمود  
 کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی کی قدس سحرة نیز این عمل را از برای بیمار ان مشابه  
 نموده است انتهی و تحریر بطور نیز تجربه آن کرده و تاثیرش بر وجه اتم در یافته و در قول جلیل شیخ احمد  
 ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم است و حدیث العین حق ثابت است و رقیه آن بسنت  
 صحیح ما ثورا اگر چه جامعه از معتزله و من یکذ و حذو هم انکار آن می کنند و حدیث ابو سعید خدری  
 در صحیح مسلم که در آن رقیه لریح بفتح الکتاب کرده و در آخر قشیر گویند گرفته حجت است  
 درین باب و در آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین باهره نگاه شد فرمود نیکو گردید



گویند ان را شست کند و از آن حرافصی و همید و این نگید و میالغند دست و ملت طبیعت  
 وی و حدیث و دلیل است باینکه گرفتن اجرت و استطرط آن بر رقیه جائز است اما بشکلی که بقرآن  
 و دعا بود و وی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث نقلی کردن ابو بکر رضی  
 الله عنه روایت نموده چه وی در آن خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطلیب نیز همین  
 خواهد بود و ابو داود و در سنن از شفا بنت عبد الله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله  
 صلعم و انما عنده حفنة فقال لا تعلمین به رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث و دلیل است  
 بر آنکه تعلیم کتابت مرثا را مکروه نیست و بعضی گفته اند که این از خدائش از و اج مطهر است  
 بحکم لستن کا حد من النساء و خبر لا تعلموه من الکتابة محمول بر نسائی عامه است از جهت خوف  
 ابتلا و افتتان برینا قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی رح لیکن تخصیص با زواج محتاج دلیل است آیه  
 لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموه من الکتابة اگر ثابت شود واضح کما علمتها باشد و ظاهر  
 و باجماع فرین حدیث اشارت بتعلیم رقیه است و لهذا شفا بنت عبد الله دانماد که رقیه میکند و از  
 ثله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد و نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در کتابت  
 افنون ثله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله صلت حتی تقوم من  
 انواها و لا تقر احد الا لم یكشف اباس رب الناس و از اینجا هر شد که رقیه زمان جاہلیت  
 چون شتاب بر شریکی نباشد خواندن آن رواست شیخ محمد الدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا  
 بسنگی حک کند بسر که از تیز حادق و بر رین خلأ کند و کتاب التوحید گفته الرقی هی التي تسمى العزائم  
 و خصها الدلیل ما علی من الشکر فقد خص فیہ رسول الله صلعم من العین و انتمی شارحش در فتح المعید  
 می گوید بشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا ہی التي یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اوله الذکر  
 فیها الا اسماء الله وصفاته و آیاته و اما ثلث من النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتی مطالب گفته  
 کان علیه السلام قد رقی و رقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او بسم الله تعالی فی مسأله  
 او ما مور بها و انما جازت الکراهیه و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانها کما کان کفر او قولاً  
 یا دخل الشکر انتی صاحب فتح المعید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب السجایة التي یتماثلونها  
 و انما فرغ عنهم الآفات یعقدون ذلک من قبل الجبن و معا و تتم انتی و اما علاج مرکب از



طبیعی و الهی پس شالش حدیث غایبشہ صدیقہ ست رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی  
 اذ اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال باصبعه يكدو و وضع سفيان بن عيينة على  
 الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا برقة بعضنا يشفي سقيمنا باذن ربنا و آين  
 علاج مركب لبنات سوسن و آسان و فلفج ست چه خاک سر و خشک ست و محف و رطوبات  
 قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حاره لاسيما تراب زمين طایفه طبیعیه که برکتی خاص و  
 تأثیر می مخصوص در آن نهاده اند و مکنند و علاج غم و اندوه و هتم ادعیه و اثره بصحت سوسن  
 و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکه معاصجہ آیات قرآن کریم  
 و الفاظ ادعیه رسول رحیم و کلمات غیره با اثره که متضمن کدام شرک و کفر نبود و شتم بر اسمای  
 غیر خدا از صلوات و جن و شیاطین نباشد بادله متقدمه و دیگر حجج صحیح بطریق رقی ثابت  
 و بدلاله و اشارت لخصوص بصحت پیوسته و ظاهر آنست که حکم تمام که غیر تمام جاہلیت باشد  
 و از آن نبی آمده نیز یحتمل خواهد بود و لهذا صاحب کتاب التوحید گفته بکن اذا کان المعلق من  
 القرآن فرض فی بعض السلف و بعضهم لم یرض فیہ و جعل من البنی عنہ منهم ابن مسعود و ائمتی و در  
 فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة والتابعین فمن بعدهم اختلفوا فی جواز تعلیق التامم التی  
 من القرآن و اسماء الله وصفاته فقالت طائفة لا يجوز ذلک و هو قول عبد الله بن عمرو بن العاص  
 و هو ظاهر ما روی عن عائشة و به قال ابو جعفر الباقر و احمد فی رواية و حماد و احمد بن حنبل علی التامم التی  
 فیها شرک و قالت طائفة لا يجوز ذلک و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول خذیقه  
 و عقبه بن عامر و ابن حکیم و به قال جماعة من التابعین منهم اصحاب ابن مسعود و احمد فی رواية و  
 اجتناب اکثر من اصحابه و جزم بها المتأخرون و احتجوا بهذا الحديث و ما فی معناه و هذا هو الصحیح  
 انتهى زیرا که حکم رقیه را بدله ماضیه تخصیص از منی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در باره  
 تمام و قوله که کدام نص مرفوع صحیح متصل السند که بدان اشخاص حجت میتوان شد بنظر نیاید جز  
 آنکه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعتمال آن منقول است بشرط آنکه  
 محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد و اگر چه شرط مذکور رافع کراهت او باشد  
 اللهم بکن آنکه تمام را داخل رقیه دارند و گویند که رقیه عام است از آنکه بفتش و فنج باشد



یا تسمیه و تعلیقه و تمام نوعی از رقیه است و شایع رقیه راجع از دوشسته پس رقیه خاص که نامش  
 تسمیه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جایز باشد و این سه موردی است که البته در نه تنها اشکار بر  
 تسمیه زن خود کرد بلکه تواتر در رقیه نیز در حکم تمام گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر  
 استدلال اوست و نیز تسمیه که زن این سه مورد را بخواند و بخیه بود راقی آن مردی بی بی بود  
 معلوم نشد که بران رسته کدام افسون خوانده و باجمله هر یک حکم راقی ظاهر است و حکم تمام عمل  
 نظر اما شک نیست که رتبه غیر مسترقی رافع و اعلی تر از رتبه مسترقی است و لهذا در حدیث  
 شریف آمده سبعون الفاس من ابنتی یا کلون ابنته بغیر حساب هم الذین لا یتقون و لا یؤمنون  
 و لا یستقون و لا یتلوهون و علی ربهم یتوکلون اخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع غیر  
 گفته بود حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعد از کبریا است نه تعدید و طیره نوعی از شرک است  
 لیکن در حدیث ابن عباس نزد عثمان بن ابی لخط آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل ابنته من ابنته  
 سبعون الفاس بغیر حساب هم الذین لا یتقون و لا یتلوهون و علی ربهم یتوکلون و این حدیث  
 اخبار است از حال مخالفین فی الدین و دران دلالت بر منع از تماوی نیست و لهذا در نهایی  
 جزئی و جز آن نوشته اند که تلک درجه انحراف است لا یتلوه العوام و اما العوام فخص لهم فی التلوه  
 و المعاجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من اسداله عا و کان من جملة انحراف و الاولیاء  
 و من لم یصلیه فخص له فی الرقیه الداء و العلل و تمیز درین حدیث فکر استرقا است اقرار  
 و میان هر دو تفاوت است و حدیث ابن مسعود که در باره تمام است حکم قاین جهان صحیح  
 گفته اند لیکن از روایت یزید زاذ و زینب زن ابن مسعود ضعیف گفته اند و من ذریه یزید  
 راوی اند زینب مجهول است و در طریق نیز حکم باین لفظ است نهی عن الرقی و التام و التلوه  
 و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثه من السحر آورده و نام رقی و تولد و تمام برده و اسنادش  
 ضعیف است و در وجه تسمیه این هر سه چیز شرک و جوه کثیره است که اهل علم از شرح حدیث  
 بیان کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشکر علیها اما لان المتعارف منها فی عهد علی علیه  
 السلام ما کان معبودا فی الجاهلیه و کان مشتملا علی ما یتضمن الشکر و لان اتخاذا بیدل علی اعتقاد  
 تشریف او و هو یفنی الی الشکر اتیتی و شک نیست که احادیث و آورده درین باب قاضی است یمنع



تمام و آنرا شواهد است که بعضی آن تقویت بعضی میکنند و در آن ذکر تعلق و تعلیق بجزئی آمده  
 و لکن اعتقاد و برگشته و در معنی تمام اقوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثرش مفید تعلیق  
 تعاون و در حق مبسوط است و اینها اقوال در کتاب جامع فضائل و حاجز فواصل مؤلف  
 محیی شیر صاحب سنواری جامع الله تعالی مرقوم است ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لکن  
 اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال در باره تمام سه چیز است پس پس یکی تصریف تمسک که  
 که عبارت از کدام شیئی است و در جاهلیت که بدان اهتمام و اهتمام داشتند صورتش چیست  
 دوم آنکه احادیث وارده را درین باب کدام محصل آمده باینکه سوم آنکه مذکور است اهل علم در باره  
 آن چیست پس حال مزاوول از کتاب مذکور واضح است و در و در می بر دو مجوزین برهان نیست  
 محمول باشد که در زمان جاهلیت بود و هر چه با ما باوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی  
 و آنچه ازین بیست مثلث خارج است ازین حکم برای جمهور و جمعی از سلف و خلف  
 و لهذا در شرح سفر السعاده گفته است که بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چه  
 داخل بود که وارده در آن احادیث و اخبار صحیحیه استی گویم درین دعوی نظر واضح است  
 و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمام و نهی از آن آمده و بصورت رسید  
 و معنی که در بعض طرق اوست که تقدم با احادیث ثابته دیگر که درین باب وارد گشته بخبر گردید  
 و محصل این نهی عام تا حال بنظر گذشته چنانکه در رقی تخصیص با احادیث صورت بسته پس این  
 نهی عام بلا تخصیص بجای خود ثابت باشد و توله درین حکم همراه تمام بود و از لایحه البقری لایق  
 فلیه و حال امر سوم اینست که جمهور و جوانان آن رفته اند که تقدم و این تجویز را مقید بعبد  
 الفاظ شرکیه و افعال کفریه کرده اند تا از حد تمام منعی عنما بیرون رود و متنبی و مشکلی که معتقاد  
 جاهلیت بود و بر منع از آن این احادیث وارده شده باقی نماند و بعد از آنکه این صورت آورده  
 حکم رقی است در جواز چنانکه اشارت باین شد که گذشته لکن راجع در نظر محضر منظور آنست که رقی  
 جائز است و از ادله صحیحیه اقرار و ستر قاهر و ثابت گشته و تمسک و تعلیق و تعلیق و توله باقی  
 بر چند صورت خاص جاهلیت نباشد منعی عنه است زیرا که تا دلیل خاص تخصیص از شایع  
 ثابت نشود ما را نمی رسد که جرأت بر تجویزش بکنیم و لا اقل این مسئله از باب شبهات است



و حکم شبه و قوت باشد و المؤمنون و قافون عند الشبهات بخلاف رقی و انجانیز قسری  
مورد شیوه اعلیٰ گزینان خدا پرست و بنجار متبعان نیست و دوست است و مؤید اوست  
قول شیخ علامه عبد الرحمن بن حسن صاحب فتح البیضاء و حنفیه جامع کتاب التوحید قلت و هذا  
هو الصحیح لوجود ثلثه تطهر للامال الاول عموم النبی و لا تخص للعموم الثاني سد الذریعه فانه لیس فی  
الی تعلیق بالیس کذاک الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتنع المعلق بجملة معه فی حال اقتدار ايجابه  
والاستنجا و نحو ذلک انتی و شک نیست که این هر سه وجه ادخل است در ترجیح عدم جواز  
تعلیق و تمام بر جواز آن بقعه گفته و قابل بزه الاحادیث و ما کان علیه السلفه تبیین لک  
بذلک عزیه الاسلام خصوصاً ان عرفت عظیم ما وقع فیه اکثر بعد القرون المفضله من حیرت الدعوات  
و الرغبات و انواع العبادات التي هی حق المد تعالی الی من دونه کما قال سبحانه و تعالی  
و لا تلح مع من الله ما لا یفعلک و لا یضرک فان فعلت فانک اذا من المظالمین  
و ان یمسک الله بضر فلا کاشف له الا هو ان یردک لضر فلا راد لفضله و نظائر  
فی القرآن اکثر من ان یصر انتی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود  
رضی الله عنه است نزد احمد و ابوداؤد و رواه ایضاً ابن ماجه و ابن حبان و احاکم و قال صحیح  
واقره الذهبی شیخ عبدالحق در شرح سفر السعاده گفته در حدیث ابی داؤد و ابن ماجه آمده تصحیح  
کرده آنرا حاکم اذ ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود رقی و تمام و تولد شرک است  
و از زینب امراه عبدالقدیس مسعود آورده اند که گفت دیدم عبدالمد در گردن من رشته را گفت  
این چیست گفتم خیطی است که انسون کرده شده است برای من و ان پس بگرفت آنرا و پاره  
کرد و گفت شما ای اهل بیت بی نیازید از شرک و محکم ناید بمان شنیدم من رسول خدا را صلعم  
گفت رقی و تمام و تولد شرک است گفتم چرا ایچنین گوی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت  
وجع و می انداخت چرک را و اشک را پس بفلان یهودی رفتم و وی انسون بخواند و بهم زد  
برفت و آسمان یافتم گفت عبدالمد این دردی که در چشم تو بود عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف  
سکرد و چون خوانده شد انسون باز داشت آنرا لازم بود ترا که سیگفتی چنانچه رسول خدا صلعم  
سیگفت از هب الباس رب الناس و اشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یفادر



رواه ابو داود و اینهار از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد منوشریت آن  
 داشته و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شده که نزد ابن مسعود در قیام با خدایت  
 جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد و گفتن از هب الباس الی آخره و تمام نماز را با او  
 المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری است از آنکه آن منی السلام فی بعض اسفاره فارسی است  
 ان لا یتقین فی رقبه بعیر قلاده من و ترا و قلاده الا قلعته و این حدیث در صحیحینست و نام  
 ابی بشیر قیس بن عبید است قال ابن سعد و ابن عبد البر گفته اند لا یوقف له علی اسم صحیح و هو صحابی  
 شهید الخندق و مات بعد الستین یقال انه جاوز المائتة انتهى و حافظ گفته اند لم اقف علی تعبیه  
 یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلیم درین حدیث زید بن حارثه بود و منی که  
 الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و دو ترجمه در صحیحین و احدا و تارقوس است و رسم جاهلیت  
 آن بود که چون و ترمی گفته می گشت آنرا تبدیل کرده و در گردن شتران قلاده میساختند  
 باعتبار آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر است و لفظ او قلاده شکست از راوی که آیا  
 شیخ او قلاده و تر گفته یا مطلق قلاده بلا تنقید روایت نموده و مؤید اول است روایت  
 مالک انه سئل عن القلادة فقال سمعت بکر استهنا الا فی الوتر و نزد ابو داود و لاقلاده بغیر  
 شک آمده بغوی و شرح السنه گفته تاویل مالک امر و صلیم یقطع القلاد علی انه من اجل العین  
 و ذلک انهم کانوا یشدون تلك الاوتار و التامم و القلاد و یعلقون علیها العوذ و یطنون انما  
 تعصمها من الآفات فمنها هم النبی صلیم عنها و اعلمهم انما لا تر من امر الله شیئا و ابو عبید گفته  
 کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تضییها العین فامرهم النبی صلیم بالالتها اعلاما لهم بان الاوتار  
 لا تر شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبه بن عامر رفعه من  
 تعلق بتمیمة فلا اثم له رواه ابو داود و منی معلق من القلاد خشية العین و نحو ذلک استی  
 و این عبارات افاده کرده اند که عدم ابقاء قلاده در رقبه بعیر و قطع و تر آن عامست از حیوان  
 و انسان چنانکه عامست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمة و قلاده را می باید برید و در گردن  
 و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار را و قضا و آسمانی و نافع از آفات ناگهانی  
 نیست بلکه از افعال شرکیست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بر آن آمده پس



سدر لیه خواستار همین معنی است که مطابقاً تعلیق شیخ از برای شیخ شیخ بر شیخ نباید کرد  
 که از مظان شرک است و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابوالوا  
 باین لفظ است و من تعلق و دعه فلا و مع الدله و فی روایه من تعلق تسمیه قدا شرک لفظ امام احمد  
 این است عن عقبه بن عامر بجهنمی ان رسول الله لم اقبل اليه رهط فباع تسعة واسمک عن  
 واحد فقالوا يا رسول الله بايعة تسعة واسمک عن هذا فقال ان علي تسمية فاذا قل و فقلعها  
 وقال من تعلق تسمية قدا شرک و ردی الحاکم بخوه و روایه ثقات گویم عقبه بن عامر صحابه مشهور  
 فقیه فاضل بود و قاسه سال از طرف معاویه و ولایت امارت معمر داشت قریب سیصد شخصیت  
 بمرد و معنی تعلق آنست که علقها استلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر تهمذری گوید خرزة  
 کانونا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات و هذا جمل و ضلال از لایمان و ولاد دفع غیر الله  
 و ابوالسعدات گفته التما یجمع تسمیه و هی خرزة کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون  
 بها العین فی زعمهم فایطهها الاسلام انتهى و در شیخ سفر السعادة گفته تمام جمع تسمیه است  
 و آن خرزة یا قلاده باشد که در گردن بیاورند و از او جالبیت از برای دفع آفات میگرددند  
 انتهى و قوله فلا اتم الله به دعاست و در سند الفردوس گفته الودع بفتح الود و سکون الهمزة  
 شیخ یخرج من البحر شبه الصدق یتقون العین انتهى و قوله فلا و مع الدله تخفیف دال بمعنی لا جله  
 فی دعه و سکون باشد ابوالسعدات گفته هذا دعا علیه قال و انما جعلها شرکاً لانهم ارادوا  
 دفع المقادیر المكتوبة عليهم و طلبوا دفع الاذى من غیر الله الذی هو و افه انتهى و اما قوله بکسر  
 و فتح و او و لام مخففة پس در کتاب التوحید گفته پوششی یصنعون یرمونها ان یحیی المرأة الی و بها  
 و الرجل الی امرأته و هذا منسوخ بن سعد و راوی احمد حدیث کافی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا جهم  
 هذه الرقی و التام قد عرفها فما التوله قال شیخ یتسمن النساء یتجهین الی ازواجهن و عبارة انما  
 شیخ کانت المرأة تجلب به تحبة و وجهها هو ضرب من السحر و انما علم انتهى و کان من الشرک  
 لما یراد به من دفع المنار و جلب المنافع من غیر الله تعالی و در شرح سفر السعادة گفته قوله  
 بکسر ثنات و بفتح و او و لام خیر لیت که زنان از برای جلب محبت مردان میکردند و این  
 نوعی از سحر است انتهى و عن عبد الله بن حکیم مرفوعاً من تعلق شیئا و کل الیه رواه احمد



والترمذی ورواه ابو داود ووالحاکم وعلیم بصیغۃ تضعیف است وکنیت او ابو معبد بنی کونی  
بخاری گفته ادرك زمين النبي صلي الله عليه وسلم ولا يعرف له سماع صحيح وكذا قال ابو حاتم قال الخطيب سكن الكوفة  
وقدم المدائن في حياة حذيفة وكان ثقة وذكر ابن سعد عن غيره انه مات في ولاية الحجاج و  
تعلق حينئذ بديل باشه بچيان بفعل وبهر ووزير باشد ومعنى وكل اليه انست كه وكله المدالى  
ذلك الشيء الذي تعلقه فمن تعلق بالمد وانزل حوائج به والتجاليه وفوض امره كاليه كفاه و  
قرب اليه كل بعيد فيسير له كل عسير ومن تعلق بغيره او سكن الى زايه وعقله وزوانه وتماثمه ونحو  
اذلك وكله المدالى ذلك وفعله وهذا معروف بالقصص والتجارب قال تعالى ومن يتولى  
عليه الله فهو حسبه وقال سبحانه ليس الله بكاف عبده وروى الامام احمد عن رويفع  
قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رويفع بعل الحياه يستطول بك فاخبر الناس ان من عقد حية  
او قملد وترا او استخى برجع دابة او عظم فان محمدا برى منه واين حديث را نزد احمد طريقا  
در يك طريق از يحيى بن اسحق روايت کرده ودر طريق ديگر از حسن بن موسى واين هر دو  
راوى اند از ابن بسيد ووى ضعيف است ودر طريق سوم از يحيى بن عيلان روايت کرده  
و درين طريق شيبان قتيبانى مجهول است وبقية رجال ثقات اند و درين حديث هر چند امر  
برويفع است كه مردم را باين حكم خبر دهد وكن هر كه علم بخيرى دارد كه مردم محتاج اند بسوى  
آن بروى اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب است و اگر اين كس غير او درين علم شريك اند  
پس تبليغ فرض كفاية باشد قاله ابو زرعة فى شرح سنن ابى داود و ذكر طول حيات حتى رويفع  
يكى از اعلام نبوت است و از اخبار است كه حياتش تا ستمائة و شش و شش هجرى كشيده و در مصنف  
برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کرده ووى از انصار بود و قيل مات سنة ۵۲  
و بهر حال صدق حذر حديث دليل ساطع است بر صدق عجز آن چنين همه معالى مختلفه  
در همين حديث يكجا مذکور است و اين علامت صحت حديث است وضعف او را دفع ميگردانند  
ولحیه بمعنى ريش است بخامخ آن بكسر و ضم هر دو آمده قاله ابو هريره خطابى كويدا ما نهي عن  
عقد النخية فيفسر على وجهين احدهما كانوا يفعلونه في الحرب كانوا يعتقدون كاهنهم و ذلك  
من نرى بعض الاعاجم يفعلونها و يعتقدونها قال ابو السعادات تكبير او عجايبا نهيها ان



معاينة الشعر ليعتقد ويتجدد وذلك من فعل الجاهلية اهل التائيد قال ابو زرعة العرشي  
 والاولي حماد بن عمار في الصلاة كما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وقيده ان من عقد الحنية  
 في الصلاة الخ كوكيم اين روايت دلالت برخصه در نماز نماز و بلكه دال بر آنست كه فعلش  
 و صلوة اش از فعل او خارج صلوة ست و حمل بر معنی اول اوضح تر و مطابق واقع ست  
 چه هنوز رسم عجم در بستان و بالا كشيدن ريشها چاري و ساري ست و اما قوله او تقلد و ترا  
 پس معنيش آنست كه جمله قلادة في عنقه او عنق و دايه و در روايت محمد بن يعقوب او تقلد و ترا  
 بر يه تيمية آمده و چون تقليد حيوان بود روايت شد پس تقليد انسان باند اخشن چيزي چه پسند  
 و اين حديث و امثال آن نفس ست و منع تقليد هر چه باشد و از براي هر كه باشد از  
 گردن خود يا گردن ديگري و سعيدين جبر گرفته من قطع تيمية عن انسان كان كعبد رقية  
 رواه و كيع و رقع الحميد گفته اند اعني اهل العلم حكم الرفع لان مثل ذلك لا يقال بالاراي انتهى  
 و اين اثر مرسل ست زيرا كه سعيد تابعي ست و در ان فضل قطع تمام از ان جهت است كه تيمية  
 شرك ست و و كيع بن جراح كوفي ثقة امام صاحب تصانيف ست منها اجماع و غيره و امام احمد  
 از وي و از طبقه ثوري روايت دارد و مات سنة ۱۹۰ و از ابراهيم بن يزيد بخفي آمده كه كالوا  
 يكرهون التامم كلها من القرآن و غير القرآن و ابراهيم كوفي ست مكشي بابي عمر و از كبار و ثقاة  
 فقهاء است مزي گفته و غل على عايشة و لم يثبت له سماع منها مات سنة ۱۹۰ و شيوخ و نحو  
 و ميراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود اندا چو علقه و اسود و ابی وائل و جارش بن سويد  
 و عبیده سلمانی و مسروق و ربيع بن خثيم و سويد بن غفلة و غيرهم و اينها سيا دات تابعين اند  
 و ابراهيم اين حديث را در حكايت اقوال ايشان آورده كه ما بين ذلك الاحتياط كالعراقي و غير  
 و اين حديث روايت و آثار و اقبال سلف است و ائمة ايشان متادي ست باعلی صوت بانكه  
 رقي جائز ست و تمام و تعالين نوعی از شرك ست و آذین حق آن در گلو و سار بدن هر چه  
 كه باشد باسید جب منفعت و دفع مضرت منعی عنه است اگر چه از كلام الله باشد زيرا كه در  
 رقي بعد از ورود دني امر برقيه آمده و آن منحصلا حاديت ناميه ست و در تمام بعد از دني و  
 بعد از آنكه بران حكم شرك كرده شد مخفي ضعيف يا قوی و در گذشته پس اول عام منحصلا العبد



و ثانی بر عموم خود با تخصیص باقی است و رأی واجبه و مصالح تخصیص را در جمیع نمی تواند شد  
 و هر که بجوازش رفته قیاس بر رقی کرده نه تمسک به کدام دلیل و هر که بجانب نهی شتافته  
 وی بمقتضای اولیائیه حکم کرده پس هیچ نیست که رقی را قصیر بخورد نماید و درباره تمام  
 و تعالیق جاذبه نهی عام بسپزند و اما خواص جوهر معروفه پس تخصیص کلام درین باب بطریق آنچه  
 حکیم محمد شریف خان در تحفه عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبعی تمسک انباشته زیادت ضروری  
 اینست که الماس است و در درجه چهارم و خشک است و نر و بعضی گرم است در درجه رابع و آتش  
 و آلات خداید و امثالش و در آن اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بوده است تعلیق  
 او مقوی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و مسدود اوج مانع مزاج  
 بود و لایس او مصون باشد از جلا قدر و زرتبه و اثر سحر و آفات و اگر گنبد الماس در خاتم طلا تعبیه  
 کرده بر مرقی دست چپ بربندند چنین اثر دهد که شریع مظهر استعمال طلا بر مردان حرام شده  
 و در سیم دستوری داده و وجود پاره ازان نزدیکی موجب این از صاعقه باشد و بستن آن بر  
 اطفال سبب حفظ از صرع و نیکوئی آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن  
 بر شکم سبب منض و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوره مملکت است  
 و در آتش بقی و ذکر را آتشامیدن شیر گاو و خوردن روغن باشد و ریختن آب بخارون اوبه  
 مجذوم و مفلوج سبب برست و هر که کیوقت ازان بخورد در اعمال عاقل جافق گردد و بستن  
 پنج مرجان است در درجه اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصرع و پای منقر  
 سود دهد و منقر و قاطع و قاطع نر و دم و غلظت خون بخورد در دل است خصوصاً حشر  
 آن و جهت و سواس و جنون و خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث ام  
 و اسهال دموی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن روانی خون را  
 از هر که ام مضوک باشد باز دارد و در آن را غم نرسد و از چشم بد این باشد و تعلیق آن  
 در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود و الی غیر ذلک ما ذکره صاحب تحفه المؤمنین  
 نه خود در دوم سرد و در سوم خشک است حامل آن تنگی روزی نمیکشد و دل قوی میگردد  
 و از دیدن خوابهای پریشان ایمنی نمیشد و تخم آن مقوی معده و موجب نشاط و سرور است



و تریاق سموم هوام و قاطع نرف دم و در بول و مفتت حصاة و نافع پر قان و دستقا و کوش  
مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سعه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده  
و جگر از برای وجع معده و ذوسنطار یا دوق دم و نرف دم سودمند و آونیتن آن برگردن  
و باز و سبل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت است و ادمان نظریان رافع کلال بصر  
و جدت نظریست و عاملش خواب پریشان نه بیند و محکم نشود اگر قرض خاتم طلا بود و در رفع طاعون  
بمفید افتد و تخم بدان بر عایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و بیست در نظریات و قضای توحید  
در مجرب است اما این مراعات خلاف شرع مطهر است و آنکه معروف است که افی از نظر کردن بر  
زمر و فاتی کو میشود هالیون پادشاه در بعض رسائل خود تجربه خودش انکارش فرموده و حدیث  
یسرو عدم حسرا ذکر در زمر و در دست موضوع است و همچنین این خبر که خاتم زمر و فقیر را تو نگه مید  
نر اوجل در سوم سر و خشک است و ابابرا و از اذی امین بود و خوش حال ماند تعلیقش حوت  
عسر ولادت و نفث دم و اسهال بر معده برای وجع آن نافع بود و در بنای بعض خواص و برست  
بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصور کشیدن حرام است و همچنین مراعات نجوم مذکور  
و در رصاص پیچیده در دام بای گذاشتن سبب بر آمدن حتیان از قعر دریاست و شراب به جام  
ز بریدست نمیکند لکن باده حرام است مست کنند یا نکنند و ادمان بدان مقوی بصر و موجب طای  
نظریست و تخمش و تعلیقش در گردن و اندر صرع باشد و چون تکل سفینه بران کننده و در بصر و چشم  
پوشیده جناب رافع بخشد از اقام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی است که دران  
پنج و شواری نبود لکن در سبب این حرف نظر کردنی است عقیق سر و خشک است و از طلا  
ملوک لایس از طلا محظوظ باشد و نگا داشتن آن با خود مبارک اند و بدان تقوا کنند  
ارسطا طالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود و تخم بدان موجب عدم هراس  
از اعداء و سبب فیروزی بر آنهاست و لایسش در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بدوئی  
از و برود و مانع آمدن خون از سایر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان منبشه  
جاری است و سوخته اش ملطف و مقوی نشد و مفتوح شد و سپرز و جگر و ریزاننده حصاة و رافع  
خفقان سوداوی باشد و مشرب آن قاطع نرف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را آهوا



کند و بضرافوت و بدو این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات است  
 و مادام که در دست است اندوهی بصاحبش نرسد ظلمات بعضیها فوق بعضی است و در رنگ  
 احادیث صوفیه یعنی واثری ندارد و در شستن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا  
 و حفظ از جمیع بلا یا و رفع فقر و درویشی و پیریشانی و زوال لفاق و امن در سفر و حفظ مال از  
 وزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبار و دیگر  
 مخاوف و دفع مکار و وایزها و قضای حوائج و حسن انجام مقید است و این خواص اگر در تجربه ای طلب  
 ثابت است از قبیل تدوای باشد چه حقائق اشیا ثابت است و رنه این حدیث که عجب است  
 که در آن عقیق است و خالی است از دهر هم و دنیا را کذب بخت است چه بخت انبیا و علیهم السلام  
 از برای بیان شرائع است نه از برای بیان خواص و منافع اشیا در سفر السعاده گفته و باب  
 تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق  
 احادیث آمده که وی مبارک است و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند  
 بروی و ما تو فقی الا بالله توفیق دهد او را خدا تعالی برای هر چیزی و دوست دارد او را هر دو  
 فرشته و نیز آمده که اگر شمر ز این جنت عقیق است و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه بیند  
 چیزی را که دوست معیار دارد آنرا و قضا کرده شود او را اگر آنچه نیک است و سعادت است و  
 این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته است ای آرسطو گفته عقیق صافی سوده را  
 بایک جنبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گذاشته ابر و دوطر بینی و جنبه را ببالان  
 سبب دوست داشتن مردم مراد است و سقوط این روغن نافع او جل را است اگر آذوقه  
 فدای خاصیت وادی عقیق شوم که کرد رنگ روانش علاج تشنه لبی  
 عین الطمأنینه یعنی اطمینان جامع خواص یا قوت روانی است حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس  
 خبیثه و ارواح نجس جن و انس مضمون باشد نقاشی گفته و خاصه دیگر دار ز یکی عدم کلمات  
 و آفات و نقصان بلا بس و حاملش دیگر منهرم از لشکر اگر خود را در کشتگان اندازد هر که برو  
 بگذرد خون آلوده بیند و از دکناره گیرد و فیر زده در اول سر و در سوم خشک است  
 چون او با صفای جوصاف تر نماید و با کدش کند شود ملاقات عرق و روغن و دهم



مفسد و بطل بودن و معییر حسن و صفای دوست با کلیه این بیطایر از اسیر شود آورده که هر حجر که  
 رنگش برگردد و گونه اش دیگرگون شود لباس و تخم آن را برای صاحبش ردی است از نجات  
 که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کنند همیشه ایشان در نظر مردم است  
 کهن شریفان تعجب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله از بطوک که برای کهنه نوشته  
 نقل کرده که این حجر را شاها همیشه پوشیده اند و از آن قلاده ساخته و در جمع آن استکنا  
 نموده و در حدیث هم خواص مانع آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتی گویم در حدیث  
 از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطباء دیگر باشد که اسلام را از آن تعبیر  
 و گفته اند که لابس آن مسموم باشد از قتل و عرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعداء و در نظر مردم  
 عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و دوا شستن مقوی دل و مزبل خوف است و اکثر نظر در آن بعصر  
 تقویت بخشود دیدنش بگناه و بیگانه موجب گذشتن آن روز نشاط و شادمانی است و حکماء  
 پیشین نزد رویت هلال نظر فیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مظهر ثابت  
 نشده و مجموع آنچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت است هرگز استقام را نخواهد  
 ثبوت حرفی از آن از سنت مطهره نمی شود و خاتم آن را موجب حفظ از قریب مار و کثر دم نشنا  
 میدهند و این حدیث که شرم میکنم از دوستی که بدعا بلند شود و در آن خاتم فیروزه باشد و از آن آید  
 برگردانم سخت و ای وی اصل و پوچ و پا در هواست و و انفع آن بهدارک شرع بغایت  
 نا آشنا و همچنین دیگر احادیث مختلفه درین باب و از جناب مرقنوی آورده اند که دشتن خاتم  
 فیروزه در دست سبب نفرت و ظفرست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست  
**کاجی** در اول سرد و در دوم خشک است اگر بر اطفال بنده فروز کتر کنند و آونختن  
 آن را دفع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سواد و یغم فلیط و مزبل الخویا و ضیق النفس و  
 و در کرده و شانه است **لعل** خواصش نزدیک بخواص یا قوت است و در تفریح و تقویت  
 دل و با صراحتی ترازی قوت باشد و شربت آن حایس خون بواسطه بود و دشتن آن مانع  
 از احتلام آید و صاحبش اغناث احلام ببیند و اگر بر کودک بنزد در خواب نترسد و بخوابی  
 نکند لولوء در آخردوم سرد و خشک است و دیدن و آونختن آن مفرح و مقوی دل است



و در دمان داشتن و برای تقویت و از آله غم و هم و صفت دل و عوارض اجزاء بدن تجرب  
و رافع خفقان و اسهال مراری و موسوی و ضعیف بگردد و حصة و حرقت بول و سرد  
و یرقان و ذرور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای مجلول او رافع حص  
و منبر شانه است و مسلح آن بسند هو جاج مزاج و افعالش هم رنگ مزاج و افعال بسند  
جز اینکه در که بسند خشک تر از دست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم ممنون باشد و فرغ  
و خوبت که در خواب عارض شود و در گرد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر است و مجاز  
بعده بسبب تقویت او است و اگر مصرع با خود دارد دفع و در و اگر برگردن بیاورند  
چنین امراض معده را همچو زرد قاق سودمند افتد و بسیار نگر نیستن آن مقوی بصیرت و اگر  
یرزن حامله بیاورند حافظ جنین و مانع استقاط شود یا قوت سرخ در حرارت معتدل  
و زرد آن درد و گرم و خشک و کبود آن و راول و سفید و راول و خشکی در همه احوال غالب  
تعلیقش با خاصیت مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار  
و تمییز در اسباب معاش و رافع طاعون و واد تغییر هوا و سواست و صرع و خفقان و رافع  
جمود خون و زف دم و قاطع رجاف است و خاتم اوجبت قضای حاجات و رفع ضرر عاصقه  
و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبوی دمان و تقویت دل و از آله  
غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط موثر و خون اضاف  
می کند تا آنجا که اگر بر مرده بر بندد خوش دیر تر فشرده شود و سموم را سودمند و اگر بر اطفال  
آویزند تا دام که معالقت است ام الصبیان ترسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع استقاط  
او است و ورم را تحلیل میکند با و یختن گویند با هم هضم گفته تختش فریل پریشانی است  
یکبار هیچ با قوت زرد دست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر است و لباس  
آن منوجب تقلیل احتلام و عدم فقر نیلهر یا قوت کبودت در افعال و خواص هم رنگ  
یا قوت بوده پیشب در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش برگردن جهت خنای و قطع  
زف دم و رفع نهش اقامی نافع و آویختن آن مجازی معده و زرد دمان و در بین مقوی معده  
و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراض و مقوی هضم است و از برای عدم عسر ولادت



بران بتند و در دست و پایی جهت اسی از محال و در دفع اثر سحر و چشم بد و منور صاف  
 مؤثر دارند و لابس آن از کثرت احکام محفوظ و در نظر مردم عزیز و مخلوط باشد و چون قمر در  
 برج آتشی باشد و صورت انسان بران نقش کرده بیا و نیز بدست الام باطنی سودمند آید  
 و بعضی درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و زن یک انتقال شرط دانسته اند و لکن تصویر  
 حرام است خصوصاً باریت نزول نجوم در برج و شرح مطنز و صورت و انکار نجوم دارد و شده  
 و شریف خان در مقام مغناطیس و حجر خدیر را هم ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ را غل  
 جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود است و باجمله شرع شریف بگوید طلیعه جواهر آمده و چون  
 آنرا نظر بمنافع طبیعیه پوشند یا بخورند و حی از برای مصلحت چه از نیست چه اصل در شاید اصل  
 بر قول راجع مگر آنچه شارح تخصیص آن کرده و سنگ نیست که اعتقاد دفع و منور در اجاری علی الخصوص  
 تعلیق بر اعانت نزول نجوم در برج و صیانت اوقات تختم و تصویر لابس یا امور که التجا و  
 استغاثه و استعانت در آن جز بحضرت خالق رومیست بسرحد کفر و کافری میکشد و لکن از  
 احادیث صحیح و آیات شریفه بقیع و قیع اشتغال این عقائد دارا ذات و در گذشته و از اکل و شر  
 سموم نمی آمده و از عبادت الهی و تجمیع طامع و زوال و غروب تیرات منع دارد و شده پس  
 در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این اجار و جواهر اقتدار بر خواص افعال طبیعیه  
 که موافق طریقه تدوی ادباج و مطابق شیوه معاینه امر امن باشد اقتدار فرمودن بهنجار  
 مخلصان دین و آئین پیروان سنت نیروست و بآنها را و اخبار مومنه مستفعله که درین باب  
 مروی است و خواص و افعالی که آنرا با نجوم و برج ربط بخشیده اند و ادیم زیرین البساط آسمان  
 پیوند داده اند و یقین از تدائن شرع بمراحل دور و بدخول در غور شرک و کفر بغایت نزدیک  
 مینماید و برین قیاس حکم دیگر اجار و منور فرود باید آورد و این ضابطه را نیک تر نگاه باید داشت  
 تا در راه دین پالغری دست بهم ندهد شیخ احمد شریعی مینی را کتابی است نامزد بکتاب الفوائد  
 فی الصلوات و الفوائد که در ۸۳ هجری بمصر قاهره طبع شده در آن قسلی عظیم را از اذاف و فاق نظر  
 نقوش بر انواع ذهاب و فتنه و برباد و توت و صام و بلور و بریت و خنجر و سکین و جز آن  
 بمراعات حلول نجوم و کواکب در برج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه



و عوالم جمیع از برای آن بیان نموده و هر فوق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده و اسما  
 مجهوله یعنی را مثل مرغ و جز آن در عدد با بعضی ایسا کنی برابر و انموده طریق مترکب آن  
 بیان ساخته و این همه و حقیقت از شرح مطهر در و ردی و صدری نیست و چون در اول  
 این کتاب باخذ این اوراق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علماء  
 قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه و غیره را با آیات قرآن و جز آن ربط بخشیده بنا علیه  
 مردم از علماء و جهال در شب که مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق  
 و تلمیح منی عنه است عمران بن حصین گفته ان النبی صلم را می رجلا فی یدیه حلقه من صفر قال ما یدیه  
 قال من الواهنه قال انزعها فانها لاترید کک الا و هنها فانک لو مت و هی علیک ما فلتت ابدا  
 رواه احمد بسند لا یاس بن وزاده ابن جبان فی صحیح و قال فانک ان مت و کلت الیه او احکم و  
 قال صحیح الاسناد و اقره الذهبی و قال الساجک اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران و مؤید  
 اوست روایت احمد باین لفظ حدیثنا خلف بن الولید حدیثنا الباری عن الحسن قال اخبرنی عمران  
 بن حصین و لفظ این روایت چنین آمد و ان النبی صلم البصر علی عضد رجل حلقه قال اراد من صفر  
 فقال و یکک ما یدیه قال من الواهنه قال اما انها لاترید کک الا و هنها انبذها عنک الحدیث  
 و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو تجید صحابی بن صحابی است عام خیبر اسلام آورد  
 و در بصره بشته بمرد و در روایتی از حاکم بجای برای رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله  
 صلم و فی عضدی حلقه من صفر فقال ما یدیه الحدیث پس مسم در روایت احمد همین عمران لوی  
 حدیث است و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس است یا از برای انکار و ثانی  
 انما است چنانکه صاحب صحیح المجید گفته و ابوالسعادات گوید الواهنه عرق یاخذ بالکتاب فی الید  
 کلها فیرقی منها و قیل مرض یاخذ فی العضد و هی تاخذ الرجال دون النساء و انما منی عنه لانه انما  
 اتخذها علی انها تعصمه من اللام و فی اعتبار المقاصد و تخرج بمعنی جذب است بقوت پس  
 در حدیث اخبار فرمود با آنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضر است و بزیادت ضعف می گراید  
 و همچنین هر امر که از آن نمی کرده غالباً سود نمی بخشد و اگر بعضی نفع کند ضررش بیشتر از سودش است  
 و حکم بعد فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست که واهنه همچو تمثیه و تعلیق



شرک است بلکه خود نوعی از تمام شرک است در کتاب التوحید گفته فیه شهاد کلام الصحابة ان الشکر  
 الاضغیر اکبر من الکبائر و انه لم یعذر به ایما له و فیه الاثکار بالتعلیل علی من فعل مثل ذلک و  
 امام احمد که مخرج این حدیث است در کتابش پیدا شده و در کتاب وفات کرده و عن عزره قال  
 دخل خدیجة علی مرثیة فرأی فی عنقه سیرا فقطعه و انتر به ثم قال و ما یوکن اکثرهم بالنسبة  
 و هم مشرکون و رواه ابن ابی حاتم و این خدیجة صحابی جلیل القدر است او را صاحب سر رسول  
 صلی الله علیه و آله می گفتند و پدرش نیز صحابی است مات خدیجة فی اول خلافة علی علیه السلام و در روایتی  
 باین لفظ آمده اند رأی رجلا فی یدیه خط من اتیمی فسطحه و علی الحدیث و رفع المجدیة و کان الجبل  
 یعلو التمام و الخیوط و نحو بالرفع الحی و کج از خدیجة روایت کرده اند و دخل علی مرثیة  
 عنقه فاذا فی یدیه خط فقال هذا قال شی رقی لی فیه قطعه و قال لومت و هی علیک باصلیت  
 علیک قال فی فتح المجد و فیه اثکار مثل هذا و ان کان یعتقد انه سبب من الاسباب الیخو  
 منها الا ما باجماع الدور و مع عدم الاعتماد علیها و اما التمام و الخیوط و الحروز و الطلاسم  
 و نحو ذلک حایطه ایچمال فهو شرک یجب النکاره و ان الله بالقول و الفعل و ان لم یاذن فیه  
 صاحب و استدلال حدیثه بالآیه بان هذا شرک ففیه صحیح الاستدلال علی الشرک الاضغیر بان  
 الله تعالی فی الشرک الاکبر الشمول الآتی له و دخول فی مسمى الشرک و فی هذه الآثار عن الصحابة  
 ما یمین کمال علمهم بالتوحید و ما ینافیة او ینافی کماله انتهی حاصل آنکه آنچه از احادیث صحیح  
 و آثار شایسته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمیز و تعلیق و خیوط و سیور و عنقه و  
 اسنق و ید و سایر بدن است اگر چه قرآن کریم چه نبأ باشد و تمام و تعالیق عام است  
 از آنکه از اتفاق بود یا از اجار و چه اگر معصودان از ان شمارالم و از الله ستم و جلب  
 کدام منفعت یا دفع کدام مضرت است و الا فلا والله علم و فی هذا المقدار کثایة لمن له هدایة  
 سوال انیان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسند  
 و سلام و کلام ایشان بشنود و آنست که او استعانت از مقبورین درست است یا نه  
 جواب در شرح شریف معرفت میت بغافل خود و سماع کلام او ثابت است بیوچ  
 در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معروفة المیت بمن بغسله و یجوز



و سماعه ما يقال فيه و يقال له و الجنازة مارة و ذرين بابا خبار و انما رضى الله اين مدعا  
 آورده و همچنین تقیم و تقدیب اموات در قبر با دل مجتبه سنت مطهره ثابت شده است و این  
 اثبات عذاب قبر یکی از عده مباحث کلامیه است تا آنکه بعضی اهل علم تکفیر منکرش کرده اند  
 کتب مؤلفه درین فن ذلیل و واضح برین مدعاست و ظاهرست که عذاب و نعم جز باوراک و  
 شعور مقبور نمی تواند شد و در احادیث مشهوره در باب زیارت مقبور سلام بر موتی  
 و کلام با مقبورین بعبارت انتم لنا سلف و نحن لکم تبع و انما ان شاء الله کلم لا حقون و خوان  
 ثابت است و در صحیحین آمده که آنحضرت صلعم کفار که را که در غزوه بدر کشته شده بودند خطاب  
 کرد و فرمود اهل و جد تم با و عدربکم حق و چون صحابه عرض کردند یا رسول الله انکلم اجسادهم  
 فیما ارواحهم فرمود ما انتم باسمع منهم و لکنهم لا یحییون و در قرآن کریم است لا تقولوا للمقتل  
 فی سبیل الله امواتا بل انیاء عند ربهم یرزقون و حسین بما آتاهم الله من فضله بلکه  
 استبشار ایشان از احوال پسندگان ثابت است قال تعالی و یستبشرون بالذین لم یلحقوا  
 بهم من خلفهم الا خوف علیهم و لاهم یحزنون و در شرح الصدور و شرح برنج بابی مستقل در  
 عرض اعمال احوال احوال اموات معتقد کرده و احادیث داله برین مدعا آورده و گفته عن انس  
 قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض علی اقرارکم و عشاثرکم من الاموات فان خیر استبشرا  
 وان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تتممتی حتی یتدیع کما یتدینا اخرجه احد و ابن منة و الحکیم الترمذی  
 فی نوادر الاصول و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض السحیث مثل  
 ما تقدم و فیه قالوا اللهم الصم ان یعلوا بطلاعتک اخرجه الطیالسی فی منبذ و قال فی شرح البرنج  
 دل السحیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاجیاء باطلاع الله لهم انتهى و همچنین عرض معتقد  
 بر میت هر یوم دلیل واضح بر او را که شعور موتی است قال الله تعالی النار عرضون  
 علیها عند و او عشیاء و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا  
 مات عرض علیه مقعده بالخداة و العشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة و ان کان من  
 اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یتبعک الله الیه یوم القیامة اخرجه الشیخان  
 قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح و جدا و یجوز ان یکون مع جزء من البدن و



میجو زان کون علیا مع جمیع الجسد فتر الیه الروح کما تره عند السکنة انتهى وظاهر حدیث عرض  
 بر روح و جسد هر درست و اصل علم و باجماع این ادله و دلالت دارند بر ثبوت ادراک و شعور  
 از برای موتی خواست مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث اینست مود قال روح آل مرعون  
 فی اجواف طیر سود فیه رمون علی النار کل یوم مرمن فیقال لهم یرزقوا و دارکم فذلک قولہ تعالی  
 الذاریع رضی علیہا عدل و اعشیا اخرجه الاککائی و تسمیل و اخرج بنیاد من ابن عمر قال قال رسول الله  
 صلعم ان الرجل لیرض علیہ مقعده من الجنة و النار غدة و عشیة فی قبره و این حدیث صحیح است  
 و را آنکه این عرض خاص در قبرست و چون در قبر باشد شامل روح و جسد هر دو خواهد بود و  
 نتوان گفت که قناده را وی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاء هم اند  
 حتی اسمهم قوله لویجنا و تغیر و نفقة و حسرة و غرامته زیرا که در اصول مستقر شده که فهم صحابه  
 حجت نیست و در لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب و بر صدور  
 این معجزه که احیاء موتی است موجود نیست و قوله مسلم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم بائع  
 منهم و لکنهم لا یحییون آبی است از آنکه این اسماع بطریق مجزئه باشد و چون سماع فرع ادراک  
 شعورست و ادراک و شعور ثابت پس در ثبوت سماع بعد نیست اینقدر است که این ادراک  
 و شعور کم و بیش میشود پس در آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد است و در آنچه تعلق  
 بامور دنیا دارد کمتر است و این تفاوت زیادت و قلت درین ادراک و شعور بوجه آنست که  
 تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجاتب امور این دنیای کمتر گردیده و بعالمی که شافیه اند  
 ادراک احوال انجا افزون گشته و در اصل ادراک و شعور یکسان است بلکه این تفاوت خود در  
 حالت حیات دنیا موجود بود و بنا بر آن بر قلت و زیادت التفات انسان است مثلاً و کلاً  
 و در بار بسیار کم بدقائق علییه میرسند و محاسن و کیفیات نعمات و اوتار را چنانکه امراء  
 زادهای دریابند و دیگری ادراک نمیکند و علماء و فضلا را از ادراک این چیزها قاصر اند و ظاهراً  
 که این کمال و تصور جنی بر زیادت التفات و قلت توجه اینهاست و شک نیست که در مسئله  
 سماع و قول است یکی آنکه می شنوند و دیگر آنکه نمی شنوند و هر قول جمعی هم از اهل علم فرست  
 و هر یکی را ادله و دال بر مدعای خودست که انجایش نتوان کرد و این اختلاف نه در متاخرین



است بکلیه نیز در آن مختلف بوده اند پس انکار سماع را سایا اثبات آن مطلقا  
 مکار و بیش نیست در این قصر سماع بر و دست و این وجه حاصل میشود جمع میان روایات  
 مختلفه و به قال شیخنا و برکتها القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیر و فتح القدر و چنانکه  
 ثبوت ادراک و شعور از برای اموات با دلالت شرعی ثابت است همچنان بقادر روح بعد از مفارقت  
 و بقا شعور و ادراک او بلذات و اکلام روحانی جمیع علیه فلاسفه نیز هست الامام الجالینوس و اینها  
 او را در فلاسفه شمرده اند و ظاهر است که بدن دائم در تحلی است و روح در ادراک و شعور دائم  
 در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و از اینجا ثابت شد  
 که این مسئله متفق علیه اهل اسلام و غیر اهل اسلام هر دو است و لیکن مسلمان بر ادین مقام  
 و قوت بر همین ادله اسلام کافی است ضرورت التجارب سوئی مذاهیب فلاسفه نیست اذ احادیث  
 نه الدلیل ثم عقل قال شیخ الاسلام ابن قیمیة رز فی فتاواه و اما السؤال بل یحکم الميت فی  
 قبره جوابه انه قد یحکم و قد یسمع ایضا من کلامه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله قال انهم یسمعون  
 قرع نعالم و ثبت عنه فی الصحیح ان الميت یسأل فی قبره فیقال من ربک و ما دینک من ربک  
 فیقول الذری و الاسلام دینی و محمد نبی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم  
 فیقول المؤمن هو عبد الله و رسوله جازنا بالبینات و الهدی فامنا به و اتبعناه و هذا ما و لی  
 قوله تعالى و ینبئ الله الذین امنوا بالاقول الثابت و الحیة الدنیا و فی الآخرة و قد صح  
 عن النبی صلی الله علیه و آله انما نزلت فی عذاب القبر و کذا کنه کلمة النافی فیقول آه آه لا ادری سمعت اناس  
 یقولون شیئا اقله فیضرب بجززیه من حدید فیصیح صیحه یسمعا کل شیء الا الانسان و ثبت عنه  
 فی الصحیح انه قال لولا ان لا تدفون السالت الله تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت  
 عنه فی الصحیح انه نادى المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القایب قال انتم بما سمعتم لما اقول منکم  
 و الا انما فی هذا کثیرة منتشرة انتهى و این عبارت صریح است در سماع اموات و ادراک  
 و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مؤمن و لیکن این کلام و سلام و سماع  
 چنانکه گذشت مقصور بر مورد خود است حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای  
 سونی جز احکامی که از شایع ثابت گشته از طرف خود حکم کرد ام شی غیر ثابت و نیست مطهره



و کتاب استخوان نمود چه همین قیاس فاسد منشأ غالب منکرات زیارت و مفاسد قبورست  
و چون اوراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد  
و استعانت هم از ایشان قنای حوالی بجایزست زیرا که این مسئله جدا از مسئله سماع و اوراک  
و شعورست و در کتاب بزرگ و سنت مطهر و صریحی واحد در جواز استمداد و استعانت از موتی  
وارد نشده خواهد این استمداد نزدیک قبور باشد یا نائیه و احدی در زمان صحابه و تابعین  
گرد این کار نگردد و حدیث ضریح که نزد ترمذیست اگر بصحت برسد دلیل باشد بر توسل  
بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات و این توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بمنجا عباس  
بن عبد المطلب عم آنحضرت معلوم در استسقاءست و این جائزست و دعا خواندن از صلوات  
و هر که مانا بایشان است در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه با ثورست و مومنین مامورانند بنگاه  
از برای یکدیگر در حضور و غیبت و سالی شیر بکنند خصوصا دمای مؤمنان برای برادر مسلمان  
بطرف الغیب اثر تمام دارد و قوله تعالی ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآلایه  
دلیل واضح برین دعویست و این نوع استمداد و استعانت که گوی پرستان زمانه از اسوات  
می کنند و چیزها ازین موتی می خواهند که منع و مطالبش جز از تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری  
نیست بنی شک و شبهه ترک است و مرکب ابسرح کفر و کافری میرساند و همچنین استقامه از  
ارواح مستأخ دعوی بلاد دلیل است در سلف احدی از روح مطهر و مرقد منور و جوی مسلم  
ازین جنس استثناء و استغاضه نماید و تا روح دیگر استیان چه رسد اگر چه بدرجه اعلی از ولایت  
رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحیه نمی آید و استاذانکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیان  
انجا هجوم آید چون بنی بنی امیه غنا قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول الله صلی الله علیه و آله  
قال لا تتخذوا قبری عیداً و لا یومکم قبور فان تسلیکم یلبغنی اینا کنتم رواد ابو یعلی الموصلی فی  
مسنده و محمد بن عبد الواحد حافظ المقدسی فی مستخرجیه فیما اختاره من الاما و یث ابی و الزاید  
علی الصحیحین و شرط فی احسن من شرط الحاکم فی صحیح و حسن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله  
لا تتخذوا قبری عیداً و لا تتخذوا یومکم مقابر و صلوا علی فان صلاتکم تبغنی حیثا کنتم رواد سعید  
بن منصور فی سننه و حسن ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا تتجملوا بیومکم قبورا



و لا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فان صلاتكم تبلغني حيثما كنتم اخرجه ابو داود في سننه شيخ الاسلام  
ابن تيمية رح در اقتضاء الصراط المستقيم گفته و هذا اسناد حسن فان رواة كليم مشاهير الحديث  
شواهد من غير طريقه فان هذا الحديث روي من جهات اخرى فلم يبق منكرا انتهى و از نجيب  
در يافت شده كه قصد زيارت قبور انبياء از برای تسلييه و تسليم چيزي نيست بلكه آمدن بر آنها  
بصورت مجمع و شكل انبوه منهي عنه است بنا بر آنكه آنچه مقصود از زيارت اين قصد است بدون اين  
مشقت و رخانه نمودن حاصل است پس تحصيل حاصل چراغ مست نا آمدن با آمدن افزون بود  
و انچه از مشايخ كه عادت گورستان است از جنس مبن اتحاد اعياد منهي عنهاست بلافرق نمايند  
اگر در احاديث نامش عيده نهاده اند و در عرف ايشان از اعراض خوانند و عيده و عرس  
همه و عبارات است از مجمع سرور و جهور و الامتاحة في الاصطلاح و برين مجمع و عيده شده آمده  
پس اين احاديث اول دليل اند بر نهي از اعراض و نهي در اصل محني خود از برای تحريم است كما  
تقرر في الاصول و چون عيده گرفتن قبر شريف آنحضرت صلم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر  
ديگر كه بگردان قبر منور نمي رسد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلكه بسيار ديده شده كه اين بدعت  
منتهج بشرك و فسق ميگردد و نعوذ بالله منه

**سوال** حكم زيارت قبور مومنين زيارت مرقد منور سيد المرسلين صلم و اختيار بهر از برای  
**جواب** زيارت قبور اموات باذن بهاست در صدر اسلام آنحضرت صلم  
از ان نهي فرمود پس امر كرد بزيارت بغرض دعا و استغفار از برای ميت و اعتبار و تذكر  
آخرت از برای زائر و اين زيارت از قول و فعل نبوي صلم هر دو ثابت است بلافرق ميان  
اموات مسلمين و غير ايشان چنانكه بشريف بردن جناب رسالت در بقیع و احد و جز آن  
و كردن زيارت قبور ابو بن خود و خطاب فرمودن باهل قليب بدر و نحو آن با احاديث  
صحیح ثابت است پس انكار اصل زيارت اهل برجل منكست و استحباب زيارت آنحضرت  
صلم سو كذا زيارت سائر قبور است و لهذا شيخ الاسلام ابن تيمية رح در منكر و ديگر موفقا  
خود از برای زيارت مرقد منور نبوي صلم آدابها بخصوص ذكر كرده و گفته شمع ياتي قبر انبي  
صلم فيستقبل جدار القبر و لا يمسه و لا يقبله و يقيف متباعدة كما يقف ابو ظهير في حياة بخشوع



و سکون تنکس الراس فاض الطرف مستحضر ابتداء جلالة موقفه ثم يقول السلام عليك يا رسول الله  
 ورحمة الله وبركاته الى آخره قال و عدم من صفاته باي هو و اجماع مسلم قال ثم ياتي ابا بكر و عمر  
 فيقول السلام عليك يا ابا بكر الصديق السلام عليك يا عمر الفاروق قال و يزور قبر اهل البيت  
 و قبر الشهداء ان لم يكن هذا خلاصة كلامه بحرفه و رضی المدینه و همین است نه سبب جهور اهل علم  
 از سلف و خلف و خلافي در ان معلوم نیست آری احادیثی که در خصوص وجوب شفاعت  
 زائر قبر مبارک نبوی صلی الله علیه و آله و سلم بلفظ من زار قبری و حجت له شفاعتی و نحو آن نزد بهی و دارقطنی  
 از ابن عمر رضی المدینه و غیره و در شفاء الاستقام سبکی و جز آن مرقوم است نزد نقادان حدیث  
 بدرجه محتم و حسن نزد بزرگواران بلکه غالبش موضوع و بعض آن ضعیف است که حجت بدان مقتضی  
 نمیگردد و معذک چون زیارت قبور احاد و مومنین ما وون بهاست پس زیارت مرقد  
 مطهر سید الاولین و الآخرین بی شبهه برای حاضر مدینه جائز خواهد بود و لیکن آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 و سلم را نبوی قبر مبارک خود برای دعا و جز آن باجماع است مشهور و نفی نموده و لهذا اختلاف  
 کرده اند در سفار از برای زیارات قبور و شک نیست که سفار از برای زیارت مسئله دیگر است  
 و نفی زیارت مسئله دیگر ثانی ثابت است با دلایل صحیح شرعی و اول ثابت نیست بلکه ازان در  
 حدیث صحیح نبوی آمده عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تشد الرجال الا انی تشد سدا  
 مسجدی هذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی بلکه اخرجه البخاری و مسلم بصیغه الخبر و معنی الخبر  
 فی هذا معنی النبی چنین ذکابار و اه مسلم فی صحیح من حدیث ابی سعید الخدری رضی المدینه  
 عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه قال لا تشد و الرجال الا الی ثلثة منجدی هذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی  
 بلکه ارواه مسلم بصیغه النبی و رواه الامام اسحق بن راهویه فی مسنده بصیغه ایضا انما تشد الرجال  
 الی ثلثة مساجد مسجد ابراهیم و مسجد محمد و مسجد بیت المقدس و من رواه هذا الحدیث ابن عمر  
 رضی المدینه بصیغه النبی ایضا و لیکن این فرق بر بسیاری از اهل علم مخفی مانده و سبب اختلاف  
 یکدیگر گشته و موجب رد و قبح باهم آمده و دلیل که مقلد فی الصارم و من قال من العلماء انه  
 يستحب زیارة قبر فراده بذک السفال مسجد و فی مسجد سیلم علیه و علی علیه السلام و در اینجا  
 دلیل نین است بر آنکه مراد اهل علم در سنا سک بزیارت قبر نبوی استحباب سفر نبوی مسجد



و با جمیع چون مقرر شد که درین سلسله قول است از سلف و خلف پس بر تکیه بقول سلف  
 هیچ رذوق متوجه نمی تواند شد بلکه توجیه آن بر قائل بقول خلف است که سفر را از برای زیارت  
 قبور بلاستند صحیح جائز میدارد و حال آنکه در صراط هم گفته و لوساقر من بلدالی بلد مثل ان سیافر  
 الی دشتی من مصر لاجل مسجد یا اوبالعکس و سیافرالی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن هذا شر و عا  
 باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم و لو نذر ذکالم یف یبذره باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم الاطلاق  
 شاذ عن الیهیث فی الساجد و عن ابن کثیر فی مسجد قبا فقط و لکن اذا اتی المذنبه استحب ان یاتی  
 مسجد قبا و یصل فیما ان ذکالم یسیر و لا یسیر علی حقان النبی صلی الله علیه و آله کان یاتی مسجد را کباً و  
 اشیا کل سبب و یصل فی کتبتین انتهی حاصله و جمع میان این هر دو قول باین طریق می تواند شد  
 که مثلاً در سفر مدینه می رود و تبت مسجد نبوی کند زیرا که ثبوت سفر بمسئول مسجد موصوف نبین  
 شارع است و چون درین سفر بمدینه می رسد استحبان زیارت مرقد منور نبوی و دیگر  
 مقبورین انجا بقاوت مراتب مکه تر گردد و حسن ظن بساقرین مدینه منوره از علماء ائمتین  
 و متاخرین همین است که مراد ایشان درین زمین مسجد نبوی بود نه تنها سفر از برای زیارت قبر نبوی  
 چه زیارت مرقد مطهر همراه اوست بخلاف کسیکه درین سفر مثلاً خاص نیت قبر مبارک کند و  
 اراده صلوة در مسجد نبوی نماید که وی در حقیقت قلب با نیت عمل نموده و یکس القنیه پر خسته  
 زیرا که سفر را اراده غسل تعبد جز بمسئول مسجد مذکوره دارد نیست و ایکس که این سفر چهارم  
 احداث کرد و گویا زیارت را در حکم فریضه خرج نهاد با آنکه احدی از اهل علم که بایشان اعتدال  
 و ردین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین  
 شهرت دارد و عاشارتند که در قرآن و حدیث یا اقوال علماء اطلاق لغزش حج بر زیارت نبوی  
 آمده باشد معاذ الله تعالی که اهل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند و باین شرک و  
 تشبیه رضا فر دهند قال فی الصارم و لو نذر المشی الی مکه للحد و العرقه لزمه باتفاق المسلمین  
 و لو نذر ان یذهب الی مسجد المدینه او بیت المقدس فقیه قولان احدیها لیس علیه الوفا و هو  
 قول ابی حنیفه و احد قولی الشافعی لانه لیس من جنس ما یجب بالشرع و الاثنی علیه الوفا بنذرة  
 و هو مذہب مالک و احمد و الشافعی فی قوله الاخر لان هذا طاعة الله و قد ثبت فی البخاری



بما يشته عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر ان يطعم العبد غليظة ومن نذر ان يعطي العبد فلا يعصه ولو نذر  
السفر الى غير المساجد والسفر الى حجر قبري او صلح لم يضره الوفا بنذرهما باقيا ثم قال ان السفر  
لم يضره النبي صلى الله عليه وسلم بل قال لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد انما يجب ان نذكر ما كان طاعة وقد  
صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة المنورة ان كان مقصوده الصلوة في مسجد النبي  
صلى الله عليه وسلم وفا بنذرته وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يفت بنذره لان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل الا الى ثلاثة مساجد قال وفيه الذي قال مالك وغيره ما علمت احدا  
من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقة الى آخره قال ولكن چه توان کرد که  
مفسد عمل و تعصب بسیارست شنیده بگایه دیده باشی که گرامان اهل کتاب و مشرکین خانه  
خراب و هر که مضایب ایشان نیست مسجد بابر گویند بپایان و یکسان گرفته اند و بدستوی نایب میگردد  
و نذر مای بر مرد و جمعی سازند بگایه این حج را که بحایه مخلوق می کنند معاذ الله تعالی افضل از  
حج بیت الله شمارند و آنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفة ضلاله درین باب کتابها  
ساخته اند از انجا که یکی کتاب مناسک حج المشایخست و دران بقتبیه بیت مخلوق با بیت حق  
پرداخته و ازین قبیل است آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضه نبویه ممکن نباشد  
وی را لازمست که مثال آن روضه مبارکه بکشد و زیارتش نماید حال آنکه اصل دین اسلام  
آنست که تنها خدای لا شریک له را پرستیم و ندی و کفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد  
و هر کجا که باشد و نعم ما قیل

تا چند که از چوب و گداز سنگ تراشست  
بگذارد ای که بعد رنگ تراشست

قال فی الصارم فترق النبي صلى الله عليه وسلم بين زيارة اهل التوحيد وبين زيارة اهل الشرك فزيارة اهل التوحيد  
يقبلها المسلمون تحسین السلام عليهم والدعاء لهم و هم مثل الصلوة علی جناحهم و زیارة اهل الشرك انهم  
یشبهون المخلوق بالخالق یتدرون له و یدعون له و یحییونه مثل ما یحییون الخالق فیکونون  
قد جعلوه بشر نذوا و سؤوه رب العالمین و قد نسی الله تعالی ان یشرک به الملائكة و الانبیاء و غیرهم  
فقال تعالی ما کان لبشر ان یتیه الله الکتاب والحكمة والنبوة فیه یقول للناس کوونوا عبادا لی مردود  
الله و لکن کوونوا بانین بما کنتم تعلمون الکتاب بما کنتم تدعون و لا یأمرکم ان تتخذوا الملائكة



والمسلمين اربابا اليامير كمالهم بعد احوال المسلمين انتهى وآيات واجاديت درين باب  
بسيارست و آنچه در بخارا از حال زيارت اهل شكر حكايست رفت اين همه حالات امر و زور در مدينه  
منوره بر مرقد مطهر نبوي چشم سر ديده امي شود و اين نه تنها رويت ماست بلكه پير كه تا انجا رسيد  
بعين اليقين اينهمه منكرات را مشاهده نموده بعد از جماعت صلوات كه در مسجد نبوي جليلم مي نمود  
جم غفير ز روى خود از قبله برگردانيد و بجانب جبر و شريف استاده ركوع ميكنند و عوام سجد  
مي برند الي غير ذلِكَ و احدى از علماء و حكام نهي پرسيد كه اين با جراحيت قال في الصارم  
و من العلماء من لا يستحب يارة القبور مطالعا و منهم من يكرهها مطلقا كما نقل ذلِكَ عن ابي ابيهم  
النخعي و الشعبي و محمد بن سيرين و هؤلاء من اجله التابعين و نقل ذلِكَ عن مالك عن ابنه انما سجد  
و ليست بحسبة و اما اذا قدم من اتي المسجد فلم يعجل فيه و لكن اتي القبر ثم رجع فهذا هو الذي اكرهه  
الائمة كما لك و غيره وليس هذا استحبابا عند احد من العلماء و هو محل النزاع بل هو حرام او مباح  
و ما علمنا احد من المسلمين استحباب مثل هذا و الله سبحانه اعلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية ربح في منكره  
و اتفقوا على انه لا يستلم الحجرة و لا يقبلها و لا يطوف بها و لا يسلي اليها و لا يدعوه هناك مستقبل  
للحجرة فان هذا كله منهي عنه باتفاق الائمة و نالك من اعظم الائمة كراهته لذلِكَ و الحكماء المروية  
عنه انه امر بتخليفة منه و لان يستقبل القبر وقت الدعا كذب على مالك بل و لا يقف عند القبر  
لدى بالنفس فان هذا بدعة و ام يكن احد من الصحابة يقف عنه يدعي نفسه و لكن كانوا يستقبلون  
التبلة و يدعون في سجدة فانه قال صلوات الله على من لا يتجمل قبري و تبايعد و قال و لا تجعوا قبري  
عبد اقبال و اخبر انه يسمع الصاوة من القريب و انه يبلغ ذلِكَ من البعيد قال و زياره القبور  
على وجهين زياره شرعية و زياره بدعية فالشرعية المقصود بها السلام على الميت و الله عالم  
كما يقصد بالصاوة على جنازة و زيارته بعد موته من جنس الصاوة عليه فالسنة فيما ان يسلم  
على الميت و يدعوه سواء كان نبيا او غير نبى كما كان صلوات الله على صاحب اذ ازار و الا يقبلون القبور  
احد هم السلام عليهم اهل الديار من المؤمنين و المسلمين و انما انشاء الله لكم لاحقون برحم الله  
الاستغفار من منكم و المستأخرين نسئل الله لنا و لكم العافية اللهم لا تحرمنا اجرهم و لا تقبضنا  
بعدهم و اغفر لنا و لهم و كذا يقول اذا ازار البقيع و من به من الصحابة و غيرهم اوزار شهداء و



وغيرهم قالوا الصلوة في المساجد التي على القبور باحرامتها واما الزيارة البدعية فهو  
ان يكون مقصود الزائر من طلب الخواص من ذلك الميت او قصد الذبح عند قبره او العارية فهذا  
الذي من سنن النبي صلى الله عليه وآله ولا استحباب فيه من سلف الامم بل هو من البدع المنهي عنها باتفاق سلف الامة  
وانما يميل الاجاديش المذكورة في هذا الباب مثل قول من زارني في عام واحد ضمنت له على احد  
البحنة وقوله من زارني بعد علمي فكما زارني في حياتي ومن زارني بعد علمي طلت عليه شفاعة  
ونحو ذلك كلها احاديث ضعيفة بل موضوعة ليست في شيء من دواعي الاسلام التي يعتد بها  
والا فلما نام من ائمة المسلمين لا الائمة الا ربعة ولا نحوهم لكن زودني بعضنا الزيار والمذاقطني  
ونحوها باسناد ضعيف لان من عادة الدارقطني وامثاله ان يذكروا هذا في السنن ليعرف وهو  
او غيره يبينون ضعف الضعيف من ذلك انتهى وفي هذا بقدر كفاية للمريد

سفل الميت جواب سلام زار خود می گوید یا نه همچنین آنچه از رد سلام آنحضرت معلوم بر  
مسلم علیه آله ثابت است یا نه جواب از بعض احادیث معلوم میشود که چون زار بر  
قبر میت رسید سلام میکند میت جوابش می پردازد همچنین در بعض احادیث آمده که هر که  
بر آنحضرت سلام عرض میکند بنابر وی معلوم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دالات  
این احادیث بر دو مقام است چنانکه در صایم بسط کلام برین مرام کرده و بر فرض ثبوت  
آنچه ثابت ازین احادیث است بلوغ صلوة و سلام متصلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی  
بلا شرط قرب و بعد شیخ الاسلام و راقبنا الضراط المستقیم گفته و فی الحدیث الاخر فان تسلیکم  
یبلغنی اینا کنتم شیریذک ال ان مایا لنی منکم من الصلوة و السلام یصل من قریکم من قبری  
و بعد کنتم فلا حاجة بکم الی اتخاذ عید و الاحادیث غنیه معلوم بان صلاتنا و سلامنا بعد من علیه شیره  
مثل ما روی ابو داود و من حدیث ابی هریره ان رسول الله صلعم قال ما من احدکم علی الارض و  
علی روحی حتی یرد علیه السلام و هذا الحدیث علی شرط من یصل و یسلم و یصل علی روح بن و س  
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال اکثر واعلی من الصلوة لیوم الجمعة و لیلة الجمعة فان صلاتکم  
مغروضة علی قالوا یا رسول الله کیف تعرض صلاتنا علیک و قد ارسنه فقال ان الله حرم  
علی الارض ان تاكل نخوم الانبیاء و الاحادیث فی الباب معتد و قد استحب العلماء السلام



على الاموات والدعاء لهم وكلما كان الميت افضل كان حصه او كبقدر روى حديث صححه ابن  
 عبد البر انه قال باسن رجل يرقبر كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الابرار والعهدي روى حتى يروى عليه  
 السلام وفي النسائي وغيره انه قال وكل مقبري ملائكة يبلغون في السلام قال وفي زيارة القبور يندفون  
 وسام الميت للاموات من السلام والقرابة حتى انتهى خضما وليكن ذرين اجاديش ولالت بران  
 ليست كراين روى نحو من بوصول الى القبر يست اكر حية سلع سوي يقتصر بمرور ثابته باشد  
 ومؤيد اوست روايت ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ملائكة يساجدين يبلغون عن النبي السلام  
 اخرجه النسائي وحديث لا يتخذوا ميتي عبدا ولا يؤتكم قبورا فان تسليمكم يلغني اينا كنتم فانه قال  
 اين حديث كه نزد اهل علم معروف است وبوجود حسان ثابت شده متفق است براكه صلوة و  
 سلام است بانحضرت صلى الله عليه وسلم يروى عن مشيوق قال في الصارم وليس في شيء منها انه  
 يسمع صوت المصل والمسلم نفسه انما فيها ان ذاك يعرض عليه ويبلغه صلى الله عليه وسلم قال واما من سلم عليه  
 قبره فانه يروى عليه وذاك كاسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصاصه ولا هو السلام للمصورة  
 الذي يسلم الله على صاحبه حشر كما يعلى على من صلى عليه عشرا وهذا لا يختص بكان دون مكان قال  
 واما قوله ما من احد يسلم على عند قبري الحديث فرواه احمد عن ابى هريرة في مسنده وليس فيه  
 هذه الزيادة اعني عند قبري واما الضيف اليه من هذه الزيادة فهو جليل التفسير منه لانه ذكر  
 في رواية قال ومع هذا لا يسلم من مقال في اسناده ونزاع في دلالة انتهى قال وقد ذكر بعض  
 الائمة انه على شرط مسلم وفي ذلك نظر قال واما النزاع في دلالة الحديث فمن جهة احتمال لفظه  
 فان قوله ما من احد يسلم على يمكن ان يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الائمة وتحتمل ان يكون  
 معناه على العموم وانه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهذا هو ظاهر الحديث وهو الموافق  
 للاحاديش المشهورة التي فيها فان تسليمكم يبلغني اينا كنتم وقد روى ابو يعلى الموصلي في مسنده  
 عن علي بن حسين انه راى رجلا يخيم الى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل فيها فبقي عوفنها  
 وذكر الحديث المتقدم وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن بن الحسين بن علي عليه السلام انه  
 راى قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبري عبدا ولا تتخذوا ابوتكم قبورا  
 وميلوا علي حيثما كنتم فان صلواتكم تبلغني وقال سعيد بن منصور حدثنا عبد العزيز بن محمد قال



أخبرني سهل بن صالح قال راى الحسن بن الحسن بن كرم الله وجهه عند القبر فنادى وهدى بيته  
 فاطمة بنت عيسى فقال لهم الى المشافعت لا اريد فقال ما لي ذاك عند القبر فقلت سلمت على  
 النبي صلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول الله صلم قال لا تتخذوا عيني عيدا اخذت  
 وفي اخذ ما اتم ومن بالاندلس الاسوار فانظر هذه السنة كيف خرجوا من اهل المدينة واهل البيت  
 الذين اتم من رسول الله صلم قرب النسب قرب الدار انتهى حاصله وانك در حديث ابن عباس  
 وغيره آده كه سلام و صلوة وسلم و صلى را فرشته نام بنام بر آن حضرت صلم ذكر ميكنند و ميگويد  
 فلان ابن فلان سلم و صلى عليك پس در صحت اين اخبار مقال است چنانكه در صادم ذكر کرده  
 و اگر بصحت يسلو ليل باشد بر عرض بواسطه ملائكه حافظ ابن القيم در كتاب روح الروح گفته رو  
 ابن عباس البرقي الاشتهار و التثبيد من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلم ما من احد  
 يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفة و زو عليه السلام صحه ابو محمد عبد الحق قال  
 و هذا نص في انه يعرفه بعبودية و يد عليه السلام و روى ابن ابى الدنيا في كتاب القبور بسنده عن  
 زيد بن اسلم عن ابي هريرة قال اذا مر اهل الببل بقبر يعرفه فسلم عليه و عليه السلام و عرفة و اذا مر  
 بقبر لا يعرفه فسلم عليه و روى ابن ابى الدنيا عن محمد بن واسع قال بلغني ان الموتى يعلمون  
 من زارهم يوم الجمعة و يوقا قبله و يوقا بعده و عن الضحاك قال من زار قبر اليوم السبت قبل  
 طلوع الشمس علم الميت بزيارته قيل كيف ذلك قال لكان يوم الجمعة و قد ورد في مصرفة الموتى  
 من يزورهم و ما ذكر معنا غير ما ذكرنا من الاذلة الكثرة الواردة عن النبي صلم و عن السلف و عن  
 العلماء و الصالحين تقوية لما و هذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة و كيف في هذا التسمية المسلم عليهم  
 زائر اولوا انهم يشعرون بذلك الصبح تسمية زائر افان المزوران لم يعلم بزيارة من زاره  
 لم يصح ان يقال زاره هذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الاصح و الظاهر من الاحاديث  
 ان الميت يسمع سلام الزائر سواء كان واقفا على قبره او قريبا منه او بعيدا بطرف الجبانة  
 بحيث يسمي زائر او الاحاديث والآثار تدل على ان الزائر يسمي بناء علم به المزور و روى عليه  
 و هذا جام في حق الشهداء و غيرهم و انه لا توقيت في ذلك و هذا الصبح من آثار الضحاك الدال  
 على التوقيت و قد شرح صلم لامة ان يسلموا على اهل القبور و سلام من يجالطونه ممن يسلمون



ومثله ينفذ في فتاوى المحافظ نجم الدين الغيطي وشرح الصدور شرح برزخ باب مستعمل  
 كرهه ست ربيعني وكفته باب علم الموتى بزوارهم وردتهم لهم درين باب اخباره واثار آوید  
 وقال دل الحديث على ان الميت له درك يسمع ما يقول الحي على قبره ويحكيه انتمى وازيخا ثابت شكبه  
 انما صاحب صارم منكى از سلع موتى چنانكه مذهب حنفية مست محبوب است بادره صحيحه واليه بر  
 سماع آرى اينقدر حق است كه سلع موتى متصور بر قرب است از مكان بعيد سماعت ندارند  
 يا انكه مراد بسمع اوراك وشعور بكلام وسلام زوار است زيرا كه عرض اعمال اعياء بر اموات ودرن  
 احوال است بر آنحضرت صلوات ثابت است ومعلوم است كه سمع اصوات خلقات از بعد خاتمه  
 حضرت الهى است واحدى را از بشر نميرسد كه سلع اصوات جميع عبادى تواند ذكر وقال فى السلام  
 ومن قال هذا فى بشر فتوله من جنس قول النصارى ان المسيح هو الله وانه يعلم ما يفعله العباد وانه  
 يسمع اصواتهم وبجيب عارهم قال ولو كان جميعا فانما فيه انه يبلغ صلوة من على عليه ناكيا  
 ليس فيه انه يسمع ذلك بنفسه فان هذا لم يقبل احد من اهل العلم ولا يعرف فى شئ من الحديث  
 انما يقول بعض الجهال يقولون انه ليله اجمعة ويوم اجمعة يسمع باذنيه صلوة من يصل على القبر  
 بانه يسمع ذلك من نفس المصلى باطل وانما فى الاحاديث المعروفة انه يبلغ ذلك ويعرف من عليه  
 وكذلك يبلغه اياه الملائكة وقول القائل انه يسمع الصلوة من بعيد متنع فانه ان اراد وصول  
 صوت المصلى اليه فمذموم كابر وان اراد انه بحيث يسمع اصوات الخلق من البعيد فليس هذا  
 الا سد رب العالمين الذى يسمع اصوات العباد وكلمه انتهى گويم شوكانى درنيل الاوطا گفت  
 قال المحافظ واضح ماورد فى ذلك رواه احمد والبوداود عن ابى هريرة مرفوعا من احمد سليم  
 على الارادة على روحى حتى ارد عليه السلام وبهذا الحديث عهد البيهقى الباب ولكن ليس فيه  
 ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه على قبره بل ظاهره اعم من ذلك انتهى وقد رخصه الذكر بن شرح  
 عدة المحققين بزيرويه مقدم ابو هريرة كفته قال النووى فى الاذكار اساده صحيح  
 وكذا قال فى الرياض وقال ابن حجر رواه ثقات واخرجه احمد فى المسند من حديثه والاقتدار  
 فى الحديث على السلام لا يدل على ان الصلوة ليست كذلك لان فى الحديث المتقدم قبل هذا  
 وقال ايضا على حديث اكثر واسن الصلوة على يوم اجمعة فان خلوتكم معروفته على الحديث



أخرجه أبو داود وابن جبان كما قال المصنف قال المنذري وجميعت فيه خبره ومن حديث  
 ابن أبي أوس وأخرجه أيضاً من حديثه أحمد وأحاطكم محمد بن جبان وأخرج البيهقي بإسناد  
 حسن عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثروا على من الصلوة في كل يوم جمعة فان ملوثة أنتي  
 تفرض على في كل جمعة فمن كان أكثرهم على صلوة كان أقربهم من منزلة وفي الحديث دليل على  
 أن صلوة العبد يوم الجمعة تفرض عليه وقد تقدم أيضاً ما من أحد مسلم على الأرداء على روجي  
 حتى أراد عليه وظاهر الجمع أن كلاماً من جملة وسلاماً بقلعة صلواته كان ذلك في يوم الجمعة أو  
 غيره من الأيام والليالي فليعمل في العرس عليه صلواته زيادة على محرابه والبلاغ اليه ويكون ذلك  
 من خصائص الصلوة عليه صلواته في يوم الجمعة انتهى وفيه أيضاً أن لمدراكه سياحين يبلغون السلام  
 الحديث أخرجه النسائي وابن جبان وأحاطكم في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث ابن  
 مسعود وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبي وصححه ابن جبان وقال البيهقي رجاله رجال الصحيح وأخرجه أحمد  
 في المسند وأخرجه الطبراني في الكبير بإسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلواتكم تبلغني وأخرج الطبراني في الأوسط بسناد  
 لا بأس به من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي بلغني صلواته ووصلت عليه و  
 كتب له سبعمائة حسنة والاقصاف في الحديث على السلام لا ينال في البلاغ الصلوة اليه  
 صلواته كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه أيضاً حديث ليس لي صلوة  
 على يوم الجمعة إلا عرضت على صلواته أخرجه الحاكم في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث  
 أبي الدرداء وأخرجه أيضاً من حديثه ابن ماجه عنه بإسناد جيد ينفذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وإن أحدكم اضطلع على الأعراس عليه  
 صلواته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال إن الله يحرم على الأرض أن  
 تأكل أجساد الأنبياء وقد تقدم الجمع بين الأحاديث الدالة على أن الأنبياء أحياء في قبورهم  
 والأحاديث المصرحة بأن السدير عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه  
 حتى يراد انتهى قال وقيل المراد برؤس الروح والنطق لأنه صلواته في قبره وروحه لا تفارق له  
 صح أن الأنبياء أحياء في قبورهم كما قال ابن الملقن وغيره وقال الحافظ ابن حجر الآسن إن يابو



رد الروح بمحمد والسكر كما قالوه في خبر يمان على قلبه وقال الطيبي معناه انما يكون روحه المقدسة  
 في الحجرة الاكبية فان بلغه سلام احد من الائمة رد الله عليه روحه من تلك الحالة الى روحه  
 من سلم عليه وفي التسام اجوبة كثيرة وهذا الذي ذكرناه استتمها انتهى وقال ابو الينين بن مسافر  
 واذا جازر رد وصلى على من سلم عليه من الزائر من لقبره جازر رد على من سلم عليه من جميع الاقارب  
 من جميع ائمة على بعد سنة اذا علمت هذا علمت ان رد وصلى على من سلم عليه من جميع الاقارب واقع  
 لا شك فيه انتهى على ما حكاه ابن حجر المكي وليكن درين جواز نظر واقع است قال السبكي عود الروح  
 الى الجسد في القبر ثابت في الصحيح لسائر الموقن فخلا من الشهداء وانما النظر في استمرارها في البدن  
 وفي ان البدن يصير حيا بها كحالتها في الدنيا او حيا بدنها وهي حيث شاء الله تعالى قال فان  
 ملازمة الحياة للروح امر عادي لا عظمي فان صح به جميع اتباع قال واما الادراكات كالعلم والسمع  
 فماتت ان ذلك ثابت لهم ولسائر الموقن انتهى حاصله وتامه في شرح الصدور وشرح البرزخ  
 حاصل انك رد سلام ان سائر موقن برزخا وازا ان حضرت صلواتهم بوجه مستقيم ثابت است حسن  
 روايات درين باب حديث ابى هريرة نزديقي مست بلفظ من على علي عند قبري سمعته ومن صلوات  
 على نائيا بلفظ حافظ ابن حجر گفته اسناده جيد كذا في المناوي شرح الجامع الصغير ليكن در صام  
 برسنا اين حديث كلام مبسوط كرده وباجمله در موع مقتضى استمرار روح در جسد ومستلزم اثبات  
 حيات في غير حيا به ووه نسبت چنانكه شرح الاسلام ورافقنا الصراط المستقيم بدان تغيير كرده  
 وآنكه يوقى در تاويل رد روح گفته است كه ان المعنى ان النبي صلواتهم بعد امات ودفن رد الله  
 عليه روحه لاجل سلام من سلم عليه واستمرت في جسد وپس در معنى نظر است زيرا كه اين معنى در  
 حديث مذكور غير مذکور است بلكه مخالف ظاهرا حديث است قال في الصامم فان قوله الاراد الله  
 على روحى بعد قوله ما من احد يسلم على يفتنى رد الروح بعد السلام ولا يقتضى استمرارها في  
 الجسد ولا يستلزم حياة اخرى قبل يوم النشور نظير حياة اليهود قبل اعادة الروح في البرزخ  
 اعادة برزخية لا تنزل عن الميت اسم الموت وقد ثبت في حديث البراء بن عازب الطويل  
 المشهور في عذاب التبر ونعيمه وفي بيان الميت وحاله ان روحه تعا الى جسده مع العلم  
 بانها غير مستمرة فيه وان هذه الاعادة ليست مستلزمة لاثبات حياة مزملة لاسم الموت بل



بنی نوع حیات برزخیه و الحیاء جنس تحت افول و کذاک الموت فاشبات بعض الموت  
 لایان فی الحیاة کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد لله  
 احيانا بعد ما اتنا و الیه المنشور قال و رد الروح الی البدن الیستلزم الحیاة المعودة و من  
 زعم استلزامه لما زعمه ان کتاب مور باطله مخالفه للعصر و الشرع و العقل و هذا المعنی المذكور  
 فی حدیث ابی هریره من رده صلی الله علیه و آله علی من یسلم علیه و قد ورد نحوه فی الرجل یمیر بقبر  
 اخیه انتی و قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فی اقتضاء الصراط المستقیم و فی الجملة رد الروح  
 علی الميت فی البرزخ و رده السلام علی من یسلم علیه الیستلزم الحیاة التي یظنها بعض الفقهاء  
 و ان كانت نوع حیاة برزخیه و قول من زعم انها نظیر الحیاة المعودة مخالف للمنقول و المنقول  
 و یلزمه مفارقة الروح للرفیق الاعلی و حصولها تحت التراب قریبا بعد قرن و البدن یمیر  
 مدرك سمیع بصیر تحت طباق التراب و الحجارة و لو ازم هذا الباطل مما لا یخفی علی العقلاء و بهذا  
 یعلم بطلان تاویل قوله صلی الله علیه و آله علی روحی بان معناه ان ذلک الرد استمر و احياء الله  
 قبل یوم النشور و اقره تحت التراب و اللبث فی النشور بل فارقت روحه الکرمیة الرفیق  
 الاعلی و اتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین و هذا التاویل  
 المنقول عن السیاق فی هذا الحدیث قد تلقاه جماعة من المتأخرین و التزموا لاجل اعتقادهم الامور  
 ظاهرة البطلان انتی و تمام الكلام علی ذلک فی الصارم المنکلی فارجع الیه و ان یجادب فیتبای  
 که رد سلام بر زائر استلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکه اگر بعض افول حیات ثابت  
 نیز باشد تا هم این حیات مقتضی سفر بسوی زیارت و استلزام دعا خوانستن از جناب نبوی  
 صلی الله علیه و آله و سلم و فراموش آملن جماعه بر مرقه منور نیست و نه حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ و وصول  
 صلوة و سلام است بلکه صلوة و سلام هر واحد از امت از دور و نزدیک بر یک حالت  
 میرسد و رسیدنش بذریعۀ ملائک است و رد سلام بر زائر مخصوص بانحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نیست بلکه  
 این رد از هر میت بر مسلم علیه خود صورت میگردد و هر که بر قبر رسیده سلام گفت و هر که در  
 اندک نشسته سلام فرستاد و برابر اند مزیتی خاص از برای واصل بقبر شریف و مسافر  
 از برای زیارت در سنت مطهره ثابت نشده یعنی ساکن مدینه مشوره مثلا اگر در مسجد نبوی



در آمده سلام کرد و آفاقی که در مسکن خود مانده سلام فرستاد و عرض هر دو تفاوت و  
 در رد جواب هر دو تباين نیست و در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست با جمعی نیست عین  
 و دعا میفرستمت و حکم جمله اموات از انبیاء و صلوات غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت  
 و دعا و سلام و جز آن برابرست این نیست که انبیاء و درین باب مخصوص با حکامی باشند که از برای  
 غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و معصی را برابر آنحضرت صلعم ده چندا بر حاصل میگردد و این مسئله  
 دیگرست تعلق بسلام زیارت ندارد و از اینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و صلوات  
 هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع است لا غیر و کذا که در ادراک و شعور  
 نیز جمله اموات برابر اند انبیاء باشند یا سائده مومنین یا کفار پس تخصیص قول درین محل نیست  
 که زیارت موتی مستحبست و دعا ازین زیارت و ساواستغفار از برای میت و تذکر آخرت  
 و اعتبار از برای زائرست پس بس و چنانکه زیارت مسلمین باذن بهاست همچنان زیارت  
 غیر مسلمین از اقربا و نیز باذن بهاست و جمله اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور  
 و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابر اند تخصیص با انبیاء و صلوات نیست بلکه چون  
 در وصول بقبر انبیاء و مظنه اعمال شریک و کفریه بود لهذا آنحضرت صلعم سدا الذریعه از امتحان  
 قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن بنی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را روشن معبد  
 نگرداند و الله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و در سلام بر زائر در بعض اوقات  
 و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بنا بر گور پرستی و سفر زیارت و استعجاب  
 در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجیل حرام بر آن توان نمود چه شریعت طهره  
 با بطل این امور و درست کما حق ذلک فی محال و الله اعلم بالصواب

سوال در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر منی القرون  
 الذی یونی ثم الذین یونهم ثم الذین یونهم ثم الذین یونهم یعنی این حدیث و تحدید قرون ششمه  
 مشهور لما بانحصر بیست و پنج جواب این حدیث بچند طریق با الفاظ متشابه در صحیحین آمده و در  
 صحیحش احدی را خلاف نیست خلائی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکور در  
 حدیثست قیومی در سلب و منیر گفته القرن الجبیل من الناس قبل ثمانون سنة و قبل سبعون



وقال الزجاج الذي عندي واصله علم ان القرن اهل كل مدة كان فيها نبى او طبقة من اهل  
العلم سوا رقت السنون او كثرته قال والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام خير القرون  
قرني يعني الصحابة ثم الذين يلونهم يعني التابعين ثم الذين يلونهم اي الذين ياخذون عن التابعين  
انتهى وجوهري در صحاح گفته القرن ثمانون سنة ويقال ثمانون سنة انتهى ومحمد الدين در  
قاموس نوشته القرن اربعون سنة او عشرة او عشرون او ثمانون او خمسون او ستون او  
سبعون او ثمانون او مائة او مائة وعشرون والاول اصح لقوله صلعم لخلام عيش قرنا فاشأته سنة  
وكل امه هلكت فلم يبق منها احد والوقت من الزمان انتهى واول البقادر كتابات نوشته القرن  
بالفتح والسكون مدة من النهاية وهي ثمانون سنة او اهل زمان واحد ومحمد طاهر در مجمع البحار  
گفته خيركم قرني ثم الذين يلونهم يعني الصحابة ثم التابعين والقرن اهل كل زمان وهو المقدار  
المتوسط في اعمار اهل كل زمان وهو اربعون سنة او ثمانون او مائة او مطلق من الزمان قول  
وهو مصدر قرن يقرب انتهى وتووي وشرح مسلم گفته اختلافوا في المراد بالقرن هنا فقال الفقيه  
قرنه اصحابه والذين يلونهم ابناؤهم والثالث ابناؤهم وقال شهر قرنه ما بقيت عين رآته  
والثاني ما بقيت عين رأت من رآه ثم كذلك وقال غير واحد القرن كل طبقة مقترنين سنة  
وقت وقيل مدة بعثت فيها نبى طالبت مدة ام قصرت وذكر المحرر في الاختلاف في قدره بالسنين  
من عشرين سنين الى مائة وعشرين ثم قال وليس منه شيء واضح ورأى ان القرن كل امه هلكت فلم  
يبق منها احد وقال الحسن وغيره القرن عشرين سنين وقتا ودسبعون ونعمى اربعون ودر اربعة  
بن ابى اوفى مائة وعشرون وعبد الملك بن عمير مائة وقال ابن الاعرابي هو الوقت هذا اخر ما  
نقل القاضي والصحاح ان قرنه صلعم الصحابة والثاني التابعون والثالث تابعوهم انتهى وحافظ  
ابن حجر رح در فتح الباري نوشته القرن اهل زمان واحد متقارب بشرط كوفي امر من الامور  
المقصودة ويقال ان ذلك مخصوص بما اذا اجتمعوا في زمن نبى او رئيس يجمعهم على ملة او دين  
او عمل ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا في تحديد ما من عشرة اعوام الى مائة وعشرين  
لكن لم امر من صرح بالتعنين ولا بامائة وعشرة وما عدا ذلك فقد قال به قائل وذكر الجوهري  
الثلاثين والثمانين وقد وقع في حديث عبد الله بن بشر عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة



سته و هو مشهور و قال صاحب المطلب القرن امة هكست فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب الحكم  
 الخمسين و ذكر من مشرالى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن و هذا عدل الاقوال  
 و به صرح ابن الاعرابي و قال انه ما خوذ من الاقران و يمكن ان يحل عليه الخلف من الاقوال المتقدمة  
 ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا ما من قال انه دون ذلك فلا يلتزم على هذا القول احد علم  
 لنتي اين است اقوال اهل لغت و اهل علم و معنى قرن على ما فيه من الاشارة الى التمام  
 باقى ما ندانكه مراد بقرن در قول دى عالم خير اتمى قرنى حيث پس نووى در شرح مسلم گفته  
 المراد بقرن بالنسبة الى كل قرن بجملة انتهى و حافظ در فتح البارى نوشته المراد بقرن  
 النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الحديث الصحابة و قد سبق فى صفة النبى صلى الله عليه وآله وسلم و بعثت من  
 خير قرون بنى آدم و فى هداية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم النبى و مراد  
 بقوله صلى الله عليه وسلم الذين يلوهم قرن كسافى است كه بعد از صحابه بوده اند يعنى تابعين و مراد بقوله  
 ثانياً الذين يلوهم اتبع تابعين اند حافظ در فتح البارى گفته اين حديث مقتضى است كه صحابه افضل از تابعين اند  
 و تابعين افضل از اتباع تابعين لكن اين فضليت نسبت مجموع است يا افراد محل بحث است و جمهور را ميل  
 بسوى ثانی است اول قول ابن عبد البرت و آنچه ظاهر میشود آنست كه هر كه همراه آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم  
 شرفاً و امراً شركت كند خود يا چیزی از ازال خود بسبب محلى الم اتفاق كرد احدى بعد از دوى معادل و برابر  
 او نیست هر كه باشد و هر كه را اين كار واقع نشده پس دوى محل بحث است و اصل دران  
 قوله تعالى است لا يستوي منكم من اتقى قبل الفقه و قاتل اولئك اعظم درجة من  
 الذين انفقوا من بعد و قاتلوا و اجماع ابن عبد البرى حديث مثل امتى مثل المطر لا يدركه  
 اوله خير ام آخره است و اين حديث بسوى مسند ابى يعلى از حديث انس با سند ضعيف و  
 و نووى عزابت كرده كه عز و اين حديث بسوى مسند ابى يعلى از حديث انس با سند ضعيف و  
 با آنكه اين حديث نزد ترمذى با سنادى اقوى تر از اسناد ابى يعلى از حديث انس است ابن جبان  
 آنرا از حديث عمار صحيحش كرده و آنچه نووى در جوابش گفته است حاصلش اين است كه مراد  
 كسى است كه بروى اين حال مشتبه ميگردد و از اهل آن زمان كه عيسى بن مريم عليه السلام را  
 خواهند دريافت و خير و برکت و انتظام كلى اسلام و دحض امر كفر را كه در زمان دس



علیه السلام خواهد بود و خواهند دید پس یکباره مشایخ این هر دو زمان کرده بروی حال مشایخ  
 میگردد یعنی نمیدانند که کدام یک ازین دو زمانه افضل است و این اشتباه مندرجست بحدیث  
 قول وی صلعم خیر القرون قرنی و الله اعلم و ابن ابی شیبہ از حدیث عبد الرحمن بن حبیب بن نفیر که  
 یکی از تابعین است با سند حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما  
 انهم لشکم او خیر لانا و لن یخزنی السامه انا و لھا و لیسح اخرھا و ابو داود و ترمذی از حدیث  
 ابی ثعلبہ مرفوعاً آورده بآتی ایام للعالم فین اخرج منہم او منایا رسول الله قال بل  
 منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطرست دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع است  
 افضل الخلق ایما قوم فی اصحاب الرجال یؤمنون بی و لم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی  
 و غیره و لکن با سند ضعیف گفت که درین حدیث حجتست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث  
 ابی جعبه روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیدہ یا رسول الله حدیث مننا اسلمنا معک یا ہذا  
 معک قال قوم یؤمنون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و اسناد این حدیث حسن و کلم تصحیحش  
 کرده و نیز احتجاج کرده است بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول  
 در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار در آن هنگام و صبر میکردند بر ایدای آنها و تسک بودند  
 بدین خویش گفت که همچنین و اخر ایشان اند و قتی که اقامت دین کنند و بدان تسک نمایند و صبر  
 بر طاعت فرمایند و حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غریب باشند و اعمال ایشان  
 از کی گردد و چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد است روایت مسلم از ابو هریره مرفوعاً  
 بدء الاسلام غریبا و سیمو و غریبا کما بدأ فطوبی للفریاد و این کلام ابن عبد البر مقتضی است بآنکه  
 مقتضی کلامش آنست که در آنکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه است و این  
 تصریح کرده است قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی  
 در کلام خود باستثنای اهل بدر و حدیبیه رفته آری آنچه بدان جنور رفته اند آنست که فضیلت  
 صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشایخ رسول خدا صلعم کرده است و هر که  
 اتفاق زب از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بجهت یا بصورت و ضبط است  
 مستحق عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از آنها که بعد از او بیایند معادل



و مساوی اوست زیرا که هیچ فعلی ازین خصال مذکور نیست مگر آنکه سابق بسوی آن  
 بقدرت مثل اجر کسی است که بعد از وی بران عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تحقیق محصل  
 نزاع در باره کسی است که او را جز مجرد مشاهد حاصل گشته که اکتفا بم پس اگر میان احادیث تسلم  
 مذکور و جمیع کتب معتبره باشد آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسين منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر  
 صحابه بر صحابه چه مجرد ریایات اجر بتکلیف ثبوت افضلیت ظاهر نیست و نیز وقتی اجر بطریق  
 میافله نسبت محال و زین مل است نه نسبت کسیکه فایز بمشاهده نبی مسلم گردد و چه در فضیلت  
 مشاهده احدی معادل اوست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن است و اما حدیث  
 ابی جمعه پس روایت را اتفاق بر لفظ اوست چه بعضی بلفظ خیریت روایت کرده اند که  
 تقدم و بعضی باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الا هیئت اخرجه  
 الطبرانی و اسناد این روایت قوی از اسناد روایت متقدمه است و این موافق حدیث  
 ابی ثعلبه است و جواب از آن گذشته استی باقی آنچه گوئیم قول آنحضرت صلعم امتی کاملطر  
 لفظ عام است زیرا که اسم جنس معنای است و قوله خیر القرون خاص است بقرون ثلاثه از امت  
 و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی  
 بعد القرون الثلاثه و در صورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالالت اقوال چه معنی  
 آنست که امتی بعد الثلاثه القرون لا یدری اوله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری  
 آمده فلا یدری اذکر بعد قرن قرین او ثلاثه و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره  
 نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده و از جمله حدیث  
 عثمان بن بشیر است نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از حایسته قال رجل یا رسول الله انی انکرت  
 خیر قال القرن الذی انافیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و نسیمی تفسیر این سوال  
 واقع شده و هو ما اخرجناه من طریق بلال بن سعد بن تمیم بن ابیه قال قلت یا رسول الله انی  
 الناس خیر قال انما و قرنی فذكر مشله و الطیالیسی من حدیث عمر رفته خیر امتی القرن الذی انافیه  
 ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعده بن سبیر و زوایان ابی شیبہ و طبرانی اثبات قرن سابع  
 آمده و لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یونهم ثم الذین یونهم ثم الذین یونهم ثم الذین یونهم



حافظ این حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جعده مختلف فيه اتسی و باین حدیث استدلال کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگر چه منازل شان در فضل متفاوت است و برین گفته و این محمول بر غالب و اکثریت است زیرا که در سن بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد که در وی صفات مذکوره مذمونه موجود بود لیکن بعلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه است که در آن انفعالی بسیار شد و مشهور گردید و در تجدید بیان کسی نیست که شهادت آنرا در دست و برهم من اتصف بالصفات الذمه کوره و باین اشارت است در قول و می جللم ثم یفشو الکذب ای کثیر و نیز استدلال کرده اند بحديث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قایل الما زیره و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب ثیل الاوطار بذیل کلام در معارف احادیث قاضیه با فضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون قرنی ذکر کرده که در تجدید دلیل است بر آنکه صحابه خیار این است اند و احدی اکثر اخیر تر از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور را باعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جزین نیست که تقضیل نسبت مجموع صحابه است که آنها افضل اند از من بعد بآنکه هر فرد از ایشان افضل از جهنمان باشد و احتیاج کرده است بحديث انس بن مالک و در نزدی و حدیث عبد الرحمن بن جبر و آن مرسل است زیرا که عبد الرحمن تابعی است و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت با فضیلتی و مزینتی هستند که هیچ شی از اعمال موازیش نیست پس صاحب بن صلم با فضیلت صحبت است اگر چه قصوری در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال است بآنکه کثرت اجور است و حاصل این جمع آنست که تقضیل بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت است اما باعتبار اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعد هم کسی یافته می شود که اکثر اعمال از صحابه یا از بعض ایشان است پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت افضل بود و بسیار است که در من بعد هم کسی است که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان است پس باین حیثیت مقصود بود و لیکن برین جمع اشکال می آید با آنچه در احادیث صحیح و در صحابه ثابت شده بلفظ لوانفق احدکم مثل احد ذهابا بلغ ما جدم و الا نصیفه زیرا که این تقضیل



باستیاء من احوال است نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز شکل میشود و بعد از تشکیک  
 در آن لفظ للعامل فیمن اجر خنسین رجلاست سپس بیان فرموده که این خنسین از صحابه اند  
 و این صریح است و را که تفضیل باعتبار اعمال است پس اول مقتضی اخفیت صحابه و احوال  
 تاریخی است که ضعف مدایشان فاضل بر مثل یک احد و همب دیگر است و ثانی مقتضی  
 تفضیل من بعد هم تا آنجا است که اجر یک عامل از اینها بر از اجر چاه مرد از صحابه است و در  
 بعضی الفاظ حدیث تشابه آمده و فان من و را که ایما العبر فیمن کالتعبین علی البحر اجر العامل  
 فیمن اجر خنسین رجلا فقال بعض الصحابة منایا رسول الله و منهم فقال بل منکم پس از آنچو ذکر  
 یافت متقرر شد عدم صحبت جمیع جمهور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفته اند یشتبه علی الذین  
 یزرون علیی و یزکون زامه و ما فی من الخیر ای الزامین فاضل قال و هذا الاشتباه من دفع  
 بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهى قال الشوکانی ولا یخفی ما فی هذا من التفسیر الظاهر  
 والذی اوقفه فی عدم ذکر فاضل یزری فحمله علی هذا و غفل من التشبیه بالمطر الفید لوقوع التردد  
 فی الخیریه من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاما و یت ان الصحابة منزیه لا یشارکهم  
 فیما من بعد هم و هی محبت معلوم و مشابیه و ابهام درین یدیه و انفاذا و امر و فواهیة لمن  
 بعد هم منزیه لا یشارکهم فی الصحابه فیما و هی ایانهم بالغیب فی زمان لا یزرون فیہ الذات  
 الشریفة الی جمیع من الحسن ما یقود بزمام کل مشابیه الی الایمان الا من جئت علیه  
 الشقاوة و اما باعتبار الاحمال فاعمال الصحابة فاضله مطلقا من خیر تفتید بحاله مخصوصه کما  
 یدل علیه لو اتفق احد کم مثل احد ذهابا الی حدیث الا ان فی المنزیه هی السابقتین منهم فان  
 البقی معلوم مخاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشرع به الی سبب  
 و فی مقدمه مذکوره فی کتب الحدیث قال لهم النبی صلی الله علیه و آله وسلم لو اتفق احدکم  
 مثل احد ذهابا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت محبتهم فکان من منزله اول الصحابة و  
 آخرهم ان اتفاق مثل احد ذهابا من متاخریم الیبلغ مثل اتفاق فتنه من متقدمیم  
 و اما احمال من بعد الصحابه فلم یرد ما یدل علی کونهما افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک تشبیه  
 بایام الفتنة و خربة الدین حتی کان اجرا واحد بعدل اجر خنسین رجلا من الصحابة فیکون فیهما



مختصاً لعموم ما ورد في أعمال الصحابة فاعمال الصحابة فافضل وأعمال من بعدهم مفضولة الا في  
 مثل تلك الحالة ومثل حالة من ادرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام افضلية الاعمال الى  
 منزلة العجبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلى الله عليه وآله خير اوله ام آخره باعتبار ان في  
 المتأخرين من يكون تلك المثابة من كون اجرة خسين هذا باعتبار اجور الاعمال واما باعتبار غير ما  
 فلكل طائفة منزلة كما تقدم ذكره ولكن منزلة الصحابة فافضل مطلقاً باعتبار مجموع القرن بحيث  
 خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنته بين مجموع القرن الاول مثلاً ثم الثاني  
 ثم كذلك الى انقراض العالم فالصحة خير القرون ولا ينافي هذا تفضيل الواحد من اهل قرن  
 او اجماعه على الواحد او اجماعه من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحديث المتقدم ان باعدي  
 قال يا رسول الله احد خير مثلاً سلمنا سكب وجا هذا سمعت فقال قوم يكونون من بعدكم يؤمنون  
 بي ولا يروني يقتضي تفضيل مجموع قرن هو لا على مجموع قرن الصحة فقلت ليس في هذا الحديث  
 ما يفيد تفضيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الى الترجيح لتعذر الجمع ولا شك  
 ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمساوات لو لم يكن الا كونه في الصحيحين وكونه  
 ثابتاً من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين المرتين من غير نظر الى الاعمال  
 كما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق ما هنا اشكال انتهى كلام شيخنا وبرزتنا  
 الشوكاني رضي الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه له وهذا حسن واتقن من كلام اسحاق بن حجر  
 في فتح الباري كما هو واضح وايضا الكل واتم من كلام الشيخ احمد ولي الله الحديث الذي هو في  
 حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وهو  
 قوله صلى الله عليه وآله مثل المطر لا يدري اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلى الله عليه وآله انتم اصحابي  
 واخواني الذين يأتون بعد ذلك ان الاعتبار متعارضة والوجه متجاذبة ولا يمكن ان  
 يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضل وكيف ومن القرن الفاضل  
 اتفاقاً من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية وخمار غلطة من قریش الذين يمكن  
 الناس وغيرهم من بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخالفه ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن  
 الثاني ونحو ذلك والملة انما تثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بالانبياء الذين شاهدوا



مواقع الوحی و سرفروانی و شایه و اسیرة العنبری صلعم و لم یخلطوا سبعا لثما و لاثما و لاثما  
 اخری انتهی علی ما نقلناه فی آخر کتابنا الانتقا و الرجوع علی الاعتقاد الصبیح و در اینجا قائلیم  
 که بگوید هر که آنحضرت صلعم از سو و حالش خبر داد و وی خارج از ما نحن فیه است و محل مطلق تشریف  
 واجب چنانکه در اصول متقرر شد و یا این جماعه مسبین بحال خاص است و حدیث عام پس بناء  
 عام بر خاص لازم باشد و از اینجا دریافت شد که احدل اقوال در یتقام قول شیخ الاسلام  
 علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی است که ما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه با حادث  
 منتهی ثابت گردیده پس تجدیدش بحسب گویم شیخ عبدالحق دهلوی در لمعات شرح مشکوٰۃ گفته  
 القرن اهل زمان واحد متقارب با شتر کوفی امر من الامور المقصوده و قد یطلق علی طائفة من  
 الزمان و اختلفوا فی تحدید و فقره صلعم هم العصابة و کانت مدتهم من البعث الی آخر من مات منهم  
 مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من  
 ثم الی حد و العشرين و مائتین و فی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا و اطلقت المعزلة  
 السنن و رفعت الفلاسفة رؤسهم و تغيرت الاحوال تغیرا شدید و لم یزل الامر فی نقص الی  
 هذا الان کما ظهر صدق قوله صلعم ثم یفسوا الکذب و ذکره السیوطی انتهی گویم سیوطی این مضمون از  
 فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب حی آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات  
 نوشته خلیل انتی قوی بهترین است من اصحاب منتهی الذین یلوهم و بعد از ایشان بهترین است  
 آن کسانی اند که متصل اند با ایشان که تابعین باشند ثم الذین یلوهم که تبع تابعین اند  
 بدانکه قرن جماعه از اهل زمان که متقارب و متسارن باشند و امری از امور و اوضاع اینست  
 که مضبوط و معتبر در آن عددی عین از زمان نیست زیرا که قرن آنحضرت صلعم که صحابه اند  
 و دو نسل باقی بودند و قرن تابعین از ستمائة تا هفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین  
 از اینجا حدود دو سست و سست سال و درین وقت ظاهرا هر چند بدعتها و پیذاشای  
 غریب و برداشتند فلا سنفه سرای خود را و کساد نمود معتزله زبانهارا و متحن گشتند اهل علم بقول  
 خلق قران و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز  
 بروز و ظاهر شد صدق قول مخبر صادق قران بعد لهم قوا یتجددون و لا یستعملون



پیتر بدستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند و طلب گواهی کرده نمی شوند  
و یحیی بن ولایتی گفتون و خیانت می کنند و این گرفته نمی شوند و اعتماد کردند میشود برایشان  
ویند دون ولا یقون و بیان میکنند با خدا و بفرمانی بر نماز او و بطریق حق الیقین و پیدا  
میشود در ایشان فریبی و فی روایه و یحلفون و لا یستحقفون و سوگند بخورند و گویند داده میشوند  
متفق علیه انتهى و این هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگر است و گذشته است که آنچه در بعض روایات  
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف است و در روایات صحیح آورده درین باب روایات شک  
کرده اند پیش است و زاین همان سه قرن مذکور است نه راجع و مؤید اوست ظهور آفات و فتن  
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع بخلاف شود لها بانحرافی بود موقعت چنین فتن نمیشد و چون شد  
پس حال قرن چهارم تا آخر زمان کیسان باشد در حلیت آفات و سکنیت فتن و لهذا ضرورت  
تجدیدش یافتاده و حدیث صحیح و غایر یک الی مالایزیک مستطرد روایت مشکوک قرن رابع است  
از ذریعه اعتبار قال النما قط فی الفتح و قد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبرقة ربعیه  
ولفظه یا علی الناس زمان یبعث منهم البعث فقیقولون انظر و اهل تجدون فیکلم احد امر اصحاب  
رسول الله صلی الله علیه و آله فی فتح ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یكون البعث الرابع  
وهذه الروایة شاذة و اکثر الروایات مقتصر على الثلاث کما بینا وضع ذلك فی الحدیث الذی بعده  
و مشاهد حدیث و اشبه رفقه لاتزالون بخیر ما زال فیکلم من رأی وصاحبی و الله لاتزالون بخیر و ام  
فیکلم من رأی من رأی وصاحبی الحدیث اخر جابر ابن ابی شیبة و اسناد حسن و چون تابعی قرون  
ثلثة زمن فتنة متقرر شد و بدعتها در آن سه سال اکشیست ثابت شد که بدعت تقلید غایبها  
اگر چه باید مجتهدین باشد یکی از فتن و خدشات مابعد قرون مشهور لها بانحراف است و لهذا ضروری  
واحده در کتاب عزیز و سنت مطهره و رجواز تقلید و از نوشته تا بموجب آن و التزام تقلید  
شخصی معین چه رسد و چون برای خود تقلید این است که ذکر یافته پیش هیچ حاجت نیست  
تقلید بسوی روان حدیث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی است و مفاسدی که ازین  
بدعت درین امت پیدا شده و موجب ضلالت جهانی گردیده و عارف ماهر غیر مخفی است  
و اگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب و سنت و ترک تمسک بدان و اعتصابم برای در عقیده



وعمل از برای شاعت این دعوت بسندست و یا لکن العجب کجا بودیم و کجا افتادیم که هر یک  
 چون بنای محمدی در قرن نبوی بر موت آخر صحابه است پس باید دانست که عافا و فزع الابرار گفته  
 و ضبط اهل الحديث آخر من مات من الصحابة و هو على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن اشمه الليثي  
 كما جزم به مسلم في صحيحه وكان مائة سنة مائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة ثمان ومائة وهو  
 مطابق لقوله مسلم قبل وفاته يشهر على راس مائة لا يبقى على وجه الارض من هو علينا اليوم احد  
 انتهى قال الامام العلامة يحيى بن ابى بكر العامري اليمني في كتاب الرياض المستطابة في جملة من  
 روى عنه في الصحيحين من الصحابة ابو الطفيل عامر بن اشمه الليثي ولد عام احد ومعه قال رايت  
 النبي صلى الله عليه وسلم بالبحرانة فجاءت امرأة فبسطت الحار داره فقلت من هذا قالوا امرأته التي ارضعته  
 وكان فيهما مامونا من اصحاب علي وكلان من محبي علي ومع تقدمة علي كان يعرف للخلفاء قبل علي  
 فضامهم وينزلهم منازلهم اخرج له مسلم حديثين وخرج عنه الاربعون روى من النبي صلى الله عليه وسلم والى بكره  
 عمرو بن ماذن خلق من الصحابة وعنه الزهري وعبادة وميعوف بن خزيمة وروى في بكة سنة مائة و  
 قيل عشرة مائة وهو الصحيح وقال الذهبي مات سنة مائة وواحدة وبعثتم الصحابة قاله مسلم وغيره  
 من الحفاظ واما ذكر اهل كتب الصحابة عن اسحق بن ابراهيم الطوسي قال بايت من كتابك ملك الهند  
 في بلدة تسمى قنوج فقلت له كم اتى عليك من السنين قال سبع مائة سنة وخمس وعشرون سنة  
 وهو مسلم وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم انفاذ اليه عشرة من اصحابه منهم خزيمة وحمزة بن العاص واسامة بن  
 زيد وابو موسى وصهيب وسفيانة فاجابوا وسلم فلما ثبت لذلك ولا يستقيم بسند سليم وقد ايت  
 ابن الاثير اعتمد عن اثباته في كتابه سعد الغابة وقال لولا ان بشرطنا ان لا نخل بترجمة ذكر واما  
 لتركن هذه وامثالها والعلامة انتهى قال السيوطي في العواصم على النواعي ومنها قوله صلى الله عليه وسلم  
 ليكنتم هذه فان علي راس مائة سنة منها لا يبقى من هو اليوم على وجه الارض احد اخرجه البخاري  
 اطبقوا على ان هذا الكلام خاص بمن هو في عالم الشهادة الذين هم بين اظهر الناس ودين من هم في  
 عالم الغيب كالنفس والياس ان ثبت وجودها وكما لميس ومن عمر من ايجان قال ابن الصالح في  
 فتاواه الحديث فيمن يشاهده الناس ويخالطونه لافمن ليس كذلك كالنفس قال البخاري ابن حجر  
 في شرح البخاري الحديث مخصوص بغير النفس كما خص منه ابلع بالبقاء انتهى كلام السيوطي وفي



مسلم ان عبد الله بن عمر قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر  
 حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليحكم بذه فان على راس ما تسبته تسبوا لا يبقى ممن هو على  
 ظهر الارض احد قال ابن عمر قول الناس في بقائه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تجدون من هذه الاثار  
 عن ما تسبته وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد يزني بدمك  
 ان يتحرم ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل ان يموت بشهر  
 تسالوني عن الساعة وانما عليها عند الله واقسم بالله ما على الارض من نفس منقوصة تاتي عليها  
 ما تسبته وفي لفظ مسلم عن جابر انه قال ذلك قبل نموته بشهر نحو ذلك ما من نفس منقوصة اليوم  
 ياتي عليها ما تسبته وهي حية يومئذ وفسر ابن عمر بن الخطاب وقال فقضى العمر عن ابي سعيد قال لما  
 رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سالوه عن الساعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تاتي ما تسبته وعلى الارض  
 نفس منقوصة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالم تذكرنا ذلك حمزة انما هي كل نفس منقوصة يومئذ  
 بنوذي وشرح مسلم كفته هذه الاثار حيث قد فسر بعضها بعضا وفيما علم من اعلام النبوة والمراد  
 ان كل نفس منقوصة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعد ما اكثرت من ما تسبته سواء  
 قتل غير ما قبل ذلك ام لاولين فيه نفى عيش احد يومئذ بعد تلك الليلة فوق ما تسبته ومضى  
 بنفس منقوصة امي مولودة وفيه اجترار من الملائكة انتهى اقول واخر من مات من الصحابة على  
 الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثره ويقال عمرو الليثي الكنانى كان من شيعة علي ومحبته في عالم النجدة  
 واهل حاتم واحد مات بسنة عشر ومائة على الصحيح وفيه ختم الصب كذا في المناوي والبا جزي على  
 الشاغل زاد المناوي وقد جري على قصته هذا كثير ونفجر مما بان في آخر الصب هو كما تقرر كان  
 يحد منه ما في كتاب الاشتقاق لابن دريدان عكرش بن ذؤيب اخي النبي صلى الله عليه وسلم وله حديث في هذا المثل  
 منع عايشة فقال الاخف كاكم به وقد اتى به وبجراحة لا تفارق حتى تموت فغضب يومئذ ضربة  
 على القبة فمات بعد ما تسبته واثر الضربة فيه قال ابن جماعة فعالية يكون وفاة عكرش بعد  
 سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح البازي قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان يذم المدة ينحزم الخيل الذي هم فيها فو عظم بقصر اعانهم واعلمهم ان اعانهم ليست كاعان  
 من يقدرهم من الاعم ليجتهدوا بعد هذه الليلة اكثر من ما تسبته سواء قل عمره قبل ذلك ام لا



فيه نفى حياة احد يولد بعد تلك الليلة بما يدرسته والده علم قال الم حافظ تحت قوله لا يمتري من  
هو على ظهر الارض اى الان موجودا بعد ذلك وقد ثبت بذلك التقدير عند الامم من الهيرى استنتج  
قال والمراد بقرن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في حصة النبي صلى الله عليه وسلم قوله بعثت  
من خير قرونى اى آدم وفي رواية بريرة عن محمد بن عمرو الامة القرن الذين بعثت فيهم قد  
نظروا ان بين البعثة وآخر من مات من الصحابة ثمانية مئة وعشرين سنة او ثمان مئة او ثمان مئة  
بقليل على الاختلاف في وفاة ابي السخير وان اعتبر ذلك من بعد وفاة معلم فيكون ثمانية مئة  
او تسعين او تسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة ثمانية مئة كان نحو سبعين او ثمانين و  
اما الذين بعدهم فان اعتبر منهم كان نحو اربعين وخمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف  
اعمار اهل كل زمان والى ذلك انما اتفقوا ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش  
الى حدود العشرين واثنتين وفي هذا الوقت ظهرت البهية فجور افاشيا واطاعت المعتزلة  
الاستقامة ورعبت الفلاسفة وفسادوا متحووا اهل العلم خلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا  
ولم يزل الامر في نقص الى الآن فانه صدق قوله صلى الله عليه وسلم فيفسوا الكذب ظهورا مبينا حتى شمل الافعال والاقوال  
والمعتقدات والالمستعان انتهى كلامه ومجربا من مستحقات واقوال ظهور تفسيره حال وكسرت  
قيل وقال دراجولي دين وعموم فسق در افعال سبت وكان امر الله قدرا بقدره واول من حديث  
وانچه ما است باوانه وبيكره حديث اين باب يكى از معجزات نبوت معلم نير كه خبرش چنانكه  
مقرر است مطابق واقع در مستقبل افاده وهو الصادق الجددى عليه الصلوة والسلام شوكا في  
در زير قوله صلى الله عليه وسلم فيفسوا الكذب در شرح مفتي نوشته رتب معلم ففسوا الكذب على التقران الثالث  
فالقرن الذى بعده الى القيامة قد فشا فيه الكذب لانه النفس على الحقيقة من حاكم او عالم ان يبا  
في تعرف احوال الشهادة والخبرين وان لا يعمل الا على ما حصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل  
خبر قد دخل الاحتمال ومع دخول الاحتمال ينتج القبول الا بعد معرفة صدق الخبر والشاهد بالحق  
واقول الاحوال ان ليس من تجارى على الكذب وبما زلت في اقواله ومن هذه الحقيقة لم يقبل  
الجمهور عند علماء المتكلمين ان العدالة ملكة والمكانات مسبوبة بالعدم فمن لا تعرف عدالة لا يقبل  
رواية لان العسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقيق عدمه كما انكر



فی الاصول فی الحدیث التوضیحة بخیر القرون و هم الصحابة ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم  
 و از بنیاد واضح شد که تقوی و زهد یکی از عمده اصول اسلام است و التقی عزیم در اسلام کرده  
 صحابه رفیق الیوم عنهم است و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم به تدریج و خیریت قرآن ایشان و در قرن  
 مابعد ایشان داد و ارشاد بتسک سیرت این گروه سعادت پزده فرمود و در علامت فرقه  
 مابعد از هفتاد و دو فرقه لفظاً ناماطیه و اصحابی ارشاد کرد پس تا جی کسی است که قدم بقدم ایشان  
 میرود و با کس کسی است که رفتار بر باد و خلاف ایشان میکند و هم المبتدعه علی اختلاف اولیهم  
 و منهم المقلده من اهل السنة و الجماعة و الله اعلم

**سوال** حکم اتعال چیست و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثابت است و تقبیل  
 و تمسک به شال نعل آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم رواست یا نه **جواب** احتمال نعل  
 مندوب است بعضی مفسرین کریمه خدوا زینت که عند کل منجد را تفسیر کرده اند پس  
 نعل و اگر چه این تفسیر متعین نیست لیکن وجوب از خود ثابت دارد و ابوهریره گوید آنحضرت  
 فرمود خذوا زینة الصلوة قالوا و ما زینة الصلوة قال لبسوا نعلکم فصلوا فیها اخرج ابن سعد  
 و ابوشیخ و ابن خردویه و انس گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در آیه مذکوره فرمود صلوا فی نعلکم اخرج  
 العقیلی و ابن عساکر و غیره و در حدیث جابر است گفت شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را می فرمود  
 استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال را کبما انتقل اخرج مسلم و ابوداود و غیره و لفظ  
 ظیاری و در اوسط از این مرادام منتقل است بجای ما منتقل و عنه عند البخاری فی التلمیذ و احمد  
 فی المسند و ابی حاتم فی المستدرک و ابن عساکر یرفعه بلفظ المنتقل را کب و در روایت ابی امامه  
 مرفوعاً آمده تحفظوا و تعلوا او خالفوا اهل الکتاب و این حدیث نزد احمد در سبند و نزد یحیی  
 در شعب الایمان است و در حدیث ضعیف السند از انس نزد خطیب و در تاریخ و ضیاء مقدسی  
 و ابن عدی در کامل و شیرازی در القاب مرفوعاً آمده امرت بالنعلین و انخاتم و این احادیث  
 اگر چه افاده وجوب لبس نعل می کنند لیکن چه براهل علم محل آن بر ندب کرده اند و مؤید آن  
 جواز احضار و در حدیث ابی هریره است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ایضا که فی نعل احدکم فی نعل احدکم  
 لیصنعا جمیعاً و لیصنعا جمیعاً اخرج البخاری و مسلم و ابن ماجه و الترمذی و ابوداود و در حدیث



ابن عباس است مرفوعاً فاشوا حفاة اخرج الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم  
اقت علی سنده وبعین نظر در حدیث ابی حمزه و نزد طبرانی و کبیر وار شده و لیکن سندش  
ضعیف است و نزد ابوداود است از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایث  
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصل حافیا وفتلاً واین احادیث و مانند آن افاده مذکور حفاة یا حفا  
می کند و چنانکه ایمر با متعال و احسان آمده همچنان نمی از مشی در فعل واحد در حدیث ابی سعید  
خدری مرفوعاً نزد احمد و در حدیث جابر نزد ترمذی و در حدیث ابی هریره نزد بخاری  
و راوب و مسلم و نسائی و در حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعاً وار شده و حدیث  
عائشه نزد ترمذی هر با مشی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی فعل واحد جمیعاً پرشی یکده و قدم بغیر و  
اصلاح و جز آن یا اخرج جمیعاً بیان جواز آن احیاناً بوده است و لهذا بعض اهل علم این نمی را  
حمل بر راستا کرده اند نه بر تحریم و وجه دیگر نیز از برای این نمی بیان نموده و با جمله خالی از  
که ارجح نیست و از آداب استعال آنست که بداهت در پوشیدنش بمبنی و در نز عشن  
بیشمال کند و این در حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم و صحیح آمده و در حدیث جابر از  
استعمال بحالت قیام نمی دارد شده که اخرج ابوداود و الترمذی و غیره و در حدیث عائشه نزد ابن سعید متصل  
قائماً و قاعدا و اردگشته پس اگر ثابیت شود محمول باشد بر جواز قال المقری و در شرح گفته  
محمول است بر تعلیکه در پس آن حاجت با عانت دست افتد و با جمله چون متقرر شد که استعمال  
مندوب است و امر بدان و در پس لبس آن در صلوٰة و طواف و جز آن نیز جایز باشد  
و درین باب نیز حدیث ثناء و رو یافته از انجمله حدیث انس است مرفوعاً نزد ابن مردویه  
اکرم الله بیده الامه لبس ثیابکم فی صلاتکم و لیکن حال سند این حدیث معلوم نیست اما محنی  
و صحیح است سیوطی گفته صلوٰة در فعال از خصائص این امت است و از انجمله حدیث شداد  
نزد ابی حمزه است یرفعه خالفوا الیه و فانهم لا یصلون فی خفافهم و فانهم اخرج ابوداود و الحاکم  
و صحیح و بیعتی در سنن و ابن حبان در صحیح لفظ نصاری هم زیاده کرده و درین باب است از  
انسن نزد سیوطی بسند ضعیف و از ابن مسعود و نزد طبرانی و لفظه من تمام الصلوٰة الصلوٰة فی  
الثلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف و از انجمله حدیث انس است که از وی پرسید یا نه اغتسل



نماز در پائینش میگذارد و گفت اگر می دانی حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی است  
 غریب این عساکر تخریجش کرده و دارقطنی تصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه است ان  
 النبی صلی الله علیه و آله فی تسلیة اخرجه ابن عساکر و غیره بن حرث گفته رایت مسلم یصلی فی الخلیل  
 مخصوصین و این ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رایت رسول الله صلی الله علیه و آله  
 یصلی فی الخلیل و النخلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیع است قال کنت مع  
 رسول الله صلی الله علیه و آله فی الطواف فالتقط شمس نعله احدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون این  
 احادیث جواز صلوٰة و طواف در نعل ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد منحل هم جایز است  
 وقتی که در آن نجاست نباشد و این رفته است حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که  
 نماز آنحضرت صلی الله علیه و آله در نخلین و مسجد شریف بود و از حدیث متقدم آنست که در مسجد بیت استنباط  
 کرده که این نماز گذاردن در پائین شهاشان نبوت و عادت مستمرة جناب سالت بود و شاید  
 وجه این استنباط آنست که صلوٰة در نعل و امویس آن دگر گذاردن نماز و آن یکی از کرامات  
 این است است چنانکه در احادیث متعدد ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نخلین که بعد از آن  
 نزد نماز و آورده نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلی الله علیه و آله و ابوباب  
 المسجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد و الخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله عنه  
 مرفوعاً بلفظ تفقدوا النعلکم عند ابواب المساجد اخرجه ابو نعیم فی الحلیة و ارد شده و این  
 ناظر در دوام است زیرا که ضرورت تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت  
 نماز در نعل باشد و رنه حاجت باین امور چراست و در احادیث مقدمه تأیید این معنی است  
 چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقیفی است قال اقامت عند رسول الله  
 صلی الله علیه و آله شرف رایة یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی خثیمه و این صریح است  
 در آنکه غالباً انتقال بود و صلوٰة اگر چه احیاناً خافیه نیز نمازی کرد و اکثر احکام کل است  
 و لهذا ابو زرعه حکم بدو امش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوٰة در نعل از رخص است  
 نه از استحباب خلاف تصریح دیگر اهل علم است چنانکه حافظ و فتح الباری گفته و در مایه تقضی  
 استحباب الصلوٰة متعللاً و هور و ایه ابی داود و الحاکم و فیها الامم بخالفه الیه و فیکون استحباب



ذلک موکد او ورنه کون الصلوة فی الشمال من الزیئة الماسورة باخذ ما فی الایة حدیث  
 ضعیف جدا او رده ابن عدی فی الکامل و ابن مردویه فی تفسیر و من حدیث ابی هریره  
 و العقیلی من حدیث انس و غرالی و راجیاء حکایت انضلیت از بعض اهل علم نموده ازینجا  
 دریافت شد که صلوة در نعل موکد است و احتیاط از رخص آری باید که این نعل ظاهر باشد  
 نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزو ابی داؤد و ابن حبان در صحیح  
 و حاکم در مستدرک و عبد بن حمید و ابن راهویه و ابویعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاجزانی  
 ان فیما قد نأثم قال اذا جازا احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قدز او اذی فلیمسحه  
 ویصل فیها هذا لفظ ابی داؤد و ابن حدیث چنانکه دال بر تطهیر نعل است همچنان دلالت دارد  
 بر آنکه طهارتش بمسح حاصل می شود و حاجت بشستن آب نیست و بکنایه ایدل علی الصلوة فیها  
 ویشیر الی دوام ذلک و قصد رانجیدیت ما حکم علی القاکم ناکم ناظر است در آنکه غالب حدیث  
 صحابه نهاده در نعلین بود و اگر چه احتیاط هم جائز است ابن حجر مکی گفته لم یر من مریح به باب الاحتیاط  
 علی الطلاقه من صحابه و مؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین و جانبیآ آمده  
 زیرا که حاجت بوضع آن در مسجد در میان حالت است که با نعل در مسجد در آیند و در آن نماز  
 گذارند و ازین نجاست که بعضی اهل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برهنه پائی است  
 زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله نماز در نعلان کرده و بر خلع آن بر صحابه انکار نموده و معنی گفته دوست دارم  
 که فردی بیاید و پا پوشه را که نزد مسجد گذاشته اند و در آن نماز بخواند بگیرد و مؤید این است  
 انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة و ازینجا ظاهر شد خافت قبول بعضی قائلین  
 که دخول در مسجد بحالت انتحال سوء ادب است بلکه خود این قول از باب اسارت ادب بجناب  
 نبوی و صحابه کرام است چه آنحضرت صلی الله علیه و آله و صحابه او در طرق مدینه منوره گردش میکردند و  
 در همان پا پوشه نماز مسجد میکردند و این مسجد مفروش بجای بود آری خلع نزد ملوث نعل  
 بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد و آنکه بی ادبی است بلکه هر که را در نعل اذی و  
 قدر باشد او را مسیح آن بجاک برای در آمدن مسجد و گذاردن نماز اندران کافی است چنانکه  
 در حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من دخل المسجد فلیمسح نعلیه فیما وراءه



رواد بود او دوستندش صحیح است و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته  
 که بر شریع مسلم است و در نظری مرفوع از وی آمده از او طی الحدیث بعله الاذی فان التراب له  
 طهور و در حدیث عایشه است پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که نعل خود و طی اذی میکند  
 فرمود التراب له طهور و رواه ابن عدی فی الکامل و باجملة علماء حدیث ذکر اخبار انتقال در کتاب  
 اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند و روایات بیس کساء و در دار و آزار و خامه و قلنسوه  
 و جبهه زومیه ننگ استین و فرارش ادم محشوط از برای نوم و فضل ثیاب بعضی از محضر  
 و فرغ و جامه شهرت و اسباب ازار و جز آن و نهی از میاثر ارچوان و ثوب بخت حریر و  
 جواز خمار و ذریع از برای زنان و حکم تخم و ترعل و لبس جبره و بودن بذات لباس از  
 ایمان با سائید صحیح و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعضی لباس و الوان بر وجه اختصار بر طرف  
 ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی اولیة المسائل نوشته ایم و حکم نعل نیز همان  
 حکم دیگر البسته ثابته است لا شطط و لا وکس و از اینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب  
 و احتیاط رخصت بیشتر جانی را که از صلح مشهورین است بهمین وجه جانی میگفتند که او برهنه یا  
 نجی گشت و ما حسن با قیل

زده ام بر سر جهان پا پوشش بی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتقال افضل و موکد تر از احتیاط است گو احتیاط جائز باشد و ارتکاب آن  
 ایما ناز برای خدا از تکبر در خور بود زیرا که لبس آن و انکار از آن حضرت صلعم و هیچ صحابه و تابعین  
 و سنت صاحبین و من بعد هم ثابت شده پس مقتدی ایشان منتهی باشد و لکن آنحضرت صلعم  
 صلعم صاحب تعلین گویند ولیکن قصد رفتن آنحضرت صلعم به حراج بحالت انتقال نزد محمد بن  
 باطل موضوع منقذی مگذوب است لا اضل له و این مسعود را که صاحب تعلین می گویند بحجت  
 آنست که حامل تعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتقال چیزی خوب است که با بار از  
 نجاسات و قاذورات و قایه میکنند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حق است و لهذا  
 و رقاسوس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض و زاد ابن سیدة فی الحکم و لم یصل الساق  
 و نعل را خازیم مانند نعل و این حافز است و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که ضامش











و تصویر و مثالش را بقید کتابت آورده و مستود ازین ضبط و قید جز معرفت شکل آن  
نعل علی باکان و کریم نیست زیرا که وظیفه اهل حدیث تقبیح و تنقیح هر امر مروی از جناب  
نبوی بغرض اقتدا بافعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تمییز و تلیثم و تبرک بمثال آن  
نعال باشد زیرا که شریعت حقه بجواز این امور و وارد شده و کیفیت که این نوع افعال نعل  
در اقتدا نیست بلکه بآیات شریک و مشرک است و از اینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر  
جواز تقبیح نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل است پس پس دستندی از  
اوله شرعی نه دارد و لهذا این احتجاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف و مسح پناه و الحاق  
شیاب و مینا دلیل بر آن تحذیر نموده و گفته ذلک کلمه من البیوع لان التبرک انما یکون بالاتباع  
ای لا بالابتداء قال و ما کانت عباد و العباد لیسوا من البیوع لان التبرک انما یکون بالاتباع  
التسبیح بعدا و الکعبه او سجده السجده او المصنوع بعده نوشته تعظیم المصنوع قرآن و العین لا تقبل  
و القیام که لیسوا تعظیم و المسبوح تعظیم العلویة فیہ و احترامه لا التسبیح بعدا و و کذا لک الوقوف  
بعدا الانسان مطروحه فیها اسم اید و نبی و غیره تعظیما بازالتهما من موضع المنهه لا تقبلیها  
بذا حاصل چون بوسیدن و سوزدن قبر شریف و جدا رکبه و مسجد و قرآن که میگوید در مثال  
هر یکی ازینها اولاحتیج وارد شده منشی عنه باشد بنا بر عدم دلالت اوله شرعی بر آن تقبیح  
مثال نعال و وضع آن بر سر و مش آن بخدا بالاولی ممنوع باشد و اما جواب مقرر از عبارت  
مدخل بحج این افعال با مثال بر غلبه شوق و حنین بعضی اهل علم بآثار علماء پس اثنای در مکرر  
نیست و کیفیت که اگر عین نعل نبوی فرضا در جای موجود باشد بجا آوردن این کار با وای  
رود انباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نعل نبوی نیست و بعلت صلوات بر کز احدی از صحابه و  
سابقین و ائمه مجتهدین و علماء محدثین که نقله سنین نبوی و جمله اخبار معطوی اندامین آن  
نعل تجویز این کار کرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه آنچه وارد گشته لبس آن نعال و تلویش  
بقدرست و کیفیت که مقصود از استعمال همین وقایه پایست نه امر دیگر و آنچه داخل در اقتدا  
پیشین همچو نعل در پاست نه نماد آن بر چنانکه از منبع این عمر رضی الله عنه که شریف متعبان  
سنت است متقدم گشته و هر کار که امر جناب نبوت بر آن نباشد مردود است فاعل و فاعل



آن هر که باشد و هر کجا که باشد و منهد و دست در محدثات و محدثات بجنیه ضلالت است  
 پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و س آن بخند و وضع آن بر راس استشفاع بدان نزد زول  
 منعضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت است زیرا که بعد از ضد زول  
 حادث گشته و دلیل بران دلالت نکرد و عموماً و مطلقاً و از دوده در نمی از چو افعان و  
 صنایع از برای منع از چو افعال با مثال کفایت می کند و معلوم است که تحقیق و مقیدی از برای  
 این عموماً و مطلقاً موجود نیست و اگر موجود باشد محل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور  
 بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف در نگذرد این نعل پرستی مثل گوز پرستی و روضه پرستی  
 یکی از ذرات شرک است و اگر گیریم که تبرک با تبار انبیاء و صلحا جائز است پس تمیز تبرک پیروی  
 دیگر است و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر است که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت است  
 نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن از جهت  
 حافظ ابن قیم در کتاب الداء و الدواء تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه  
 اگر این تبرک جائز باشد باصل آثار صحیح و ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تمایل آن  
 آثار فاعله التماثل التي انتم لها فاعلون و معنی تبرک آنست که آن شیء تبرک را در استعمال خود  
 آرند و آن شیء را بر ضمیمه را متمرکز گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنخیزت را بحجم مالیدند و آب  
 در قیح شریف وی نوشیدند و این عمر مثال نعل استعمال کردند آنکه تصویر نعل را بر سر نمید  
 و پیوستند و بسایند بلکه بیست نعل نبوی را نصب العین داشتند همچنان نعل میپوشیده باشند  
 و از اینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد در سبل السلام شیخ بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء  
 بنت ابی بکر رضی الله عنهما که در آن ذکر جبه نبویست بلفظ کان النبی صلعم یلعسنا فنعش فی ثوبنا  
 یستشقی بها گفته فی الاستشفاء آثار صلعم و ما لا یس جبه و الشریف که از قبیل الاانه لا یخفی  
 این فعل صحابیه لا دلیل فی اتقی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در نسخی تعبد است با مثال  
 نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و رداء و ازار و کساء نبوی را چه گناه است که با آنها این  
 معامله نمیزد و آنکه هیأت و صفات این البس نیز در کتب سنت مضبوط است با تمایل همه باین  
 جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نعل اعتقاد باید نمود بلکه در



چشم بصیرت نسبت بمثال مثال این اشیا و احتیاج ترتیب و نحو آن اند زیرا که میان هر دو با فرق  
 بسیارست چنانکه همدی هر دو را بر اینر معلومست عرفی در قصیده خود بجا کساری نعل و نجوت  
 و شاعر گویند یاد کرده و غرض مالکیه و بسیاری از اهل حکم که است تقبیل در غیر ماورد التبرع  
 و لکن بعضی ائمه نزد حکم بر تقبیل حجاز سود و قول عمر بن خطاب در باره حجر مذکور گفته فیکر است  
 تقبیل مالم یرویه التبرع بتقبیل من الاحجار و غیره استی بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و  
 نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که از جبار الی حجر الاسود فقبله و قال انی اعلم انک  
 حجر لا تقرب ولا تنفع و لولا انی رایست رسول الله صلی الله علیه و آله ما قبلتک و ما کم در روایت خود  
 زیاده کرده فقال علی بن ابي طالب یا امیر المؤمنین بل هو یفر و ینفع و لو علمت ذاک من تاویل  
 کتاب الله علمت انه کما اقول قال الله تعالی اذا احذرتک من بنی آدم من طح و هم  
 ذوی صمد و اشهد هم علی انفسهم السبک و لیکم قالو الی فلما اتروا الله الرب و انهم العبد  
 کتب یشاقم فی رقی و القیمه فی نه الحجر و انه یبعث یوم القیامه و له عینان و لسان و شفقتان شیه  
 لمن و انی بالموافات فوایمن ایستقی هذا الکتاب فقال عمر لا یقانی انه بارض است فیها  
 یا ابا الحسن جاکم گفته هذه الزیاده و لیست علی شرط الشیخین فانما لم یجتبا بانی بالیون العبد  
 و ابن ابی شیبہ در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که از رای النبی صلی الله  
 و آله و سلم عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تقرب ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر  
 فقال انی اعلم انک حجر لا تنفع ولا یمنع و لولا انی رایست رسول الله صلی الله علیه و آله ما قبلتک فسلط  
 گفته فتقول عمر و کذا اقول ابی بکر لو صحت روایته و لست علی عدم مشروعیة تقبیل مالم یرویه تقبیل  
 عن صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا اختی  
 گویم قول عمر خود ثابتست زیرا که در صحیحین است و محقق تائید صحت قول ابی بکر می کنند  
 و روایت ابن ابی شیبہ مقید بموافقت عمر است باقول پیغمبر و ابی بکر زیادت حاکم غیر ثابتست  
 و جمالت صحابی در روایت قاضی نمیدست و روایت علی بن ابي طالب غیر صریح نیست و رفع و ضرر  
 و شهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود مانع بالذات نباشد و این زیادت غیر متناهیست  
 خلاصه فیه و لا معارضه معر بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگرست و یکی



## معارض دیگر نیست

طریقی است بر بعضی افعال بد که  
 فحش بود و العبد دل بود +  
 حاصل آنکه تقصیل بر چیزی که از شرع ثابت شده جایز است و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد  
 یا غیر آن و در مآخذ فیه دلیل بر کمال بر تقصیل و تبرک نعال و مثالش باشد موجود نیست  
 و از لیس فلسفیه از اینجا ثابت شد که آنچه مطلقا در سواهب و غیره در غیر آن بد که منافعه و  
 خواص مجرب مثال نعال پر داخته و بجا یات موضوعه و افشا نهایی مختلفه و خرافات مستفاده و  
 از بعضی طلب علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق ستایش شده چیزی نیست و این دستا نهایی  
 بی بنیاد و هرگز صلاحیت استدلال بر تشییع این افعال ندارد و چنانکه از علم اصول معلوم خواهد  
 فحول است همچنین استرواح با شعار شعرا و در فضائل فعل که بر ترتیب حروف بهجا ذکر کرده اند  
 دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعی نیست تا با یجاب چه رسد و هر که این اشعار را که تعدادش  
 یکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در فعل که در شمار آن نیجاده و  
 چند رساله نشان میدهند و مرقض استدلال می آرد و می ساسی بعلوم ندارد و یانکه العبد  
 این نید هب بهم نذر اندیاز و فی ای هوایه یو قسم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد  
 که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست بر مان شرعیه گردانند و حجت  
 علیه انکار دوی در حقیقت در خور انتقادات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این  
 همه نیز گنگ یکی از آثار قیامت است که کتاب و سنت مجبور و قول بی سند شاعر و عالم متشکک بود  
 قال تعالی الشعراء یبغهم العنادون و قال اتخذوا الحجاب و در هب افهم اربابا من  
 دون الله در حیدر آباد و غیره بلاد نالوه و دکن رسم است که باه محرم یکی با زنجیری بر آرنج  
 و در عرف عوام آنرا سواری فعل صاحب نام است و اصل این فعل را فعل اسب سواری  
 امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بر غم خود این فعل را مثال فعل آن اسب میدهند  
 و با او بتقظیم و تبرک و احتشام و تحجیل میش می آیند پس این مثال فعل نبوی و آن مثال فعل قرسی  
 بضمه مصطفوی بی تفاوت حقیقت حد و النعل بالنعل است و ما شیه اللیلۃ بالبارقه و  
 یوید و کاک قول صلکم لبر کنین من قبلکم حد و النعل بالنعل و قوله صلکم لیا قین علی امتی



ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل النعل الحدیث اخبر جبر الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنهما  
 شنیده بلکه دیده باشی که طائفه از لغاری تمثال صبی و مریم علیهما السلام را در گلوئی خود  
 می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفته و اوقاتهای خاص تقبیل و تلمیم مخصوص می سازند  
 و اعتقاد منافع و خواص در حق آن تمثال دارند پس درین است نیز بخواهی حدیث مذکور  
 بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا است تمثال نعل رسالت و تمثال  
 نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از قسمان بعلم بجواز تقبیل و تلمیم و مس آن  
 بخند و وضع آن بر اس اعتقاد خواص و منافع در آن بدون حجت نیره قائل شد حاعتبروا  
 منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص تمثال نعل  
 نبوی اند بعد از آنکه کتب منخوئه را درین باب نشان داده اند و دوستانی از اسامی منایه  
 و مشارقه قائلین تقبیل و نیره خوانند اقرار میکنند یا نگذاشته اند حدیث را با شرح و حواشی  
 تقطیع کردیم هرگز آنچه مروی غلیل و شافعی غلیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز  
 شد و آنجا نعل بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقرار است از مثبت بانکار وجود اثری از  
 آثار فضائل و منافع و خواص مجرب این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شرح آن خطاها  
 که اوله شرعیه بین کتاب سنت است پس بس و چون درین اثبات وصفی ازین اوصاف  
 نعل و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک  
 و استشفاع و تقبیل و تلمیم آن از کجاست می تواند آمد و شک نیست که از عمده معاصیه  
 ابلیس پللیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی است که دلیل از شرع بر ثبوت آن منتقض  
 نیست پس حکم پا پوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و اساذ پرستی  
 و پدر پرستی و پیر پرستی یکی است بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر است لغو و بانه  
 خیر حق هر چه دلت را بر بود سده راه تو همان خواهد بود  
 در بنیام خیال کردنی است که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعقل است در برابر  
 آن چه کار کرده اعنی در حدیث عایشه صدیقہ رضی الله عنهما فرموده سلوا الله کل شی  
 حق الشیخ فان الله ان لم یسر لم یتیسر اخبر ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمه نعل امام



بدون تمییزند امیر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبانه باید اگر چه یک بند نعل باشد  
 پس بیعت بر مال کسانی است که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده با سید حصول چیزی  
 از چیز یا قیام بپوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین نه امن زاک و لنم ناقیل  
 از دست داخواهم و از غیر خواهم چید . که نیم بند و غیر و نخی و دگر است  
 و سخن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم لیسترجع احدکم فی کل شیء حتی شیع نعله فانها  
 من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة و عنه عنه عدل بن عدی فی الکامل بر فیه  
 اذا انقطع شیع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمه نعلین یا مصائب  
 باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر از آن خواهد بود که خود از نعلین استنداکند و بجا  
 پای بر سرش نهند و رخسار بدان ساینند و مثال آنرا بله های خود بپوسند و چیزی را که او تعالی  
 یعطا آن منت بر عباد نهاده و فرموده الله یجعل الیعینین ولسانا و شفقتین در پایش  
 لیسب بکار بر بند و نفیس پیش خمیس بتبدل گردانند و مراد شیع درین احادیث تسمه نعل است  
 و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشیع احد سیر النعل و هو الذی یدخله الاصبع  
 و یدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعل المشدود فی الزمام و الزمام السیر الذی فیه الشیع  
 آتبی و این عبارت ناظر بدان است که شیع و قبایل یک چیز است و به قال المحمد فی التمام  
 و النووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی و الرشاد شیع را غیر قبایل قرار داده  
 و گفته السیر الذی یعقده الشیع الذی یکون بین الاصبع الوسطی و التلیها و باجماع هر چه باشد  
 شایع امر کرده است بخوابتنش از خدای متعال نه از نعل و مثال و تمثال هر بین تفاوت  
 ره از کجاست تا کجاست سادات مشرقه و سرت مغربا به شتان بین مشرق و مغرب  
 و از اینجا فرق احوال مشارقه و مغارب میتوان دریافت که آن یکی عین نعل داشت و بدان  
 تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعل کشید و خوشوقت گردید حالانکه هر دو درین مباحثات  
 صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فرود گذاشته که چه گردانند  
 شده اند و معلوم است که در اثبات منافع و خواص از برای نعل اگر فرضا بعینها نامان  
 موجود باشد ترک سوال از رب ذوالاکرام و الجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انتفاع



مثال نقالی که بعمل برخیا بی اساس است چه رسد و تسبیح و تعالی و تعظیم و تمثال و ترقی مقام  
 بآنکه مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک بآثار شریفه نیست لکن اقالوا اما المثال المذكور لا وسیله  
 للقدم التي تخص صاحبها بأكمل الاوصاف من القدم من شرط بعین و نقصان محمل بیش نیست اول  
 خود آن آثار بعینها کماست پس تبرک و متشعاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس تمثال  
 شیئی را حکم اصل آن شیئی بکدام دلیل شرعی ثابت است بلکه واقع آنست که در شریعت بطریق  
 آنچه دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آن آثار انبیاء و صلحاء باشد وارد نشده و جمعی ضعیف  
 و برهانی مناقض هم در کتب حدیث نیامده و تا برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده است  
 انفاذ کردنی است و مانع را قیام بمقام منع کافی است تا آنکه محتمل روشن تر از آفتاب بیاید  
 و از جایش متزلزل گردد و اند چنانکه در علم مناظره متقرر است و گذشت که تبرک و تمین بآثار  
 ثابته چیز دیگر است و تقبیل و تلمیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء در آخر  
 و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که در آن اقتدای رود و چند گونه است یکی  
 هو اجس بنس و حجرات بشریست و این را خود هیچ تعلق با تباح یا بهنی از مخالفتش نیست نه  
 در آن ایست را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی است که از وادی  
 جبلت است مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگر چه نزد جهول  
 مباح است و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا  
 از همین باب بود و کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبه اباحت بالاتر رود  
 از این فراتر نرود بجز این نیست از رفت و عقنای این باب مثلاً آنست که مثال نقالی بجهوشند مثال نقالی  
 این کتاب و نحو هم من اهل الکفر دیگر کاری است که از جبلت گذشته بسوی تشریع برآمده  
 و بران حقه بیت مسلم بر وجه معذرت و بهیئت مخصوص مواظبت فرموده در اینجا نیز قول اکثر  
 متقدمین در باب است پس پس بجهاد ابواسحق و معنی ندب همان است که گذشت دیگر اختصار  
 نبوی نیست بخیاری از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و در اینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد  
 و دیگر از سبب است مثل عدم تمیز نوع حج و در اینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قال امام محمد  
 الی غیر ذلک من الانواع و از اینجا دریافته باشی که اتمام و امتعال و آنچه مانا باینهاست



از باب جبلت بشر است و اگر از جبلت گذشته مشرعی بر تبت مخصوصه و وجه معروف  
برسد پس غایت در این همین اباست یا ندب خواهد بود نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا  
تشبه درزی و بهیئت لباس است لا غیر و لهذا این عمر یا پوش خود یا پوش نبوی میداشت  
و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم فسخ و منکر بکنی حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن  
نذکور میکرد بخلاف نعل پستان که در تشبه نبوی الکتبا بمشال نعل و تعظیم و اجلال و تقبیل  
و استلام و مسح و مس و چیز آن کرده اند و در جامه و دستار خلاف هیأت ثابته از جناب  
نبوت اند پس اگر اقتدا در این امور غیر واجب ندان ایشان نیست چرا اینچنین بوده و چه شتم  
از همه ها گذشته صرف نعل پرستی صلح کرد اند آری در سنت مطهره و شریعت حق حریفی  
و احد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیأت البسه نبویه یا نعل و دستار و جامه دیگر  
صلحا و از خلاف آن نمی فرموده باشند و اگر چه از تشبه بزی فساق و فجار نبی  
آمده و اهل علم بر تشبه بصلحا حث و ترغیب نموده کماتیل

و تشبهوا ان لم تکن فی امثالهم ان التشبه بالاکرام فلاح  
و از اینجا است که بعضی اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند و از ابعت گفته و میتوان گفت که  
از بعضی صحابه تبرک بعض آثار مروی است زیرا که نزل درینجا در اثر پرستی است نه در نفس  
تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خودست قیاس بران و ا  
نیست و اگر ثابت هم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک  
می توان کرد اگر چه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس است و چه قسم حجت می تواند شد که مبعوث  
بسوی این امت تنهار رسول خداست صلعم و جمیع امت نامور باتباع سنت و کتاب  
منزل بروی است نه بغیر این هر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس  
قول و فعل احاد است هر چند در اهل علم معدود باشد در کلام شمار و قطاری می تواند در آید  
امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رحم و ارشاد الفضول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابه  
ومن بعدهم فی ذلک فمن قال انها تقوم بحجة فی دین الله عز وجل بغیر کتاب الله و سنته رسول  
صلعم و ما يرجع الیهما فقد قال بالا قیثیت و اثبتت فی هذه الشریعة الاسلامیة ما لا امر به فان



هذا المقام لم يكن الا لاسل لا غيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة شي يبلغ قال ولا  
 تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله في حجية قوله والزام الناس  
 باتباعه فان ذلك مما لم ياذن به الله ولا يشبه عنه فيه حرف واحد انتهى واما عبارة  
 دافع قولهم قائل ان مولفين رسائل در صفات مثال فقال بلا استدلال با ذلك قرآن  
 وحديث مست وجنانچه وجود فقال در حجت از احاديث صحيحه ثابت است چنانکه در باره  
 بلال مودن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك  
 امامي الحديث واین حدیث در بخاری و مسلم و نسائی و ابن خزيمة و احمد و الفاظه و طرق آمده  
 و مفید وجود فقال در جنان مست همچنان فعل کی از آلات عذاب و اذات عقاب است  
 نعمان بن بشیر گفته قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل النار عذابا من له نعلان شرکان  
 من نار يغلي منها دماغه كما يغلي المرجل مایری ان احد اشد منه عذابا و اذ لا هو هم عذابا  
 اخرجه البخاری و مسلم و روی الحاکم نحوه من حدیث ابی هريرة قال قوله دماغه و عن ابن عباس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل النار عذابا ابو طالب و هو قتل نعلین یغلی منهما دماغه  
 رواه البخاری و اخرجه مسلم عن ابی سعید الخدری و عنه عند البراء بن رافع بلفظ ان اهل  
 اهل النار عذابا رجل قتل نعلین من نار یغلی منهما دماغه حدیث و اخرجه نحوه عنه احمد و ابن  
 ایضا تندی در زنجیب گفته رواه رواه الصحيح و هو فی مسلم مختصرا و ابو هريرة مرفوعة  
 آورده ان اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار یغلی منهما دماغه اخرجه ابن جبان  
 فی صحیح و الطبرانی و مسنده صحیح و فی الباب روایات و مراد بشرک بکسر شین معجمه که ذکرش  
 در حدیث نعمان بن بشیر است تسمیه پا پوش است و هو السیر الرقیق الذي يكون فی النعل علی  
 ظهر القدم و از اینجا حجت نکایت ابی بکر صدیق رضی الله عنه مروی در صحیحین در اول قدمش  
 بمدينة منوره که چون مبتلا می گشت این شعر فرمود خواند .....

کل امرئ حج فی اهله - والموت ادنی من شرک انفسه

و بخاری و احمد ذکر است از ابن مسعود روایت کرده اند که ایمنه اقرب الی اخذکم من شرک  
 نعله و النار مثل ذلك سبحانه الله و حمده دیدنی هست که درین حدیث کدام مثال از بزرگ



قرب جنت و نار بیان فرموده که طالبی لعل یا نعل یا حال نعل پرستان نشد و باین مثال  
 شرک نعل دلمای حق پرستان را که از شرک شرک مثال این نعل پرستان نعل در آتش بود  
 بارشاد و سوال ادنی شئی مثل شمع شرک نعل بر طریق مثال از سطحی نعل و معدن نوال  
 و ام اسم و عز جده باب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرمود و بعد از آنکه الباقی  
 و در مقام غلو بعض مردم را دیدنی است که چون رساله در وصف نعل نوشت و آن را عده  
 مسافر و رئیس و رجاء عقول و التماس قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در حدود  
 اثباتش در مثال نعل است آنرا بجز اسود سود و برکن یانی من نمود و بر عقیده کعبه نهاد و در  
 هر طوف بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرد و بمحرمین ساطین  
 شامته داخل کعبه منظمه بالید و خلف مقام بر دو بیاب توبه مس ساخت و تبریع و مسح آن  
 بارکان کعبه پرداخته و نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص منافع عظیمه را بر  
 این کتاب بهر سانیات ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این  
 حرکات بی برکات را در بطی بدلیل میتوان داد و از سعی این ماجر ایهان حکایت می ماند که شاعری  
 فضول گوئی بملاجاجی بهر گفت دیوان شعر خود را کعبه بردم و تبرکات و تمینا بجز اسودش الیم  
 ملازم و امی کاش باب زمزم می بالیدی گویم در خیال اگر چه تالیف مذکور مسوح باب زمزم  
 نشه باری اینقدر هم غنیمت است که زیر میز آب گذشته اند کما قال بعضهم وضعت تحت  
 المیزاب علی الحجر الا خضر المشر به صلی احمیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب  
 از میز آب فرو نمی ریخت و در نه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف  
 بسیل تمین میشد و نفوذ بالتد من حیث ما که به الله تعالی آمدم بر آنکه عمده درین باب بقاعده  
 اصول که مقبول جمله فحول است استدلال بالشئی علی مثله است که اکثر اهل تالیف در نعل را  
 از ان اغفال رو داده فی فی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عهده ایهال رفته زیرا که راجع درین  
 مسئله عدم صحت این نوع استدلال است علی اختلاف فی تعریف و همین عدم صحت موجب  
 این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر ایام الحرمین قائل با مکان تعریف شده  
 لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشباهه لا اصل فی الاوصاف



من غیر آن یقین بدان الاوصاف التي شابه الفرع بها الاصل عليه حكم الاصل كذا في ارشاد الفقهاء  
 في تحقیق الحق من علم الاصول و این صریح است در آنکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف  
 در حجت این نوع استدلال کرده و گفته مذہب اکثر خفیه آنست که حجت نیست الذی مذہب  
 من ادعی تحقیق منهم والیه مذہب القاضی ابوبکر والا ستاد ابو منصور و ابو احمق المروزی  
 و ابو احمق الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتہی و گفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان  
 متسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت است در حق وی و الا فلا و معلوم است که  
 احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمره صحابه و تابعین قائل بمثال  
 آن نعال و ترتب حکم اصل فعل برین مثال نبوده است و ان هذا الا بدعة احد ثما اهل الکرامه  
 و التقليد و مال الیهما اصحاب الشوق و المواجهه و اگر گیریم که این نوع در خور استدلال است  
 پس دلیل بر آن مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن و الا فلا و متوان گفت که  
 خفیه در مسالک استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی  
 و حال از قبیل همین استحسان است چه بدو منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند  
 که چون استحسان مخالفت دلیل باشد مثلاً یک شیء محکوم بود بدلیل شرع مثل حکوف بر مثال  
 و متسک بر مثال نعال و در عادات مردم تحقیق باشد پس قول بجهنم استحسان حرام است و  
 اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متعمد بر اینست که این دلیل نفس بود یا اجماع یا قیاس  
 کما تقرر فی محله و مشک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم است بر نفسی از  
 سکوف بر مثال و هر که ادنی المام بعلم اسلام دارد بروی غیر مخفی است و آنچه معاوم است  
 از سیرت کبار صحابه مجوحین آثار انبیاء است سدا للذیقه تا آثار الحما و چه رسد و بکذا اعدا ام  
 اصل آن آثار است تا بقولش چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را  
 که ذکرش در قرآن است از پنج برگ کند و نشانی اذان بر روی زمین گذاشت و چون حال  
 مثال فعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم  
 نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند و بچو محجن و جبه و عمامه و غیره باینز مهست  
 که هیچکلی ازینها نزد اهل حدیث بصحت رسیده و همه لا اصل است و اگر فرضاً صحت این



آثار که در بلاهور و فوملی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه ضعیف یا تایید حسنین بشارت  
 یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردانیم دلیل بر تقبیل و مزید تقطیع و تبرک  
 با آنها چیست و ذکر این اشیاء در طو امیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء از  
 اوله شریعت است که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبری اثر است  
 نه قابل گوش نهادن است و نه این نوع افسانه های بی معنی در خورشیدین هر که ادنی المام بعلم  
 کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت چنین افواه نشود و بشو تاره پستار کافای است  
 فرو گرفته فرو نش نماند و پیدار او اگر چنین با سفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار است  
 جواب و اخبار است دلیل شرعی است پس دین محمدی باز بچه اطفال پیش نیست و نمی گویم  
 که وقوع معجزه نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین خلیل یا مستبعد است  
 زیرا که چون از حضرت رفع دی صلام مثل معجزه شقی القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس  
 وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل  
 سنت و شهادت اهل حدیث است و اگر ثابت شود معنی در تعیین آن و وجودش نیست متصل  
 در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام  
 در تقبیل و تلشیم و تشقار بمغسول آن باقی است نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که بعد  
 پیغمبر است صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست  
 و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا باین صناع بنقش قدم مجبول چه رسد فایت  
 مافی الباب در باره مقام ابراهیم گذاردن دور کعبه در آن مقام کریم است و گرنه هیچ  
 و گرنه که بعض آثار انبیاء مصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم تقبیل  
 حجر اسود و سعی میان صفا و مرویه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بقتضی شایع  
 مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بنا بر عام بر خاص واجب خواهد آمد که مقدم به  
 الاستدلال فی هذا الکتاب مراراً بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد  
 که تقبیل و تلشیم هیچ اثر از آثار انبیاء و صلحاء جایز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم  
 مثلاً و ناول علیه الشرع و ازینجاست که عمر بن خطاب حجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر



در تقبیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسد نمی بوسیدم که مقدم بآنکه  
 بعضی بیشین اثر قدم خود نقل کرده اند که آنکه السیوطی و قال انی لم افقت له علی اصل و لا سند  
 و لا رایت من خرج فی سنی من کتب النحدیث و کذا آنکه غیره انتهی و معلوم است که در احاطه  
 حار و بار و معرفت رطب و یا بس احدی بسیدوطی نمیرسد و چون از وی این انکار ثبات  
 شد گو یا انکار شش از تمام عالم ثابت گردیده و معذک استیناس با ثبات قسطیانی در جواب  
 لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متجر موسی علیهما السلام و اثر خافری بنده بوی در بعضی است  
 و جز آن از عجایب مقام و خرائب استنباط است زیرا که احدی در صد و شش از افضل انبیاء  
 استبعاد نمیکند سخن و ثبوت است نه در استغراب با آنکه مبتتین اثر خافری بنده را نیز  
 اختلاف است در ثبوت آن سمودی در وفاء الوفاء و غیره فی غیره گفته لم افقت فی ذلک  
 علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینه هذا حاصله و در فیضی قول قائل فاذا ظهر  
 التأثير فی البحر کما فرغنا صلوات علی محمد و آله و سلم مثل هذه الامور من صاحب البعثة از حرائب  
 اوله است و استدلال باین پنج بر ثبوت اثر قدم از عجایب مقام و نعم ما قبیل  
 زرا از اختر و گردن چه دم زنی که هنوز  
 و از همین وادی است اثبات شعرات نبویه مسلم نزد بعضی مردم در بعضی بلاد و درین باب  
 شیخ امین بن حسن علوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و اما مش السیوف الریقات علی  
 اعناق اهل الشعرات ننهاد و این رساله از برای تنفی اشعار و عادی باطله موی پرستان  
 روزگار بند نیست و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب بعضی  
 اهل علم تشبیه پیشین نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول احادیث  
 چون غلام آفتاب هم از آفتاب گویم  
 سید محمد بن میر عبد الجلیل بگرامی رحه در بحره الناطرین بذیل و قال له نوشته درین  
 سال زنی بلباس خنجر در بگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلوات آورد و بود از جمله  
 یکی بسید عماد الدین صاحب سجاده قدسی منزله میر سید قادری قدس سره و دوم بخانه  
 سید نوح قیر زنی و سوم بخانه سید اعظم مکرّم و چهارم بخانه سید عنایت الله داد و سنگاثر



قدم مبارک نیز بسید غلام الدین عطار و دیگران و حجر سطور عقی عتده که در کتب تواضع و سیر  
 و تفسیر و حدیث دیده نشد که پائی شریف آنحضرت صلعم برنگی نقش شده باشد چنانکه پائی  
 مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگر چه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت  
 بی سلام گفتن سنگ بران مرد محقق است و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست  
 داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد و الله اعلم انتهی و بدتر از مثال  
 نعل مثال روضه شریفه است و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این دو حقیقت دهمه پستی  
 و تقریه سازنی است و هر که گفته غیر متکلم از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد  
 و زیارتش نماید وی اگر چه اعلم علماء باشد جاهل خلق الله است از علوم شریعت حق و احکام  
 سنت مطهره که در آن از اتحاذ قبور مکذوبه و احداث عمارت بر اجداث نبی بلکه لغت آمده  
 تا بمثال روضه انبیاء یا صلحاء چه رسد و فی الجمله این بعضی العلم جهل و چون در همین کتاب  
 دلیل الطالب بذیل اجوبه بعضی سئله حکم قبر پستی و عمارت قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت و حق  
 مقبور و اجزای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته است حاجت اجالت کلام  
 و ین مقام با عاده آن اوله نیست و کیفیت که اگر امثله این اشیاء و تماشیل این چیز را در اجازت  
 دارد منسب یاری از منکرات شود و منجر بنوع عقیده و عمل گردد و فاعل و قائل را بشرب و  
 کفر رساند و لهذا ایهتاجی که شایع علیه السلام و پیروان او را در سذرائع است معلوم هر  
 عالم دین است الا من اعماه الله و ذهب بمصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الما اذان  
 حمی الله معاصیه فمن حمله حول الحی یوشک ان یواقعه و قوله دع با یریکب الی مالایر یکب و هما  
 حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افناک المفقون و هو حدیث حسن و در علم اصول  
 بحث سذرائع بر وجه تفصیل مذکور است فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایت لمن له

هدایه

سوال اخادیش متجرب باد احکام و جز آن کدام است و عمل بر حدیث ضعیف و فضائل  
 اعمال جائز است یا نه جواب ایما حدیث تقسیم حدیث به سه قسم کرده اند صحیح و حسن و  
 ضعیف و لکن حافظ این کثیر گفته این قسمت اگر نظیر باقی نقض الامر است پس صحیح و ضعیف



دیگر نیست و اگر نسبت بسوی احوطلاح محدثین است پس تفسیرش نزد ایشان بسوی اکثر  
 ازین اقسام است انتهی و لهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ائمه اقتضای بر همین دو قسم صحیح و ضعیف  
 کرده اند و باجماع هر چه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند  
 حدیث صحیح است و آن عبارت از چیزی است که متصل باشد سند آن بنقل عدل ضابط از مثل  
 خودش و سالم باشد از شد و ذو علت و درین اوصیاء اعتبار است از حدیث حسن حدیث  
 ضعیف کما ذکر کردیم صاحب خلاصه و حافظ این کثیر در باعث حدیث گفته حاصل حدیث صحیح آن  
 المتصل سند بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتی الی رسول الله صلام اوالی و انتاه من صحابه  
 او من دونه و لا یكون شاذاً مردوداً و لا معلوماً بطله قاطعه و قد کیون مشهوراً زخراً یا مؤتلفاً  
 فی نظر الحفاظ فی محاله و لهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گوئیم محقق نزد ائمه این  
 شان آنست که اقل صادق و ضابط باشد پس پس و اعتبار عدالت معطله چیزی نیست و  
 حدیث صحیح حجت نیست بر امت در رنگ حجت کتاب عزیز و اصح کتب مولفه درین باب  
 صحیح بخاری و صحیح مسلم است و سلف است و ائمه اش همچون محمد بن یحیی و یحیی بن یحیی و یحیی بن یحیی  
 هر دو بر غیر این هر دو و یحیی بن یحیی و یحیی بن یحیی و یحیی بن یحیی و یحیی بن یحیی و یحیی بن یحیی  
 عظم شان همین مبتدع خیر متبع سبیل و منین است و صحیح بخاری اصح کتب است بعد از کتاب الله  
 و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب حسن و اتم است از ان قال الحفاظ  
 ابن کثیر فیما اصح کتب الحدیث و البخاری اصح انتهی و قال النووی فی التقریب هما اصح کتب  
 بعد القرآن العزیز و البخاری اصحهما و اکثرهما فوائد و قبل مسلم اصح و الصواب الاول انتهی  
 ز او السیوطی فی البدایه و علیه انهم لا ینفصلون الا بالانتماء و یقنع رجالاً انتهی و باجماع این هر دو  
 کتاب در امت حجت بالغه الهی است بر عباد و همه احادیث مرفوع آنها منتفع باحتیاج است  
 بدون تنقیح و تفتیش حال و هر چه را ازین هر دو منتفی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست در قیام  
 و نیل بدان و امید یمن لیسالی صراط مستقیم و سوا السبیل و بعد از احادیث صحیح  
 مرتبه احادیث حسن است و در حد و رسم آن اقوال ائمه بنایت محتاج واقع شده و بر هر  
 تعریف نقص و ایراد کرده اند تا آنکه طبعی در خلاصه گفته ان فی المقام مقام معب مرتقاء



و عقیده که او در میان ستمگران و زور و تهاجم از آنها وقت علی اکثر اصطلاحات از الفتن و فتنه علی  
 بل انواع باذن امد تعالی و لا یکن القوت علی الحق الا بتحریر کلام فیصل بین الصصح و البصیح  
 و المعوج و المستقیم انتی و حافظ ابن کثیر گفته و فی النوع لما کان وسطا بین الصصح و الضعیف  
 فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التبعیر عنه و مضطرب علی کثیر من اهل بده الصیاحه لانه امری  
 و شیئی یفوق عنه الحافظ و یبالتقص عبارته عنه و قد یحتمل کثیر من معنی خبره انتی بعد حد خطابی  
 و غیره ذکر کرده و بران جرح نموده و در آخر کلام گفته آنچه را متعجب شد آنست که حدیث  
 حسن دو گونه است یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نبود و اطمینان می جز اینقدر که  
 منقول کثیر اخطا و متهم بالکذب نیست متحقق نشود و متن حدیث از وجه دیگر مثل یا یحیی یا یحیی  
 گردد تا باین وجه از شد و ذو نکارت بدرود دیگر آنکه راویان منجمه کسان باشند که مشهور اند  
 بصدق و امانت و بدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ و اتقان و تفردش معدود در کثرت  
 نشود و متشکک باشد و معلوم نبود انتی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد  
 اکثر اهل العلم در احکام و در فضائل هر دو و بشرط الا و قریب بشرط صحیح است که تقدیم قال  
 فی الخلاصه احسن محکم الصحیح و ان کان و نه و لذلک ادرجه بعض اهل الحدیث و فی علم یفوق  
 عنه و هو ظاهر کلام الحاکم فی تشریحاته انتی و گفته هر حدیث حسن که بوجه دیگر مروی شود از  
 رتبه حسن بر تبه صحیح مترقی میگردد بنا بر قوت او از دو سوی و یکی بدیگر متعصب میشود و مراد  
 باین ترقی آنست که در قوت محض صحیح است نه آنکه عین صحیح بوده انتی و اما حدیث ضعیف  
 پس آن هر حدیثی است که در آن شروط صحیح و شروط حسن فراهم نیامده و در جانش ضعیف  
 بحسب بعد از شروط صحیح متفاوت باشد این چنین گفته است در خلاصه و غیر آن و گفته  
 و یجوز عنه الحمد ثین و غیر هم التماثل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع و وایسته من غیر  
 بیان ضعفه فی المواضع و القصور و فضائل الاعمال لا فی صفات امد تعالی و احکام الحلال  
 و الحرام انتی و از اقسام خفیه حدیث صحیح است مستند و متصل و مرفوع و منقول و معلق و مدح  
 و مشهور و غریب و عزیز و معصوم و منسل و از انجمله حدیث کلام بر زیادت ثقیله اعتبار و  
 مختلف الحدیث و نامح و منسوخ آن و غریب لفظ و فقه آن و از اقسام حدیث ضعیف است



موقوف ومقطوع ومرسل ومقطوع ومعضل وشاذ وسكر ومعلل ومسل ومضطرب ومتلوب  
وموضوع وعخن ورتفصيل اين اقسام خوانمان تاليف يستقل بست اما در منج الوصول الى  
اصطلاح احاديث الرسول غناست از تحكم در عيغام فليرجع اليه وچون برين هر قسم حديث  
وقوف حاصل شد اسحال ميتوان شناخت كه علامه رباني فاضل محمد بن علي شوكاني رح در  
نيل الاوطار شرح متن الاخبار در باره احتجاج باين اقسام چنين افاده كرده كه ان باكان  
من الاحاديث في الصحيحين او في احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانها التزم بالحجة و  
تمقت ما فيها الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم اليقيني النظري واقع بما استدل به لان  
ظن المعصوم لا يخفى وقد سبق الى مثل ذلك محمد بن طاهر المقدسي وابو نصر عبد الرحيم بن فضال  
بن يوسف واخياره ابن كثير وكمال بن تيمية عن اهل الحديث وعن السلف وعن جماعات  
كثيرة من الشافعية والحنابلة والاشاعرة والحنفية وغيرهم قال النووي وخالف ابن الصلاح  
المحققون والاكثرون فقالوا لا يفيد الظن بالميتواتر ونحو ذلك على زين الدين عن المحققين قال وقد  
استثنى ابن الصلاح احرافا لسياسة تعلم علينا بعض اهل النقد كالدارقطني وغيره وهي معروفة عند  
اهل هذا الشأن وهكذا يجوز الاحتجاج بالصحة احد الائمة المعبرين ما كان خارجا عن الصحيحين وكذا  
يجوز الاحتجاج بما كان في المصنفات المنقطة بجمع الصحيح ابن خزيمة وابن حبان ومستدرک  
الحاكم والمستخرجات على الصحيحين لان المصنفين لما قد حكموا بجمع كل ما فيها حكما عاما وهكذا يجوز الاحتجاج  
بما صرح احد الائمة المعبرين بحسنه لان احسن يجوز العمل به عند الجمهور ولم يخالف في اجازة الا  
ابن حبان وابن العربي واحتج بقالة الجمهور لان اوله وجوب العمل بالاحاد وقبولها شاملة له  
هذا القبيل ما سكت عنه ابو داود وذلك لما رواه ابن الصلاح عن ابى داود انه قال لكان في  
كتابي هذا من حديث فيه وهن شديد يمينية وما لم اذكر فيه شيئا فهو صحيح وبعضها صحيح من بعض  
قال وروينا عنه انه قال ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه قال الامام الحافظ محمد بن  
ابراهيم الوزير انه اجاز ابن الصلاح والنووي وغيرهما من الحفاظ العمل بما سكت عنه ابو داود  
لاجل هذا الكلام المروي عنه وامثاله مروي عنه قال النووي الا ان يظهر في بعضها امر يقبح  
في الصحة واحسن وجب ترك ذلك قال ابن الصلاح وعلى هذا ما وجدناه في كتابه المذكور اطلاقا







و از اینجا دریافته بایستی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بعد و طرق متخبر  
 میگردد و آن حدیث از درجه ضعف برآمده حسن لغیر میشود و پس در صورت عمل نمودن  
 بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن است نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در  
 حقیقت عمل بحدیث صحیح است لا غیر و حدیثی که در آن ضعف از روی کذب یا ترک  
 و جهالت راوی آمده است اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق در خور نقد و عمل نیست  
 خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت از کور مطلق است نه مقید به شامل  
 همه یا باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم بر کران است بنا بر آنکه صحابه یگانه بودند  
 و جهالت ایشان مفترت بقصود غیر سازند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قرائن  
 ایما این شان پاییه ثبوت رسیده است در خور احتیاج و اعتماد نیست بلکه لائق ترک و  
 ابطال است با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن لغیر مرقی گردد و گذشته که بنحمله  
 اقسامش یکی موقوف و مرسل است و از اینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود  
 تا مرفوعی در آن باب ثابت نگردد و حافظ ابن کثیر در باعث حدیث در حد ضعیف گفته بود  
 ما لم یجتمع فی صفات الصحیح و الا صفات الحسن المذکورة فیا تقدم انتهى و اگر چه مذہب جمهور  
 جواز عمل بحدیث حسن است لکن نزد جمعی از ائمه حدیث و سلف ایشان که قائل بترسیم حدیث  
 بسوی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتیاج بحسن مقال است تا بحدیث ضعیف چه رسد  
 و لهذا ابن جوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بنهایت دقیق و افکار ایشان  
 نهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط نام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از  
 احادیث را که نزد قوم مرفعی بدرجات حسان است ضعیف دانسته و ضعافات را در عداد  
 موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی الله و تحری صدق همین است  
 که جمعی از متاخرین در آن طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعافات  
 اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متبع دوازدهم اسلام  
 غیر محضی است متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه نمی کنند و  
 راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیح و آنچه اندوهر که را از ائمه دیدند که



حکم پوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن زرقه خیال کرده که این حدیث ثابت است  
و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع و وضع  
آن حدیث است نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده فائزین وادی  
درین است مسائل بسیار است که جمعی آنرا وضعی میگویند و دیگری آنرا حسن یا ضعیف  
نشان میدهند یا آنکه در غالب مواضع حق یا نافی اوست نه همراه مثبت و بی پیش این ضابطه  
را نزد تنقیر اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جایهای بسیار دافع تعارض و تضاد و ارفع  
اختلاف و عناد است محمدالدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از  
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی است جائی میگوید که از انصرح علم درین  
معنی چیزی صحیح نشده و جائی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضوعی  
می نویسد که این حدیث را طریقی بسیار است و چه چکی صحیح نشده و نه در بعضی حدیثی ثابت است  
یا در فلان باب آنچه مشهور ترست از موضوعات است یا در فلان باب احادیث بشمار وضع  
کرده اند یا هر چه در آن باب است مجموع معتزلی و موضوع است و در جائی دیگری نگارد  
که در فلان باب چندین اسناد مروی است چیزی از آن ثابت نشده یا درین ابواب چیزی  
ثابت نگشته یا آنچه در جمعی است مجموع باطل است یا مجموع احادیث آن معتزلی است یا مجموع  
باطل و موضوعی است یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطاست یا فلان  
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل است یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث  
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از مواضع موضوعات است الی غیر ذلک من جنس نه  
البیارات و شیخ عبدالحق دیلمی رحمه الله تعالی شایع سفر السعادت چون که این بی باین  
مقصود نمرد در غالب مواضع با متن رحم دست و گریبان شد و برعم خود بار ادا حدیث  
آن ابواب که در آن حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمیع اجماع سیوطی و جز آن از  
مولفات فن حدیث که جامع رطب و دیابس و ضعاف اخبار است پرداخته و از ترجمه خاتمه  
الکتاب با تن غفلت عظیم نمود و حیث قال  
خاتمه الکتاب و در اشعار ابوابی که در آن احادیث مروی است و هیچ از آن صحیح



و نزد جهان بدهکلیای حدیث ثابت گشته و هر چند این حروف در قایت اختصار است  
اما مثل بر معلوم بشمارست انتهی و این عبارت وی رح قاضی هست بآنکه درین جمله ابواب  
که وی اشارت بعد صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب نود و شش باب است  
احادیث مروی شده و او را بران اطلاع حاصل است اما چون آنرا برامید و سلف امر آنرا  
قبول نداشته اند و در آن حکم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آن نامنفی است اگر چه فی نفس الامر  
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکند و بر ضعیف حکم بطلان می نماید و هر چه از آن موضوع  
صریح است بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر آنچه امروز از آن موضوع گوئیم  
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا بر آنکه  
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خواستجای و استعمال نمی ماند و بهرین  
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس کمال این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه تصرف  
یا دلیل از خارج یافته شود لکن شایح چون برین مدعا اکتفا ننشد معارضه اقوال باقی جهان  
احادیث که آزار مروی نیز صحیح و ثابت بودند و بهر گمان خود کار از پیش برد و در حقیقت  
گوید کند و گاه بر آورد و با درجست پیوند و آهمن بر دو گفت و میان جهان بدهکلیای  
متبطلان این شان تمیز نفرمود و بهر گمان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغایرت  
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگافه نام اند و در فقه و فروع بسیار آورده اند و در  
حال شد و موجب وجود بر عظم اختلاف و سبب وقوع نزاع و قتل و شیاع گردید الا این  
عصمه اند و رحمه دانی بذالبت من باب و قام خطیبانی محرابه و میترن خضائه و جوابه و  
قلیل ما بهم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از آنکه سرشته سخن در احتجاج با حدیث باین  
سر کشید و تمهیدی سترگ سر انجام گرفت مناسب نبود که اقوال اهل علم در خصوص عمل  
بحدیث ضعیف در فضائل افعال نقل کنیم و راجع را از مرجوح باز نمائیم و آنچه نظر در ادله  
اقرب بصواب بینای ایشان میم پس دستنیست که شیخ علامه و حکم فها مشهاب الدین  
خفاجی رح در نسیم الرایض شرح شفاء قاضی عیاض این سلسله را بعنوان تمهید و فائده عمده در اول  
کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار و ذکر الفقهاء و المحدثین انه يجوز و يستحب العمل



في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا من الأحكام كالحلال  
 والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في احتياط  
 شيء من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف براهنة بعض البيوع أو الأكل فنان المستحب أن يمتنع  
 من ذلك ولكن لا يحسب اتقي وخالف ابن العزيم المالكي في ذلك فقال إن الحديث الضعيف  
 لا يعمل به مطلقا قال السخاوي في كتابه القول البدیع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى يروى  
 يقول بشرط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الأول متفق عليه وهو أن يكون الضعف غير شديد  
 كحديث من أنفرد من الكذبين والمتهمين من فحش غلطه والثاني أن يكون مندرجا تحت الأصل  
 عام فيخرج ما يخرج بحيث لا يكون له أصل أصلا والثالث أن لا يعتقد عند العمل ثبوته لتلا  
 شيب إلى النبي صلى الله عليه وسلم والآخران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والأول  
 نقل العلامة الاتفاق عليه وعن أحمد أنه يعمل به إذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث  
 أحسب الناس أني الرجل وذكر ابن خزم الأجماع على أن منسوب إلى خيفة أن ضعيف الحديث  
 أولى عنه من الرأي والقياس إذا لم يجد في الباب غيره فتحصل أن في العمل بالحديث الضعيف  
 ثلاثة هذا حسب الأصل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفضائل بشرط وقيد ابن الصلاح  
 جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال أن يكون قويا أم لا فيه  
 خلاف وظاهر كلام مسلم رحمه الله أنه إذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدرراني في المنهاج  
 على هذه المسئلة إشكال وأورد على القوم وحاول أجواب عنه بما زاده إشكالا وليس شيء  
 وهو أنه قال اتفقوا على أنه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الأحكام الشرعية ثم  
 انهم ذكروا أنه يجوز العمل به في فضائل الأعمال كما في الأذكار وفيه إشكال لأن جواز  
 العمل يستحب به من الأحكام الخمسة الشرعية فإذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث  
 الضعيف وهو ينافي ما تقدم وبيناه وحاول بعضهم التقصص عنه بأن المراد أنه يجوز روايته  
 وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعميل عليه أن يقال إذا وجد حديث في فضيلة عمل من  
 الأعمال لا يحتمل الحرمة والكرهية يجوز العمل به ولو استحب لانه مأمون الخطر ومربو النفع أو هو وارد  
 بين الأباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجا والثواب فإن دار بين الحرمة والاحتباب



لا يعمل به وان دار بين الكراهة والاستحباب فليظرباها اقوى خطرا يرجع اليه وان اربى  
 الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير بالنية مستجابا فجزاؤه العمل به واستحبابه بمشروط  
 بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجزاؤه العمل به ليس لاجل الحديث على ان الاباحة  
 ايضا من الاحكام الخمسة فاحتج ان يجوز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية  
 الدالة على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث انتهى اقول اذا  
 احصلت خبرا بما قد مناه في كلام المحقق السجادي عرفت ان قوله الاجلال الدواني مخالفت  
 لكلامهم برتبة وما نقله من الاتفاق غير صحيح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التي ابدوا  
 لا تفيد سوى تسوية وجبة القربى الذي اوقعه في الحيرة توهمه ان عدم ثبوت الاحكام به  
 متفق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب انه ثبت به حكم من الاحكام وكلاهما  
 غير صحيح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدره على القياس اما الثاني  
 فلان ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه الحكم الا ترى انه لو روى حديث ضعيف في  
 ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغيب فيه او في فضائل بعض الصعاب رضوان  
 الله تعالى عليهم والا فذكر المأثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة لتخصيص الاحكام  
 والاعمال كما توهم للفرق الظاهر بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب  
 لان القوس في يد غيره باريا فظهر انه لا اشكال ولا خلل ولا اختلاف انتهى كلام العلامة العجلى  
 كوثم درين سخن سلامه كه ميان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهرست وفضائل از باب  
 اعمال ليست تا حاجت بتخصيص احكام افتد نظرست زيرا كه نبودن فضائل از باب اعمال  
 محتاج دليلست حالانكه احكام شرعية خواست متعلق بمل باشد يا فضيلت عمل بكيانست  
 تفرقه ميان هر دو در اثبات ونفى معتد بر دليلي نيست ولذا علامه رباني قاضي محمد  
 بن علي شوكاني چنانكه در فتح ربانيست بترير كلام بر حديث عيسى كه در باب فضائلست  
 بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بلغه عن الله فيه ثواب فعمل به اعطاه الله كذا وكذا  
 الحديث گفته وقد اخطأ من قال انه يجوز التساؤل في الاحاديث الواردة في فضائل الاسما  
 وذلك لان الاحكام الشرعية مساوية الاقدام لافرق بين واجبها ومحرمها وسنونها



مکروهها و مندوبها فلا یکل اثبات شیء منها الا بما تقوم به بحجة والا فهو من القبول علی الله  
 بما لم یقبل ومن التجری علی البشریة ما دخال لم یکن فیها وقد صح قوا ترا ان الذبی حلال قال  
 من کذب علی تنهدا فلیقبه و مقبده من النار فمذا الکذابی لانی کذب علی رسول الله صلعم  
 محتسبا للناس بجهول الثواب لم یخرج الا کونه من اهل النار انتهی و تمام این عبارت درین  
 کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشته و حاصل این تحریر آنست  
 که فضائل از باب اعمال است زیرا که بر آن ترتب اجر و ثواب مقصود باشد پس ثابت است آن  
 اجر و فضیلت با آنچه بدان قیام حجت می تواند شد نشود عمل بدان حلال نیست و نیست  
 قیام حجت مگر بحديث صحیح یا حسن و اما حدیث ضعیف پس در آن داخل نیست پس حق  
 عدم عمل بحدیث ضعیف باشد و لفظ من کذب علی قتلول جمیع اقسام ضعیف است و  
 شامل جملة انواع ضعیف پس حدیث ضعیف چنانکه مثبت اعمال نیست همچنان مثبت فضائل  
 هم نیست شیخ علامه محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیة علی الاذکار النوایة  
 بر قول المتقدم نووی درباره عمل بحدیث ضعیف گفته قال الزکشی نقل المصنف فی السجدة  
 الذی جمعه فی اباحه القیام فقال اجمع اهل الحدیث و غیرهم علی العمل فی الفضائل و نحوها مما  
 لیس فیہ حکم و لا شیء من العقائد و صفات الله تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتهی  
 و قال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال استی  
 و قال ابن حجر فی شرحه اشار بحکایة الاجماع علی ما ذکره الی الرد علی من نازع فیہ انتهی و به تعلیم  
 ان المراد بالاجماع والاتفاق فی العبارتین واحد و من قال بذلک لاجل حدیث منیل و ابن المبارک  
 و السفیان و العسبری و غیرهم و فی حواشی ابن الصلاح للزکشی نقل بعض الاشیات عن بعض  
 تصانیف الحافظ بن الحرمی المالکی انه قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقاً و فی شرح الاربعین  
 لابن حجر المالکی اشار المصنف بحکایة الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما  
 یتعلق من الشرع فاشیاتها بما ذکر اختراع عبادة و شرع فی الدین بما لا یذن به الله و وجه ان  
 الاجماع لکونه قطعاً تارة و ظنیاً قویاً اخرى لایز و بمثل ذلک لو لم یکن عینة جواب تکلیف و جواب  
 واضح اذ لیس من باب الاختراع و الشرع المذكورین انما هو ابتغاء فضیلة و رجاء و ما بامارة



ضعيفة من غير ترتيب مفسدة عليه انتهى گوئیم این کلام ابن حجر کی نهایت است در سخافت  
 زیرا که اول وجود اتفاق و اجماع کجا است تا بران اساس این دعوی نهاده شود ثبت العرش  
 ثم انقش قال السيد العلامة في توضيح الافكار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعى الاجماع فهو  
 كاذب انتهى دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند و رجاء فضیلت  
 بامارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه است در دین و رتبه شیوة هر مستبری دین صائن عرض  
 اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعد از ابن علان گفته و نافع بعض المتأخرین بان جوان  
 العمل مشکل اولم ثبت منه معلوم و اسناد العمل الیه یوهم بثبوت و یؤدی الی ظن من لا بمعرفة له  
 بالی بیت الصحة فینقله و یحج به و فی ذلک تلخیص انتهى و لک ان تقول العمل فی الحقيقة انما هو با  
 اندرج هذا الخبر الضعیف تحت عمومہ و انما عمل رجاء الفضل فی هذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر  
 کیف و من شرط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل به ثبوت و اما کلام الحافظ ابن العربی  
 فیحمل علی شدة الضعف المتفق علی عدم العمل به کما اشار الیه السخاوی انتهى گوئیم چون در حقیقت  
 عمل بچیزی قرار یافت که زیر عموم مندرج است پس ضرورت احتجاج بر رجاء فضل باین حدیث  
 ضعیف جز فضول و عبث نیست و حمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاهر قول  
 اوست زیرا که شدید الضعف در معنی موضوع است چنانکه ابن علان خودش گفته قولاً لم یکن  
 مؤثراً و فی معناه شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کتاب او متهم بکذب و من  
 فحش فخلطه فقد نقل العلائی الاتفاق علیه و فی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک به صرح  
 السبکی انتهى و این عبارت مفید آنست که بوضع اطلاق ضعف می آید اگر چه نزد بعض بقید  
 شدت و نزد بعض بدون این قید مقول شود و قائل بعده ابن علان گفته و یقولی للعمل بالضعیف  
 شرطان ذکرهما بن عبد السلام و ابن دقیق العیدان کیون لا العمل شأه لذلک کاندر ارجح فی  
 عموم او قاعدة کلیة فلا یعمل به فی غیر ذلک و ان لا یعتقد عند العمل به ثبوت بل یعتقد الاحتیاط  
 و هذا ان الشرطان و انتقاء شدة الضعف ذکرهما الحافظ ابن حجر فی مجموعه زیادة علی ما ذکره  
 من کونها فی الفضائل و نحوها قال ابن قاسم فی حاشیة التحفة و شرط بعضهم ان لا یعتقد بسنية  
 و فی نظر بل اوجه له لانه لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیه لا کونه مطاوعاً باطلاً غیر جائز



وکل مطالب طلبا غیر لازم نموده و از امکان سستی تعیین اعتقاد سنیته انتہی گویم این  
شروط همانست که حکایتش در کلام خفاجی رحم گذرشته و اعتبار این شروط خود دلیل  
واضح است بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد و ثبوت سنیت علی از اعمال آن  
نمی توان کرد زیرا که با وجود ضعف و احتمال عدم ثبوت از باب نقول علی الله متروک است  
و بر احتمال مجرب بنا بر احکام شرعی نمی توان شد چه احتمال سقط استدلال است پس ترتب  
اجزایان علی و اثبات حقیت بر آن کردار از صحای بنا بر فاسد بر فاسد خواهد بود بقده  
ابن علان گفته و لا ینصح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوت خبر ماورد من الخبر الآخر من بلغه عن العبد  
عز وجل شی فیہ فضیل فاخذ به ایامنا به ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلک وان کم یکن کذلک لضعفه  
لجمله علی الظنیات التي قد لا تكون فی نفس الامر کذلک قال السخاوی انتہی گویم این خبرها  
حدیث عینی است که کلام بران درین کتاب گذشت و شوکانی رحم و باره آن حکم بوضع  
کرده و گفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک است و رواه ابن عبد البر و ضعفه  
و کذلک رواه البغوی و در اینجا نیز موضوع اطلاق ضعف آمده و لهذا شوکانی بدین معنی  
تصریح کرده و گفته و اقول لیس هذا حدیث ضعیف فقط یعنی علی زعم من لا معرفه له بهذا المعنی  
بل هو موضوع کذب لایکل المسلم ان یرویه عن النبی صلی الله علیه و آله ان موضوع است  
بقده ابن علان گفته قال بعض التاخرین من شرح الاربعین للضعف هنا تحقیق مهم هو ان  
معنی قولهم یجز العمل بالحدیث الضعیف انما ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونا من عمل  
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب و ان کان  
ذلک الحدیث ضعیفا و لیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا استحبابا اذا استحبوا العمل بالاحکام  
و لا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتہی بقده کلام جلال دولانی از انموذج نقل کرده و گفته  
و هو تحقیق نفیس جدا و نقله الشنولانی فی حاشیة علی شرح خطبة مختصر تلخیص للفتاوی است  
و جواب ازین تحقیق پیشتر نقل از الخفاجی گذشت و از ان جواب ظاهر است که این تحقیق  
نیست بلکه تسوید وجه قرطاس است فلیراجع بقده گفته و زاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف  
ان لا یعارضه حدیث صحیح و لا حاجة الیه لظهور انما اذا تعارض حدیثان یطرد الی ترجیح معلوم



ان الصحيح مقدم على الضعيف انتهى گویم نزد تعارض احادیث نهیمین ترجیح متعین است  
 بلکه وجه دیگرست که تاوست بهم در حاجت بترجیح نیست و خود حدیث ضعیف صحاح  
 تعارض با حدیث صحیح ندارد و نزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخذ دیگری  
 از روی تاریخ معلوم شود متاخر مانع تقدم خواهد بود ورنه وجود جمع و تطبیق و توفیق را  
 بکار برند اگر ممکن است و الا ترجیح یکی بر دیگری یکی از اسباب ترجیحات که قریب بعد و به  
 خواهد بود خواهند پرداخت بعده در شرح اذکار گفته و اما الاحکام و مثلها صفات الله تعالی  
 و مایحوز و مایستحیل علیه و تفسیر کلامه و تردد الزکرشی فی تعیین المبهم اذا صح اصله فی خبر آخر  
 بل یستلح فی اسناد و یعمل بالضعیف فی لانه لا یتعلق بتعیین حکم شرعی اولاً ثم قال الاقرب  
 التسامح ثم ناقض من الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقاً حیث لم یوجد غیره  
 و انه خیر من الراى حل الضعیف فیهِ علی مقابل الصحيح علی عرف و حرف التقیدین اذا تخبر بحدیثهم  
 صحیح و ضعیف لانه ضعف عن درجه الصحيح فی مثل احسن و اما الضعیف بالاصطلاح اشتهارای  
 ما لم یجمع شروط القبول فلیس مراد انقله ابن العزلی عن شیخه و هو حسن بن یزید فیه ما ذکر الکلام  
 فی هذا المقام قال الزکرشی و قریب من هذا قول ابن حزم ان الضعیف متفقون علی ان نهیمین ضعیف  
 ان الضعیف الحدیث عند اولی من الراى و انظاره ان مرادهم بالضعیف سابق انتهى گویم  
 نیست مشاحت و در اصطلاح پس اگر ثابت شود که نهیمین امام ابو حنیفه امام احمد نهیمین است  
 که مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن است ثابت شود که نزد این هر دو امام عمل بحدیث ضعیف  
 بر مصطلح خلقت جائز نیست و این عین و فاق است با کسانی که از عمل بدان منع کنند و احتجاج  
 در صحیح و حسن منحصر دارند و هم جمله علماء الحدیث و محققین و بهر احمد و منعم ابن العربی المالکی  
 و از اینجا معلوم شد که حنابل و حنفیه و مالکیه درین حکم تساوی الاقدام و متفق الکلام اند  
 و شافعیه هم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکه از برای عمل بدان شرط  
 ذکر کرده اند و از نظر دران شروط بر فرض تسلیم ظاهر میگردد که بعد از وجود آن شروط  
 حدیث از حد ضعیف برآمده داخل در قسم حسن لغیر میشود و حسن خواهد لذاته باشد یا لغیره  
 نزد جمیع و حجت است پس در حقیقت نزد ایشان نیز در جمیع احادیث عمل بر حدیث ضعیف



صورت نیست بلکه عمل بر احادیث حسان متفق گردید و تفرع از میان برخاسته آثار  
کلیه مذاکره در دست یستم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود در اجماع لفظی گردید و گویا  
نزد تمامه امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصاً بر اطلاق سلف جائز نشد خواه در احکام  
باشد یا در اعمال یا در فضائل آن همان دلیل که جمله او احد و فوای شریعت حقه متساویه الاقدام  
و محقق بر تفرقه میان آنها متضمن نیست و علوم مرتبه امام احمد و سمور و بر امام ابو حنیفه و امام  
نقال مقتضی همین معنی است که مراد ایشان بضعیف حسن باشد و زنه عمل بر ضعیف که مراد  
موضوع یا سکر و شاذ و جز آن است هیچ معنی ندارد و لکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند  
که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی بعضی موضوع و نه می تواند  
که موضوع نزد ایشان احب و خیرتر از رأی باشد و حل این اشکال آنست که هرگاه ضعیف  
را بهتر از رأی مجرب نشان داده اند انجامه بدان ضعیف حسن است و جائی که ضعیف را  
بهتربا صحیح اطلاق کرده اند مقصود در اینجا تقسیم حسن است و باید اعلم بعد از این علان در شرح  
قول ثووی الا با همیش صحیح او احسن گفته ای سواد کان ذلک لذلک فی کل منها و این  
انجیر ضعیف ضعیف اخف الضدوق الامین بحیث من طرق متعدد و مضار حسنا غیره و فیجیه فیما  
ذکر و قوله الا ان یكون فی احتیاط فی شی من ذلک ای من الاحکام که اذ او در حدیث ضعیف  
بکراهت بعض البیوع او الا کونه فاستحب ان یتزده عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهت استعمال  
الماء الشمس علما بخر عایشه مع ضعفه لما فی من الاحتیاط و ترک یریب قال الزرکشی و ما يجوز  
العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یكون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتیاج به ظاهر اقال  
فی کتاب القفنا من الروضة قال البصیری لو سأل سائل فقال ان قلت عبدی فعل علی  
قصاص فواسع ان تقول ان قلت قتلک فمن النبی صلیم من قتل عبده قتلناه و لان القتل له  
معان قال و منجی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذ لم یوجد سواه فقد ذکر  
المأوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذ لم یوجد دلاله سواه و قیاسه فی خبره من الضعیف خلافه  
و ما اذ وجد له شاهد مقبول کتاب او سنة سواه کان باللفظ او بالمعنی و در بخار دلالت است  
بر آنکه معتبر نزد شافعی در ضعیف از برای عمل همین حدیث مرسل است لا غیر باقی بهما قسم



ضعیف غیر محتجج است قال و ذکر فی شرح المذهب انه یعمل بالضعیف مع الشاهد القوی و دون  
 الموضوع مع الشاهد لان الضعیف اصلا فی السنته و هو غیر مقطوع بکذب و لا اصل للموضوع فشاہد  
 کالبنا علی الماء انتهى و فیما ذکره ما فیہ اما مثل به فلیس فیہ علی تخیر ضعیف انما فیہ ذکره و هو بالمسأله  
 لیرتفع عن فعله اراد و اما استثنائه فطاهر من منع الاحباب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی  
 الاحکام و ان لم یوجد غیره و اما عند تعدد طرقه فقد قال الحدیثون الضعیف کلما ان قسم خبر تعدد  
 الطرق و هو ما کان ضعهف لضعف حفظه راویہ الصدوق الامین فیقولان بحجیه من وجه خرد لاله  
 ذلک علی عدم احتمال ضعیفه و کذا اذا کان الضعف لکونه مرسل ازال بحجیه من وجه آخر مستند  
 او مرسل او علی هذا القسم یعمل کما لم یجموع فانه عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجه الحسن لغیره  
 و یصیر مقبولا معمولاً به حیث قد قال السخاوی و لا یتقنی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاختجاج انما  
 هو بالهینئہ المجموعه کما مرسل حیث اعتقد بمرسل آخر او بمسند و لو ضعیفا کما قاله الشافعی و یجب  
 انتہی و قسم لا یتخیر و ان کثرت طرقه و هو ما کان ضعهف لکون راویہ متباها بالکذب او فاسقا او  
 نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبه لضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک من درجه الحسن  
 او مالا اصل له قاله شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رحمہ بل زبنا کثر الطرق حتی توصل الی درجه  
 المستور و السی احفظ بحیث اذا وجدہ طریق آخر ضعیفہ ضعهف محتمل یرتقی بمجموع ذلک  
 الی درجه الحسن انتہی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یتشأن من الضعیف لانه انما عمل  
 به فی الاحکام بعد ارتقاع مرتبه الحسن و القسم الثانی الباقی مع التعدد و علی ضعهف لا یعمل به  
 و الشاہد من الکتاب و السنۃ الصحیحہ لبعثه معناه و هو الدلیل فی تکلیف الاحکام لانه لا یتخیر لضعیف  
 لضعفه فی هذا المقام و الله اعلم انتہی و هذا آخر کلام ابن علان رحمہ فی هذا المقام علی هذا المرام  
 و این عبارت موافق قول ابن کثیر است در باعث حیث کہ در اول این بحث نقل یافت  
 یعنی ضعیف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نیگردد و ضعیف تخیر  
 بتابعیت و شہادت ضعیف را از پستی ضعیف و ناتوانی با وج حسن و خوبی میسراند پس  
 عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیره است نہ برین ضعیف و اهی لزومی در تقریب  
 گفته السحدت صحیح حسن و ضعیف انتہی و سیوطی در تدریب راوی زیر این قول نوشته



قال الخطابي في معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحديث يتقسم عندنا الى ثلاثة اقسام لانه  
 اما مقبول او مردود والمقبول اما ان يشتمل من صفات القبول على اطلاقها او لا والاول الصحيح  
 والثاني حسن والمردود لا حاجة الى تقسيمه لانه لا ترجح بين امرائه اتنى وانين حله بمقتضى  
 آتت ان حكم ضعيف روث وجملة اقسام ضعيف مردود دست بلار حان كي برد كي  
 وبعده برين قول اعترض کرده وگفته که مراتب ضعيف نیز متفاوت اند و در ان صحاح  
 اعتبار و غير صحاح اعتبار هر دو دست پس اتمام تميز اول از غير آن در خورست و در جواب  
 گفته که آنچه جعل اعتبار است آن داخل است زير قسم مقبول زيرا که از قسم حسن لغیر است  
 و اگر نظریه اعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعيف باشد انتی و گفته که موضوع و مقتضیات  
 حدیث نیست اجطلا تا بلکه در زعم واضع اوست و گفته گفته اند که حدیث دو گونه است  
 صحیح و ضعیف فقط و حسن مندرج است در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الى تقسیم  
 المذكور و ان كان في كلام المتقدمين ذكر احسن وهو موجود في كلام الشافعي و البخاري  
 و جماعة ولكن الخطابي نقل التقسيم عن اهل الحديث وهو امام ثقة فقتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر  
 فزايده و انظر ان قوله عند اهل الحديث من الغام الذي اريد به مخصوص اى الاكثر و الاكظم  
 او الذي استقر اتفاقهم عليه بعد الاختلاف المتقدم انتهى و في ارشاد الفضول على ما سنده في  
 حصول المأمول الصحيح من الحديث هو المتقبل فالكلمة متضادتين صحيح ولا تقوم به الحجة و من  
 ذلك المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه و عدم قيام الحجة به و ذهب جماعة منهم  
 ابو حنيفة و جمهور المعتزلة و اختاره الآدمي الى قوله و قيام الحجة به و الحق عدم القبول و ذلك  
 لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع و المعطل و الحديث يقول فيه بعض رجالنا سند و غير رجالنا  
 عن شيخنا و عن ثقة او نحو ذلك و هذا لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث و لا اعتبار  
 بخلاف غيرهم في هذا الفن انتهى جاصله بعده و در تزيين گفته خبر المرسل حديث ضعيف  
 لا يحتج به عند جاهل المحدثين كما حكاه عنهم مسلم في صدر صحيحه و ابن عبد البر في التمهيد و حكاه  
 الحاكم عن ابن السيف و مالك و كثير من الفقهاء و احكام الاصول و النظر للبله بحال  
 المحدث و لانه يحتل ان يكون غير صحابي و اذا كان كذا كذا فيحتل ان يكون ضعيفا و ان تفق



ان يكون المرسل لا يروى الا من ثقة فالتوثيق مع الابهام غير كاف دلالة اذا كان الجول  
 المسبب لا يقبل فالجول عينه والاول انتهى ونزد تنفيه اگر رسالتش از اهل قرون ثلاثه فاصحت  
 پذيراست نه از غير آن بدليل هديت ثم يفتشوا الكذب ونزد شافعي اذ برای قبول مرسل  
 شروطست که همراة آن پذيراست والا فلا واین اختلاف در مرسل غير صحابیست چه  
 مرسل صحابی محکوم بصحتست بر نه بصدح و ذکر مرسل در عتيقار اذ آن آورده شد که این  
 نوع از انواع ضعیف عمده ترست چنانکه تخلق مصنوع شر انواع اوست پس و مسکه  
 مذہب جمهور محدثین و بسیاری از فقهاء و اهل اصول عدم قبول مرسل باشد بدگر انوش  
 که فرد تراز مرسل خست چه رسید که آن بالا اولی در خورنوم حجت و قیام دلیل نیست و مؤید  
 اوست قول نوادی در تقریب و اذ اردت روایت الضعیف بغیر اسناد فلا نقل قال رسول  
 الله صلعم کذا و اما شبهه من صیغ انجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جارا و نقل او اما شبهه  
 یعنی من صیغ التمریض و کذا فی ما شک فی صحته و ضعف انتی جافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر  
 اموی اشعری گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح المسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی  
 یکون عنده ذلک القول مرویا و لو علی اقل حوجه الروایات لقول رسول الله صلعم من  
 کذب علی متعمدا فلیتوب مقلده من النار انتی زاد السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر و اهلهم  
 الفقیر من الصحابة قیل اربعون و قیل اثنان و ستون و منهم العشرة بالبشرة بالجملة و لم یزل  
 العدد علی التوالی فی از دیاد قال و من روی بالوجادة الحجة فقد صار احديث له مرویا  
 با وسط و جود الروایات قال و لم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالباً و الله اعلم  
 و آنکه نوادی در تقریب گفته و يجوز عند اهل الحديث و غیرهم التساهل فی الاسانید الضعيفة  
 و روایت ماسوی الموضوع من الضعیف و العمل به من غیر بیان ضعف فی غیر صفات الله تعالی  
 و الاحکام کالحلال و الحرام و غیرها و ذلک کالقصاص و قتال الاعمال و الموبخات و غیرها مما  
 لا تعلق له بالعقائد و الاحکام و الله اعلم انتی پس سیوطی در عتيقار همین قدر گفته و من نقل  
 عنه ذلک ابن جنبل و ابن مهدی و ابن المیارک قالوا اذار وینا فی الحلال و الحرام شد و نا  
 و اذار وینا فی الغفائل و نحوها تساهلنا بعد ذکر هر سه شرط مجوزة جافظ ابن حجر کر دو در



آخر گفته و بعد الضعيف ايضا في الاحكام اذ كان فيه احتياط انتهى وجواب زين بن ابي ال  
در مطاوعی فحادی این بحث بر مقدم گفته فیما بعد و در تنقیح الانظار گفته اما الحدیث ان فی حدیث  
الی قبوله ای الضعيف متى جمع خبر الخط الحسن لذاته اولیة الالبخاری فلم یقبله انتهى و تحقیق  
آنست که بخاری حسن لذاته را نمی پذیرد و حسن لغیر و را نمی گیرد چنانکه در منجیح سومی گفته  
ظاهر عبارت تنقیح و شرح حادی توضیح آنست که ان البخاری را میانه ان الحسن لذاته لیس بحقیق  
الاحکام و اختاره القاضی ابوبکر بن العزلی فی عارضة الاحادیث و المجموع علی خلافا و اما آنچه مع  
المجموع و الظاهر ان البخاری لا یخالف المحموز بالنسبة للحسن لذاته و انما یخالفه بالنسبة للحسن  
لغیره لان اکثر اهل الحديث لا یفرون احسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ و شیخ الاسلام  
ابن تیمیة و غیرهما و کلام الذمیه فی الموقظة یؤید ان احسن لذاته شامل لاسم الصحیح انتهى گویند  
ایمیه حدیث اطلاق حسین بر حدیث ضعیف می کنند و مراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث  
معاذ و فضیلت علم که این عبد البر روایت آن مرفوعاً و در کتاب العلم کرده و گفته بود حدیث  
حسن جدا و لیس به اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد باحسن حسن اللفظ قطعاً یا به غیر روایت  
موسی بن محمد البلقاوی عن حمید بن جمیل بن زید العمی و البلقاوی کذاب کذب البوزعه و البوطی  
و تسبیح بن جبان و العقیلی الی وضع حدیث و الظاهر ان به الحدیث ما صنعت یداه و عبد الله بن  
بن زید العمی متروک و ایضاً انتہی و اقول این حدیث اینست تعلو العلم فان تعلبه حدیثیه اخر  
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیة هم گفته اثبات احسن اصطلاح للترمذی و غیر الترمذی من  
اهل الحدیث لیس عندهم الاصح و الضعیف عندهم ما اخط عن درجه الصحیح ثم قد یكون  
متروکاً و هو ان یکون زلویة مثلاً او کثیر التعلط و قد یكون حسناً بان لا یتهم بالکذب قال و هذا معنی  
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهى یعنی مرادش ازین حرف که حدیث ضعیف  
بهتر از رایی و قیاس است حدیث حسن لغیره است و از اینجا ظاهر شد که مراد با کاذب بخاری و غیر  
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف است زیرا که تقسیم حدیث بسوی صحیح و حسن و ضعیف و کذاب  
ایمیه سلف از اهل حدیث این تقسیم نکرده اند و نزد ایشان غیر از صحیح و ضعیف و کذاب  
نوع دیگر نبود و این شیر است بلکه حسنان خلف غالباً در حقیقت ضعیف است با آنچه نزد ایشان



مسمی بضعیف است و تخمین آن نکرده اند چنانچه در نزد فقهاء این فن حسن لذات است  
 انهم صحیح شامل اوست و این تفرقه نصب النعین و دشمنی نسبت که حلال شکلات بسیار این  
 ابواب است و در منہج سوی اول تقریر وانی از انموفج نقل کرده بعد گفته ابن جریر  
 در رساله بسط برین بحث حکم نموده است و آن این است که اگر گویند بفی افعال احکام است  
 گویم آری کان بنا بر سولت مقصود که مجرور تر خیب یا تر مہیب است و ران الکتابا بن امارت  
 ضعیف کرده اند چنانکه در مناقب ہم الکتابا نمودند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرور مقاد  
 کمال صاحب ثقیب است و بر نمینی خود کدام مجرور مرتب نمیکرد و مقابل ہذا الوجہ فائدہ ہم  
 و ان لم یذکر وہ قال ثم راہتم ذکر و اما یفیدہ زیادہ و حاصلہ ان الضعیف اذالمہ الشیخہ ضعیفہ  
 یعمل بہ کما قالہ الحافظ ابن حجر و سبقہ الیہ البیہکی و غیرہ قال و لی شرط الینان یندرج تحت اصل  
 عام حیث لم یتیم علی المنع ہنہ و سئل اخص من ذلک العموم انتہی گویم جواب خنابی از کلام دوم  
 کہ پیشتر گذشت معنی است ازین تقریر و لہذا سید عالمہ عبد الرحمن بن سلیمان اہل رحمہ در  
 منہج سوی گفتہ و فی ہذہ العبارة قلاقۃ اوجبت خفاء المراد و اوضح منها ان یقال انما یعمل بہ  
 حیث لم یعارضہ ما ہو اولی منہ بالاعتماد و العمل و ہذا معلوم من کلامہم بلا شک فاذا دل ضعیف  
 علی ترغیب فی فعل شیء خاص و قد بارضہ صحیح یدل علی کراہتہ مثلا و لو بطریق العموم و جب ان یعمل  
 بمذلول ذلک العام فی ہذا الشیء الخاص و لم یخیر العمل بالضعیف فیہ و یا فی ذلک فی غیر الترغیب  
 ایضا فاذا در حدیث بمنقبہ دل عام علی انتہائیتہ لم یعمل بالضعیف ایضا و فایضا اشتداد الضعیف  
 ان کیون فی سندہ متهم کذاب او متهم بالوضع و اذا جاز العمل بالضعیف جاز ایرادہ من غیر ذکر  
 سندہ و لا یبین ضعیفہ سوا ما فیہ ترغیب او ترہیب او موعظا و قحۃ او منقبۃ لان ہذا کلہا یجوز  
 العمل فیہا بالضعیف کما تقریر بخلاف ما لا یجوز العمل بہ فیہ فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیہ الا اذا  
 بین ضعیفہ او تبرأ من عمدہ کفی کتاب فلان او روایتہ کذا و من احکام الشرعی العقائد کشفائہ  
 عز و جل و ما یجب او یجوز لا و یستحیل علیہ و احاطت انہم یشہد رون فی الاحکام و لیسہ ملون  
 فی غیرہا قال و کذا یعمل بالضعیف اذا اطلقت الامتہ بالقبول بل ینزل چندی منہ لہ البتہ و اترقی  
 ازہ شریع المقطوع بہ و لہذا قال الشافعی فی حدیث لا و نمیتہ لو انشأہ لا یشہد بہ بل ایسی



ولكن العامة تفتقر بالقبول وتعلموا به حتى جعلوهما سائلا لاية الوصية او كان في موضع احتياط كان  
يرد بمراتبه جازا ونحوه فيستحب كما قال النووي وغيره التوضيح عنه وبما تقرره عن ائمة الحديث في  
الضعيف يعلم شذوذ ابن العربي في قوله يمتنع العمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي في كثير من كتابه  
اجل اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها انتهى گویم اجماع و اتفاق اهل حديث  
محققست بغير شك خلاف ابن العربي ومن بعده من السلف وهم عمدة الائمة وغالب بحكايات  
الاجماع است که در عامه کتب یافته میشود ترجمات الباسلس وخرافات بی اساس است واز آنچه گذشت  
در یافته باشی که اکابر محدثین را در قبول حسن و غیره بلکه حسن لذاته و قبول مراسیل مقال طویل است  
تا با حدیث ضعیف چه رسد و هر که عمل بر ضعیف روا داشته وی اثر برای آن شرط اذکر کرده  
که انجام مرعاتش سودی بسوی اجزاج آن حدیث از حد ضعیف و دخول آن در حسن و غیره  
پس حکم بخوار عمل بران علی الاطلاق صحیح نیست بخلاف اطلاق منع از عمل بران که وجهی از صحت  
دارد لاسیما بر بنا عرف سلف و مرجع بحث و تقریر خلف یا نزاع عقلی است یا اختلاف مصطلحات  
فقهاء و محدثین یا تفاوت عبارات قوم وخوان و مال غالب مقاولات همین قدر است که نه  
بر ضعیف بطل الاطلاق مقبول است و نه بر هر چه اطلاق ضعف کرده اند و نقد و طرح مقوی  
بعض اولاد برای بعضی است و علما معتدین آنرا قبول داشته اند و دوست بلکه ضعیف  
مقبول آنست که بدیهه بحسن و غیره مرتقی شده باشد و مرز و ضعیفی هست که قاصر است از این  
و عبارت جلال سیوطی در شرح نظم الدرر المسمی بالبحر الذی زخر این است که المقبول بالقطعة العلماء  
بالقبول وان لم یکن له اسناد صحیح فیما ذکر طائفة منهم ابن عبد البر و مثله بحديث جابر رضي الله عنه  
مرفوعا الدنيا رابعة وعشرون قریطا ابو شمر عنه ائمة الحديث بغير تکرار منهم فیما ذکره الاستاذ  
ابو اسحق الاسفراہینی و ابن نوکر که حدیث فی الرقة ربع العشر و حدیث لا وصية لوارث او و افق  
آية من القرآن او بعض اصول الشريعة حیث لم یکن فی سنده کذاب علی ما ذکره اصحابا انتهى  
و این سه شرط علاوه آن سه شرط است که حافظ ابن حجر ذکرش کرده و درین بحث اشارت  
بدان گذشته و سخاوی در شرح النسیه گوید اذا نقبت الامة الضعیف بالقبول لعل علی الصحیح  
در حفظ ابن حجر و زاهدان گفته من جملة مستحبات القبول التي لم یقرض لها شیئا یعنی زیر این

۹۲  
ای حدیثی که  
در عامه کتب



للعاقبة ان يتفق العلماء على العمل بدلول حديث فانه يسئل حتى يحجب العمل به وقد صرح بذلك جماعة  
 من العلماء من ائمة الاصول ومن امثله قول الشافعي وما قلت من انه اذا تغير طعم الماء اولونه  
 او ريحه ثم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجبه لا يشبهه اهل الحديث مثله كنه قول العامة لا علم  
 بينهم فيه خلافا انتهى گویم ظاهرا نسبت که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ائمه  
 جرح و تعدیل است نه قول عامه اهل علم یا مراد بعلما و اکثر است و لهذا در عبادت سخاوتی  
 بخارجی علماء لفظ است آمده و این افتاده که در قبول جمعی از قسمین بعلم که در فن حدیث معرفت  
 ندارد و درین باب بحث نمی آرد و از امثله این باب است غالب احوال و درین فصل خبر  
 از برای تریدت نبوی که ائمه حدیث که مدار در قبول روایات برایشان است بر اکثری از آن  
 حکم بوضع کرده اند و سایر در ضعیف ماقط و واهی نشان داده و بعد از تنقید تمام آنچه در خود  
 التفات باشد خرد و در حدیث که دلالت بر سفر و زیارت بر مدعیان مشیتین آن ندارد و انقضی شود  
 و کیست که آنچه از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خردار و اندکی از  
 بسیار است و لهذا جمعی از اهل علم که متون دروین و سبیری از برای یقین اند اقسام ضعیف را  
 بعد و کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم وزیر در تحقیق الانظار چهل و دو قسم ضعیف ذکر  
 کرده و گفته فنده اقسام الضعیف باعتبار الافراد والاجتماع ذکر با الحافظ زین الدین الی انتی  
 و سراقی گفته و قد یوکیب من الاقسام التي یظن انه ینقسم الیهما بحسب اجتماع الاوصاف عدة  
 اقسام هی کذا و کذا قال و عذابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعة و اربعین نوعا  
 انتی گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسته مقوله  
 فراهم آورده و همچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتبار نموده و لیکن بعد از سرد اقسام مذکور  
 گفته لا اری لذلك وجها و محلفظ ابن حجر فرموده فی تتبع ذلك تعجب لیس در راه ارباب حدیث  
 علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهل گوید ای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والافنی  
 و تلك فائدة بل فوائد عامة فالعلم خیر من الجهل شرک من حیث کونه علما و جهلا کما اوضح ذلک  
 حجة الاسلام الغزالی انتی و اوضحنا اننا ایضا فی کتبی کما یحط وایجه العلوم و باجماع حدیث  
 ضعیف را باعتبار اسباب ضعیف اقسام کثیر و است لیکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل



سی میت ضعیف بود و فضائل اعمال و مناقب جلال و شرف آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب  
 و وجوه ضعف زیرا که بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت  
 احتیاج فروق افتد مگر آنچه از آن بدرجه حسن میروند و مرقی شود که با تقدیم خطیب گفته و میل الی  
 معرفت علیه السی میت این مجموع بین طرق و منظر فی اختلاف روایه و اعتباری انحصار و انصواب  
 بکامنم من انحصار انتی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل الغرض انواع السی میت و ادقها  
 مسلکاً و الا یقوم به الا من یخیر المدفعا علیاً و اطلاقاً و یا لم یأت به الروایه و معرفت شافیه و لم  
 یتکلف فیها الا افراد ائمه نه الشان و هذا قسم و الیهم المرجع فی ذلک لما جعل المدفوع و حل فیه من  
 معرفت ذلک و الاطلاع علی غوامضه دون غیره و من لم یارس ذلک انتی بعده حافظ از برای  
 این کلام بذکر ایشانه پرداخته و طرقی در زیادت آن را بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک  
 گویم و من یخیر افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمت تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی  
 آنرا نمی شناسد حدیث نیست و معلوم است که ایشان بسبکی و غیره درین فن باین درجه مرقی  
 نبوده و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن  
 قول ائمه آن فن است و خلاف غیر عارف آن فن مناقض از پایه اعتبار باشد احوال از آنچه  
 درین بحث گذشت واضح شد و باشد که حق واضح در باره عمل بحدیث ضعیف چیست  
 و لکن از آنجا که خایه بجا تحقیقات مذکور در کلام امام ربانی علامه بیوکانی است بنا علیه ختم  
 مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام است درین باب و آن این است  
 که جناب رفیع و سی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوامم بذیل کلام بر حدیث فضل  
 حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک امی  
 فی فضائل الاحمال مطلقاً و بعضهم منع من العمل بالتمیم به آنچه مطلقاً و موافق لان الاحکام الشرعیة  
 متساویة الاقدام فلا یحیل ان ینسب الی الشرح بالمثبت کونه شرعاً لان ذلک من التقول  
 علی الله تعالی بالم یقل و اما کان فی فضائل الاحمال اذا جعل ذلک العمل منسوباً بالنسبة المبیول  
 الی الدلیل فلا ریب ان العامل به و ان کان لم یفعل الا بالتحیر من صلوة او صیام او ذکر لکن مبتدع  
 فی ذلک الفصل من حیث اعتقاد مشرعیته بالیسین شرح و اجر ذلک العمل لایوازی و زوال التبعات



فلم يكن فعل المثبت معلوما خاصة بل معاوضة بمفسده هي اثم البدعة ووقع المقاييس من حيث المنافع ثم مثل هذا  
 يتدرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امر فمورد وهذا الحديث يتفق على صحته وكذلك يتدرج تحت عموم قوله لا يقبل  
 ان كان العمل الفاضل الذي اعلية الحديث الضعيف انما كانت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالمرئيه  
 الضعيف في ذلك الا فلا مثالا لورود حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهته فلا باس  
 بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا لا ماخص ويقال ان كان  
 العمل بتلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بانخاص الذي لم يثبت الاجر والوقوع في البدعة وان  
 كان العمل بانخاص ما والكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث  
 اثبات عبادة شرعية بدون شريع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال  
 به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصح لهما احدهما  
 منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة لعلها على الفرد وانما  
 هو جزر دليل فلم يتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها والعناجز والدليل الاخر لا يصح  
 للدلالة مطلقا فباعتبار الطاعة لم يفعلها لجر ودلالة العموم عليها بل لما دلشئ اخر لم يثبت فكان  
 مبتدعا في هذا الاثبات فلا يخرج عن الاثم الناشئ عن البدعة لا مع قطع النظر عن الاستدلال  
 بالدليل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلالان وجدوان لم يوجد فلا يحل العمل  
 بما لم يبلغ الى الخدم المشهور تخيل كون دلوله طاعة باطل لان الجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل  
 محسوبة لما ثبتت الا بشرع صحيح بوجه من الوجود ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت  
 بما لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بالفن ان  
 ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا  
 كثرة طرق الحديث وتعدد من اسند اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق  
 منقلة من مشيئة بالضعفاء والكذابين والوضاعيل في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا ما ينبغي  
 التيقظه فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متفاسدا لا يخرج به الحديث عن مرتبة  
 لو كان مرزوقا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة  
 فيروي عنهم حديثا فيسوقه الى كل واحد منهم باسنادا انما الاحاديث التي يقوى بعضها بعضا



هی ماکان فی کل واحد منها ضعف خفیف کاشن و ذونحوه من الرفع الضعیف التی لا یضعف  
 بها الحیث جذاقانا اذ اکثر الطرق صار بها سنا غیره کما تقر فی علوم الحیث استی  
 کلامه رحمه الله تعالی و حاصل این کلام همانست که پیشتر گفته ایم یعنی آنچه از ضعیف بتقدیر  
 طرق بدرجه حسن بغیره رسید بحدت بدان درست است و آنچه ازین رتبه فرو درست اگرچه طرق  
 و شواهد ضعیفه داشته باشند در خوار شدن لال و اعمال نیستند در احکام و نه در اعمال و نه در  
 ضنائل از ترغیب و ترهیب و نه در قصص و مواعظ و نه در تقاضای و نه در عقاید و نه در صفات  
 باری تعالی و نه در غیر آن و معینان در اینها من جمیع بحسن بغیره تلقی علماء معتدین نیز یکی از علماء  
 شروط است و نه معلوم است که جمعی بسیار از متأخرین بنگاه پذیرا من احادیث شدید الضعیف  
 زوده اند و موضوعات را در آن داخل ساخته و احادیث معتدله را بنا بر آنکه بعضی یا اکثر با صحت  
 بر آن اطلاق وضع کرده اند بلکه بر لفظ ضعیف در بار آن قناعت نموده اخبار را بسته گمان کرده  
 در شاهراه دین پالیز خورده اند و فضلوا و افضلوا و این بدان مانده که لفظ کراهت در عرف نیست  
 مستعمل در حرمت بود و الا ما شاء الله تعالی و تعلیف آنرا بر تزییه فرو و آلوده اند و همچنین لفظ  
 لایقنی در محل انکار سخت و محذور است بطلق میشود در متأخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت  
 کما حقق ذلک الواحد المتکلم ایضا فی الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین و الاظم  
 بالصواب الیه المرجع و المآب فی هذا التقدير کفایت لمن له هدیة

سوال خصال بوجیه ظلال عرش چندست و چیست جواب اصح احادیث دین  
 باب حدیث وارد در صحیحین است و در آن ذکر صفت خصال آمده بعد از آن حفاظ حدیث  
 متبع کرده خصال را بدو سبعة بر آورده و چنانچه حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعة  
 گفته ثم تتبع بعد ذلک الاحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال و قد  
 اتبعت منها سبعة و ردت باسناد حماد بن عیسی بن عیسی بن ابی شامة استی قال ظلت  
 مرة اخرى فقلت فی السبعة الثمانية ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخرى و ظلت فی ثلثین  
 آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخرى و لکن احادیثا معتدلة قال و قد اورثت الجمع  
 فی الامالی و قد افردت فی غیره بمسئمة معرفة الخصال الموصلة الی الظلال لکن و مجموع این



خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر حجتی و فتح خصلت است و ابایاتی که بسوی نظم آن اشارت  
 کرده و در غضون کلام و غضون مرام بیاید بقده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ ابن حجر  
 اجازت دارد و درین باب سائست تقله نوشت و در آن خصال زائد بر سبعة فرام کرد و گفت  
 هذو رسالة فیما وقع زائد علی السبعة الذین یظلمهم الله فی ظلمه و این رساله بغایت مختصر است  
 در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود تصحیح و تضعیف  
 زوایات در آن نبرد اخته و آور از سال دیگر است که نامش فی القری فی الاحادیث الواردة  
 فیمن یظلمهم الله تعالی بحسب العرش نموده و در آن بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد از آن  
 رساله دیگر نوشت و در وی باینکه گفت قد جمعت فی الخصال المستوجبة لظلم العرش جزء  
 حافظاً تتبعته فی الاحادیث الواردة فی ذلک و او در آنها باسانید و مینت حال الاسنان  
 و رجاله و استوعبت شواهد کل حدیث و خصاله فحوی من القوائد البجمة الا مزید علیه فی الجملة  
 و وصلت فی الخصال المذكورة سبعین خصلة و قد اردت تلخیصها ههنا لمن لا یرغب فی الاسان  
 و هم اکثر عجرة العسرة فاقصرت علی متن الحدیث و محابیه و مخزیه و بیان حاله و معناه و اشر  
 الی بقية الطرق المصروفة بالاطلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیته برفع الادلل ف  
 الخصال الموجبة للظلال و انذاسال التوفیق و الهدایة الی سوار الطرق و درین هر دو  
 رساله که مد فرش و بزوغ بلال باشند شما این خصال بهفتاد خصلت رسانیده بعده حافظ  
 ابو النخیر سخاوی که شاگرد ابن حجر است زیادت کرد تا آنکه شمار مجموع خصال بنود و خصلت  
 رسید چنانکه در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد روی الاطلال لذی خصال  
 اخر كثيرة غیره و افراد ما شیخنا السخاوی ابو النخیر سخاوی فی جز و قبلت مع هذه السبعة ثنتين  
 و تسعين بتقدیم القویة علی الملهة انتهى علامه حنفی در حاشیه بیامع صغیر گفته قوله سبعة اعد  
 لا مقبوم له فلاینا فی الزیادة فقد افردنا بعضهم بالیف و اوصلها الی سبعین خصلة و ذکر ما  
 فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظلم الله فی ظلمه ای ظل عرشه و یحتل ان الضمیر بعد  
 ای فلاینا که رب سپس قسطانی تلخیص این خصال از جز و سخاوی و در باب الصدقة بالینین از  
 کتاب الزکوة شرح بخاری کرده و بغایت اختصار پرداخت در اینجا این همه خصال ابرتریب



زیادست هر واحد ذکر میکنیم و ابتدا بحديث صحيح بخاری که اشهر و اصح احادیث این باب است  
 می‌آئیم انا انقدر در ذممن باید داشت که آنچه از اینها در صحیحین ثابت است قطعی و یقینی است  
 و آنچه در غیر این هر دو است رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد است و این معنی  
 از نظر کردن در اسناد این ظاهر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی الله عنه وارضاه و جعل  
 الفردوس منزله و نزله و مشواه فی باب الصدقة بالین من کتاب الزکوة فی صحیح البخاری  
 مسدد صحیح شایحی عن عبد الله قال حدثني خبيب بن عبد الرحمن عن حفص  
 بن عاصم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سبعة  
 يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل الا ظله ائمة عادل و شائب نشأ فی عبادة  
 الله و رجل قلبه معلق فی المساجد و رجالان تحابا فی الله اجتمعا عليه و تفترقا عليه  
 و رجل دعت امرأة ذات منصب و جمال فقال اني اخو الله و رجل تصدق  
 بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شئ منه ما تنفق بمدينه و رجل ذكر الله خاليا ففاضت  
 عيناه قال السيوطی اخبرني الشيخان والنسائي والترمذي و مالک فی الموطأ و فی الباب عن ابی  
 سعید الخدری و سلمان الفارسی و فی خضلة الثحاب عن ابی هريرة و معاذ بن جبل و العرواض  
 بن سارية و ابی الدرداء و غیرهم و فی خضلة الصدقة عن عقبه بن عامر و عبد الرحمن بن سمرة و  
 و در جامع صغير از برای این حدیث چنین رمز کرده مالک گفت عن ابی هريرة و ابی سعید الخدری  
 حم ق ن عن ابی هريرة و ابی سعید معاشرتی قال الحافظ فی الفتح و قد انلم السبعة العلامة  
 ابوشامة عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدناه ابواسحق التستوخی از ناعن ابی الهدی احمد بن ابی  
 شامة عن ابی سماعه من لفظه قال ۵

وقال النبي المصطفى ان سبعة  
 يظلمهم الله الكريم بظلمه  
 و بالک مصل و الامام بعدله  
 همب عقیف ناسیة متصدق

بعد و حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفته که ظاهر لفظ سبعة اختصار من مذکورین  
 بخواب مذکور است و همین را که بانی موجب ساخته حاشاش آنکه طاعت یا میان بنده و رب است  
 یا میان بنده و خلق و اول یا بلنستان است و موالذکر یا بقلب سب و مواله خلق بالمسجد یا



بیتن است و هو الناشی فی العبادۃ و ثانی یا عام است و هو العادل یا خاص بقلب است و هو  
 التجارب یا بال است و هو الصدقة یا بیدن است و هو العفة بید و گفته است و بیت شریح  
 هذا الحديث هما وان كان مخالفا لما شرطت ان اتفق الموضع به كتاب الرقاق وقد اختلفوا  
 حيث اوردوه فيه وساقه تاما فی الزکوة واحد و قد استوفيت بهما لان الاول لينة و هما من الاول  
 انتهى و از اینجا دریافته باشی که بخاری این حدیث را در چهار موضع از صحیح خود ایراد کرده  
 یکی در باب من جلس فی المسجد منتظرا لصلوة از کتاب صلوة اجماع دوم در کتاب زکوة در  
 باب صدقة الیمین سوم در کتاب الرقاق چهارم در کتاب البیوع و در این چهار مورد و جایگزین در زکوة  
 و غیره و با ما آورده و در دو جا مختصر از روایت نموده و قاضی عیاض گفته است اینهاست ظن  
 بسوی خدا افتاب یک است و هر ظن هکذا و تعالی است که اقال و حافظ گفته و کان حقه  
 ان یقول افتاب تشریت لیحصل امتیاز به از این غیره که ما قبل الکعبة بیت السمیع ان المساجد کلها  
 ملک و گفته اند هر چه در ظن کرامت و حاجت الهی است چنانکه میگویند فلان در سایه پاوشاکست  
 و این قول عسیمی بن دینار است و قواد عیاض قال الشاعر  
 زحمتنا یصعبنا بر مغفرت خیر و  
 که زیر سایه شرم گناه خویشتم  
 و قلت

مسلم است بنواب شایسته است  
 و گفته اند که مراد سایه عرش نیست و دلالت میکند بر آن حدیث سلمان سبعة بطلم ابد  
 فی ظل عرشه ذکر الحدیث اخرجه سعید بن منصور باسناده حسن و برین تقدیر مطلق محمول شود  
 بر مقتضای حافظ گفته و اذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونهم فی کنف الله کرامته  
 من غیر عکس فواجب و به جزم تقریبی و یؤیده ایضا تفسیر ذلک یوم القیامة که صرح به  
 ابن المبارک فی روایتی عن عبد الله بن عمر و هو عند المصنف فی کتاب البیوع و بهذا ایندفع  
 قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنة لان ظلالها انما یحصل لهم بعد الاستقرار فی الجنة ثم ان  
 ذلک یجمع من یدخلها و السابق یدل علی امتیاز اصحاب النجاة المذكورة فخرج ان المراد ظل  
 العرش و روی الترمذی و حسن من حدیث ابی سعید مرفوعا حجب الناس الی البیوع القیامة



والقرب هم منه مجلسا امام عادل انتفى ودر فتح در باب الکلیات من خشیة الله بزیط فی این حدیث  
گفته وقع هنا فی ظله ویرت هناك من رواية سلمان بلقط فی ظل عرشه وظل کل شیء بحسبه  
وینطق ایضا بمعنی النعم ومنه اکلها وادعم وظلها ویمعنی الجانِب ومنه یسیر الراكب فی ظلها یا عام  
ویمعنی السیر والكف والخاصة ومنه انما فی ظلالک ومعنی العدد ومنه استنجی الله ظلالک انتهى  
قال العزیزی فی شرح الجامع الصغير قال النابلسی المراد یوم القیامة اذا قام الناس الی العلیین  
وقریت الشمس من الرؤس واشتد علیهم حرها وابتدعهم الخرق ولا ظل هناك لشیء الا الله شرش  
وقال ابن دینار المراد بالظل هنا الکرامة والكف ولكن من البکاره فی ذلك الموقف وهذا  
اولی الاقوال وقیل المراد بالظل الرحمة انتهى ویا جله مراد بظل الکی در سجده بیت ظل عرش نبوت  
ومنه کتب ضرورت که هر چاکه این لفظ آمده لاول یکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این  
موضع قصر بر مورد عدم تاویل کافی است چنانکه حکم دیگر صفات از تیره و عین و حق و سابق  
و غیر آن است پس آنچه بقطلا فی گفته و الله تعالی منزله عن الظل او من خواص الاجسام فالمراد  
ظل عرشه انتهى کما یبغی نیست زیرا که حدیث السلطان ظل الله و آنچه ازین قبیل است ازین  
تاویل ابادارد و در آنجا محل آن بر معنی کف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید است  
نمی کشند و لهذا اندیش سلف امت و ائمه ایشان عدم تاویل و تکلیف و تعطیل صفات  
الکی است هر چه باشد و این طریقه ائمه بسلامت بسی نزدیک است و هر که از لازم متبادر  
این صفات بر مردم زیاده و کمالات بر شیوه مختلف و این شیوه چیزی نیست چه  
معاوجه تشبیه بیک کلمه اجمالیه میتوان کرد و آن کلمه شریفه این است لیس کشف شیء و الله اعلم  
بعده حافظ در شرح گفته لفظ عدل در حدیث بحق امام ابلغ است از لفظ عادل زیرا که نفس  
مسمی را گویا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی است و هر که وانی چیزی از امور  
مسلمین است و در آن عدل می کند بحق با و است و یوید و روایه مسلم من حدیث عبد الله بن  
عمر رفعه ان المقسطین عند الله علی منابر من نور علی من الریح الدین بعد لون فی حکمهم و الله اعلم  
وما دلواد احسن ما فسر به العادل انه الذی شیخ امر الله بوضع کل شیء فی موضعه بغير افراط ولا  
تقریط و قد مر فی الذکر عموم النفع به انتهى و عبارت عزیزی در اینجا چنین است قال العلامة



قالوا هو اى العادل كل من نظر اليه في شئ من امور المسلمين من الولاية والحكام وبرا به لكثرة  
 مصاحبه وموم لفته انتهى و حافظ و آخر شرح اخذ في حديث بن ذيل و دو تا تنبيه گفته ذكر رجال را دين  
 حديث مفيدى نيست بلكه زنان شرک مردان اند در دين خصال مگر آنکه مرد و با مام عادل  
 امامت غلطى باشد و رتبه دخول زن در دين حکم و ميكه ذات العيال بود و در انما حدل فشر بايد  
 ممکن است آرى خصلت ملازمت مسجد بيرون ميرود و چه نماز زن در خانه بهتر است از مسجد  
 آنچه ماصداى اين خصلت است در ان زمان را مشارکت حاصل است تا آنکه در خصلت و خجست  
 زن مرمر و را بسوى خود چپه اين صورت مقصور است و زنى که پادشاهى جميل مثلاً او را بخواند  
 و دوى انه ترس خدا از دعوت او باز نماند با وجود حاجت خود يا جوانى خوب صورت را پادشاه  
 بسوى تزيين و دختر خود بخواند و دوى باند نشسته در حجاب فاحشه با وجود احتيال بسويش باز نماند  
 انتهى حنفى در جاشيه جامع صغير گفته و ذكر الرجل فى جميع ذلك وصف طردى فلو دعا امرأة  
 رجل للزنا فاستغفرت خوفاً من تعالى اظلمها الله انما انتهى و تحميم شهاب بنا بر آنست که دوى  
 مظنة غيبه شهوت است بسبب قوت با حشه بر متابعت هموى چه ملازمت عبادت همراه اين  
 قوت است و اشتق و اصعب و اشكل است و ايدل است بر نيل القوتى و در حديث سلمان سجده  
 نسا فى عبادة الله لفظ ابنى شبابه و نشاط فى عبادة الله آمده اخراج الجوزى و موداى هر دو  
 عبارت يكى است قال العريزى اى ابنة عمر و فيها فلم تكل له مصوبة انتهى و لفظ صحيحين درين  
 بيت معلق فى المسجد حافظ گفته ظاهر و انه من التعليق كانه متببه بالشيء المعلق فى المسجد  
 كالقنديل مثلاً اشارة الى طول الملازمة بقلبه و ان كل حمده خارجة و بدل عليه رواية  
 الجوزى كانه معلق فى المسجد يحتل ان يكون من العلاقة و هى شدة المحبة و اى عليه رواية  
 احمد معلق بالمساجد و كذا و رواية الجوزى و استولى متعلق بزيادة شدة بعد السيم و كسر اللام و زاد  
 سلمان من جهه و زاد ما لك اذا خرج منه حتى يعي و الية انتهى حاصل آنکه دلش و البته دوستى  
 مسجد است اگر يك نماز گذارده بيرون ميرود مگر ان وقت نماز و ديگر است تا در مسجد رسیده بجا  
 آرد و اين مفيد آنست که هم مقیم و هم نماز است و هم مراقب جماعت قال العريزى اى شديداً  
 احب لها و الملازمة لجماعة وليس معناه دوام القعود فيها قال النجاشي و عبادة النفس فى حاشية



اجماع الصغیر و لیس المراد بذلک الاقامه فی السبیل المراد انه اذا خرج منه حاجه کان متعلقا  
 بالرجوع الیه یصلی او یعتکف فیه انتهی و تخایا بتشدید بای موجوده در اصل تخایا است یعنی هر دو  
 در جنس محبت با ناز یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقه دوست میبازونه آنکه فقط مظهر دوستی است  
 و در روایت ثوابین زید چنین آمده و در جلال قال کل منها الاخرانی احبک فی الدنیا و الاخره  
 و نحو آن در حدیث سلمان است و در روایت ششمینی بجای اجتماع علی ذلک اجتماع علی آمده و بی  
 روایت مسلم حافظ گفته امی علی با محب الذکور و المراد انما اذا علی المحبه الذمیه و لم یقطعا بالعارض  
 و یوئى سواء اجتماع حقیقه ام لاحتمال فریق مینا الموت انتهی و قال العلقمی حتی تفرقا من مجلسهما قال  
 و محبه الله تعالی اسم لسان کثیره منها ان یحرص علی ادوار فضلته تعالی و التقریب الیه من لوازم الخیر  
 بما یطیقه ذکره العزیزی و در جمیع حمیدی اجتماع علی خیر واقع شده حافظ گوید و لم ار ذلک فی شی  
 من نسخ بعضی من الاغیر بهاسن المستخرجات و هو عندی تحریف انتهی و این یک خصات شمرده شد  
 با آنکه متعاطی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکه بتجاربین یک معنی اند  
 گو یا که شمردن آنها معنی از شمردن دیگر است چه غرض خبر خصال است نه عده هر نصف بدان  
 حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف است و در روایت مالک باین لفظ آمده و عده ذات حسب  
 و اطلاق حسب بر اصل و بر مال فیزی آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبه نسب شریف کرده  
 و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب نسب شریف او مال و کن لفظ منصب مقتضی  
 آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و نسبت  
 که غالب در اهل مناصب همین حسب است نه شرافت نسب و داخل درین دعوت همین منصب  
 بحال است نه نسب و کمال و مراد بحال مزید حسن و خوشتره ای است و با جمله چنانکه حافظ گفته و صفت  
 زن در نیکوئی با کمال و صاف کرد که عادت بخیر و رغبت در کسی که این صفت حاصل است جاریست  
 و آن منصبی است که مستلزم جاه و مال با کمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع  
 می گردد و این المبارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیستی و شعب از طریق الی صالح از  
 الی هریره باین لفظ آورده و حضرت نفسا علیه و ظاهرا آنست که دعوتش بسوسه  
 فاشه کرده و بجزم القرطبی و لم یک غیره و بعض اهل علم گفته اند محتمل که بسوی زیاده



با خود خوانده باشد و انیکس برسد که مباد از عبادت مستغفل باقینان بآن زن گردد و یا نحو  
 کرد از آنکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل عبادت از کسب چیزی که لائق حال  
 اوست حافظ گوید و الاول اظهار و یویده وجود الکنانیة فی قوله الی نفسها و لو کان المراد الترویج  
 بها لصرح به و الصبر عن الموصوفة بما ذکر من اکل المراتب کثرة الغنثة فی مثلها و غیر تحصیلا لا سیما  
 و قد اغنت عن مشاق التوصل الیه بما مرودة و نحوها انتی و در روایت کریمه بعد قول الی انما  
 الله لفظ رب العالمین زیاده آمده و ظاهر آنست که این گفتن وی بلسان است از برای زجر آن  
 زن از فاحشه یا از برای اعتذار است بسوی او و عیاض گفته بحیث که این گفتن بدل باشد و  
 قرطبی گفته انما المصدر ذلک عن شدة خوف من الله و متین تقوی و حیاء حافظ در فتح در باب  
 فضل من ترک الفواحش گفته و یلتحق بهذه التحصیلة من وقوع له نحوها کالذی دعی شابا جمیلا ان  
 یرفع ابنته له جمیلة کثیرة ابها زجرا لئلا یزال منه الفاحشة فحفت الشاب عن ذلک و ترک المال  
 و البهائم و قد شاهدت ذلک انتی و صدقه را بکره ازان آورده که شامل هر متصدقی به باشد  
 از قلیل و کثیر و ظاهرش شامل صدقه مندوبه و مفروجه و دوست لکن نووی از علما نقل  
 کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفا و اوست قاله الحافظ و قسطلانی گفته مراد صدقه قطوع  
 و تصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه بکند بصورت خریداری که اشی از او  
 و آنچه مساوی نیم در هم باشد بجایش بگذرد هم بدیده که این صدقه صورتی مبالغت است و حقیقه  
 تصدق و از بعض اهل علم مروی است که در اجماع مسجدی نهاد اما محتاجی آنرا بستاند انتی گویم  
 شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده و قسطلانی آنرا بدوین حواله قرطبی نقل نموده  
 چنانکه عادت او در نقل اقوال علماء است لکن حافظ در فتح بعد از آنکه حکایت قرطبی را با این لفظ  
 آورده ان معناه ان یصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشر الشر و بیع بعلیه و رفع قیمتها  
 و استحسنة گفته و فی نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مرادة الحدیث خاصة و ان اراد ان هذا  
 من صور الصدقة للخصیة فسلم و الله علم گویم ظاهر همین است که مراد شق ثانی است نه شق اول  
 و تغریزی و بصورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته و هو معتبر بحسنه انتی و علی کل حال  
 مقصود اخفا صدقه است پس هر طریق جائز که صورت بند در عا حاصل است و اظهار در مفروضه



باین عرض است تا ستم بسوق نکرده و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله تا متفق میسند چنین آمده  
 حتی لا تعلم میسند تا متفق شماله و این نوعی است از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح از ابن خال  
 نامده و اگر چه بنده نوع مقلوب پرواخته و لکن قهرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود و فتح  
 گفته نب علیه شیعانی جمالین اصلاح و مثل له حدیث ابن امام مکتوم یوژن بیل و قال شیخنا غنی  
 ان یسی فی النوع المعکوس انتهى قال والا ولی تسمیة مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسناد  
 و تارة فی المتن كما قالوا فی السیج و قد ساء بعض من تقدم مقلوبا قال غیاض کذا وقع فی  
 جمیع النسخ التي وصلت الینامن صحیح مسلم و هو مقلوب و الصواب الاول و هو وجه الكلام لان  
 النسبة المعمودة فی الصدقة اعطوا و بالیسین و قد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة  
 الیسین قال و یسند ان یرحمهم فیهم من دون مسلم بدلیل قوله فی روایة ما لک لما  
 اوردها عقب روایة عبید العبدین ثم قال یسند حدیث عبید العبدین فلو کان بینهما مخالفة لیسند کما  
 نبه علی الزیادة فی قوله و دخل قلبه معلق بالمسجد و اخرج منه حتی یعود الیه انتهى حافظ گفته یوس  
 التوهم فیهم من دون مسلم و الا نسبه بل هو من یخدا و من شیخ شیخ بحی القطان قال سلما اخرج عن  
 زبیر بن حرب و ابن شبرکاهما عن یحیی و اشعر ساقه بان اللفظ لا یرید و کذا اخرج ابویعلی فی مسنده  
 عن زبیر و اخرج ابو حوری فی مسنده عن ابی حنبل بن الشری عن عبد الرحمن بن یزید عن حکم عن یحیی القطان  
 کذا لک و عقبه بان قال سمعت ابا حنبل بن الشری یقول یحیی القطان عندهما و اجم فی هذا اما حتی  
 لا تعلم شماله تا متفق میسند قلت و انجزم کیون یحیی هو الواهم فیهم فطر لان الامام احمد قد رواه عنه  
 علی الصواب و کذا لک اخرج البخاری بنما عن محمد بن یسار الی آخر ما قال قال یحیی اسی الی شماله  
 او انه شبه الشمال بشخص یرید ان یتو و بالجملة هر چه باشد مقصود ازین عبارت مسائل در اخفاء صدق  
 بر وجهی که شمال او با وجود قرب و ترازم یمین او اگر تصور علم کند نتواند فهمت که یمین چه کار کرد  
 بنا بر شدت اخفاء او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبییه است و مؤید او است  
 روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدیق بصدق کما نا اخفی میسند عن شماله و یسند که از وادی  
 مجاز حذف باشد و التقهیر حتی لا تعلم کتب شماله و هر که زعم کرد که مراد بشمال فیس این است و  
 این محاوره از باب تسمیة کل بالبحر است و یی تلفظ کرده گفته اند مراد آنست که وی در آست



صدقه نگردد که کاتب شمال آنرا بنویسد و مراد بزرگوار الله ذکر او سبحانه و تعالی مدد است پس شش  
 این تذکیر باشد یا ذکر او بلسان است شش شوق از ذکر باشد و مراد بکمال قاض از خلق است زیرا که  
 درین مین بعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر است اگر چه در ظاهر باقی است  
 غیر حق هر چه دولت را بر بود . . . مستدرا و تو همان خواه بود  
 و مؤید است روایت بیستی ذکر الله بین یریه و دال است بر آن قول تعالی رجاء لا یلحقهم  
 بجادة و لا مع عیب کراهیه و از همین وادی است قول بعض صوفیه خلوت در انجمن و سفر در وطن  
 دست بکار دلی بیاد و مؤید اول است روایت ابن المبارک و حماد بن زید بزرگوار الله فی خلاصی  
 فی موضع خال حافظ گفته و هو اوضح اتی

اتانی هو اقل ان اعرف الحق فصادف فلما خالبا فتمکنا  
 و اسناد فیض بسوی عین مبالغه است زیرا که فائز دمع است نه خود مین لکن اینجا عین باطن  
 گردانید و بطریق اخراق گو یا چشم او است گشته و در آن کنایه است از بسیار گریستن قال  
 اکفنی اسناد الافاضة للعين مجاز علی حبری النهری ما و انتی قرطبی گفته فیض مین بحسب حال  
 ذاکر و بحسب چیزی باشد که او را مکتوف می شود پس در حال او صاف جامال بجا از خست  
 خداست و در حال او صاف جمال از شوق بسوی اوست سبحانه و تعالی حافظ گفته و بعض  
 روایات تخفیف بجا بول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی است ففاضت عینا  
 من خشیة الله و نحو آن در روایت بیستی آمده و بسند مار و او احاکم من حیة انس مرفوعا  
 من ذکر الله تعالی ففاضت عینا و من خشیة الله تعالی حتی تعصیب الارض من دم و لم یعذب بلیم  
 النیامة انتی الحاکم بکار او در عدم عاب آخرت و استغلال نفل و ارف آلی و ستن سیاهی  
 سیئات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام است

و از قطره اشکی بهم چسبید و نفع را  
 چه می اندیشی از آتش چه با خود چشم تر دار  
 و لنعم ما قیل  
 میکند استک ندامت نامه دل راستید  
 صبح از آخر قشانه پاکه ایمان میشود  
 و بعد در القائل



بریز اشک ندانست که نامهای بسیار  
بسیار دید و تو اشک و دست استنظار  
وما حسن باقال الشاعر

طاعت کند سرشک ندانست گناوارا  
بارش سفید می کند پیر سیار را

می توانی درون خود بهشتی ساختن  
کوثر نقدی چشم اشکبارت داد و اند

در گند اشک ندانست ز جگر می خیزد  
این سجای است که از دامن زخمی خیزد

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش  
اشک تا دامن آلوده من پاک کند

می کند بیدار اشک از خواب غفلت بیدار  
آب بخشد سر فزونی ز گرسخامیده را

وبالطف قول القائل

بكت عينى اليمنى فلما رجعنا  
عن الملم بعد الحاح اسبلا معا

وفقيه قلت صلتى : فالبكا فرح عني

قال لا تغتر بشي  
هود وون القلتين

حافظ ابن القيم در بدی نوشته که بجا چند نوع است یکی گریه رحمت و وقت دوم گریه خوف و

خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه و برود و مومل و عدم برداشت

آن ششم بجا حزن و فرق میان آن و میان بجا خوف آنست که بجا حزن بر حصول مکر و

ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکر و متوقع در مستقبل بود و فرق دیگر گریه

فرح و حزن آنست که اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل گلین

ولهذا از هر چه فرحت و ست بهم میداد آنرا قره عین گویند و قره العینه به بر زبان گذرانند

و از هر چه حزن حاصل میگردد آنرا سخنة عین نامند و اسخنة العینه به گویند و سخنة عین گریه خور و سخت

هشتم بجا اتفاق است که چشم اشک فرویزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار شیوع کند



حال آنکه وی بنی سخت دل است در مردم فهم بجا دستار پستان بر علیه است همچو بکار ناکه  
 با جرت چنانکه عمر بن خطاب گفته آنها تیغ غیر تها و تکی بشجو غیر را و فهم بکار موافقت است  
 و آن چنان باشد که مردم را اگر یان بیند بنا بر امری که بر آنها وارد گشته پس خود هم همراه ایشان  
 بگیرد و نداند که این گریستن چراست و لکن ایشان را اگر یان دید پس خود هم بگیرد  
 فلو قبل تبکاهایکیت صبا به <sup>یسعدی شفیت النفس قبل التلثم</sup>  
 و لکن یکیت قبلی فیجی الی البکا ~ بکاهافقلت العصل للمتقدم  
 و آنچه ازین بکار مدعه بلا صوت است بکار بهرزه مقصوده باشد و آنچه با صوت است بکار بهرزه  
 مدوده بود و بر بنا و اصوات قال الشاعر

بکک علی و حق لها بکاهها و ما یعی البکاء ولا العویل  
 و آنچه از آن مستدعی و مشکف است آن تبکی است و تبکی دو گونه است یکی محمود که استجاب  
 رقت قلب و خشیت الهی باشد از راه ریا و سمعه دوم مذموم که مجتنب از برای خلق بود و در  
 بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت و ابو بکر را دید که در باره اسیران بدر میگیزند پرسید یا میکیک  
 یا رسول الله فان وجدت بکاکیت و الا تبکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و  
 بعض سلف گفته اند که اکبر من خشیه الله فان لم تبکوا فتابوا انتهی و مراد در مقام همین گریه  
 پسین است که از خوف خدا باشد و خوف خدا صورت کشایش باطن است و موجب سائیت آخر  
 و اما من خاف مقام ربه و فی النفس علی الحق فان اجمعه هی الما و هی  
 و در پس هر گریه آخر خنده است مرد آخر بن مبارک بنده است  
 و در باره بکار از خوف خدا احادیث بسیار آمده و اهل حدیث از برای آن باب مستقل در کتاب  
 سنت مطهره عقد کرده اند از آنجمله حدیث ابی هریره است نزد بخاری قال قال ابو القاسم  
 ضلع الله علیه وسلم و الذی نفسی بیده لو تعلمون ما علم بکیتکم کثیرا و ضمکم کم قلیلا و رواد احمد  
 و الترمذی و ابن ماجه عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب است حدیث ابی ریحانه  
 یرفعه حرمت النار علی عین یکیت من خشیه الله الحدیث اخرجه احمد و النسائی و صححه الحاکم الترمذی  
 نحوه عن ابن عباس و لفظه لا تسلم النار و قال حسن غریب و حسن صحیح نحوه عند ابی لیلی و عن







قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظلة احد في خلق يوم لا اظلال الا ظلة سيوط  
 گفته اند حديث صحيح اخرجه عبيد بن حميد في مسنده واحد كذا وابن ماجه بمعناه وسلم بقية بطولته  
 انتهى وعن ابى قتادة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من نفس عن غريمه او  
 محي عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمى در سند خود همچنين آورده و  
 احمد مطولا روايت کرده و سيوطى حكم بصحتش نموده و درين باب است از ابو هريره و عثمان  
 بن عفان و شداد بن اوس و جابر و كعب بن عجره و ابى الدرداء و سعد بن زارعه و مروى بن  
 مسمى و مايشه صديق رضى الله عنهم اجمعين و عن سهل بن حنيف رضى الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مجاهدا فى سبيل الله او قاربا فى عسرة او مكاتبا فى رقبة اظله الله فى  
 ظله يوم لا اظلال الا ظله اخرجه عبيد بن حميد و احمد و الحاکم سيوطى گفته حديث حسن و عن  
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اظلم راس غاز اظله الله يوم القيامة  
 اخرجه ابو يعلى واحد و ابن ماجه و ابن جابر و النسيان فى المختارة و در اسنادش وليد بن ابيد  
 مدنى است ابو داود و ترمذى شاذخيره و ابن جرير و الرايين گفته و اين حديث در تهذيب  
 نیز مروي است سيوطى حكم بحسن آن نموده و عن ابى هريره رضى الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فى ظل العرش يوم لا اظلال الا اظله رجل ذكر الله فناضت عينا و رجل قلبه على الناس  
 من شدة حبه اياها و رجل يحب عبد الاكبه الا الله و امام مقسط فى رعيته و رجل يعطي الفقير بميمينه  
 يكاد ينفينا من تماله و رجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات منسب و جمال فتركها لجلال الله  
 و رجل كان فى سرية مع قوم فلقوا العدو فالتفتوا فماتوا هم و فى لظاد بارهم حتى نجوا و  
 نجوا و استشهد سيوطى گفته و ينادى فى جزيرى المشرية حافظ ابن حجر گفته حديث حسن و  
 جدا فى غالب الفاظه و انحصلة السابعة فيها شذوابة و فى اساده هشام بن حسان عن محمد  
 بن سيرين عن ابى هريره و هذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث و فيه عثمان بن  
 اليعثم العبد البصرى اللوزن و قد اخرج عنه البخارى بواسطة و يغير بالكن قال ابو حاتم انه  
 صار يلقن فيتملقن و عليه تيزل قول الدارقطنى انه كثير الخطا و عزيزي گفته رواه ابن زنجويه  
 عن الحسن البصرى مرسل و ابن عساکر عن ابى هريره و اساده ضعيف انتهى و بهذه الخاتمة



تكملة انجبال في الاماريت السابقة سبعة قال السيوطي قال الحافظ . . . . .  
 ودر سبعة اظلال غار وحنونة . . . . .  
 وصافي غارة حنين ولوا وحنون ذي . . . . .  
 لكن فرغ البكرية تالي حديث . . . . .  
 وارفاق ذي غمام وحنون مكاتب . . . . .  
 بعدة حافظ كفته فاما اظلال الغار ذي فرواه ابن جبلان وغيره وحنون من حديث ابن عمر واما عون  
 الحيا بد فرواه احمد وحاكم من حديث سهل بن حنيف واما اظلال المعسر ففي صحيح مسلم كما ذكرنا واما  
 ارفاء الغارم وحنون المكاتب فرواهما الحاكم من حديث سهل بن حنيف المذكور واما الساجد القاصد  
 فرواه البغوي في شرح السنة من حديث سلمان وابو القاسم التميمي من حديث النضر بن ابي عوف  
 قال ونظمت مرة اخرى فقلت في السبعة الثمانية . . . . .

وتحسين خلق منع اعانة صارم . . . . .  
 وخفيف يد خلق مكاتب اهله . . . . .  
 وحديث تحسين الخلق آخره الطبراني من حديث ابى هريرة بسناد ضعيف بعدة حافظ  
 حديث حصلت دكر افرو وكفت كدر احاديش ضيفي نعت وهي عن جابر بن عبد الله  
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كن فيه اظلال الله تحت ظل عرشه يوم تظلل  
 الوضوء على الكار وه المشي الى المساجد في الظلم والطعام الجائع اخبر ابو الشيخ في كتاب الثواب  
 وابو القاسم التميمي الاصبهاني في الترغيب قال القسطلاني ومعنى الوضوء على الكار ان كره  
 الرجل نفسه على الوضوء كما في شدة البرود ودر سندش عبد الله بن ابراهيم غفاري مست وضيع  
 جدا ولكن ترمذي وابن ماجه وروى اخراج كروه اند حافظ فرموده هذا حديث غريب وعن  
 جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجائع حتى يشبع اظلال الله تحت ظل عرشه رواه  
 الطبراني في معارج الاطلاق حافظ كفته هو غريب وحنون قال سمعت رسول الله صلى الله  
 يقول اظلال الله في يوم القيامة من الظلمة مستر اراء الطبراني في الاوسط من رواية محمود  
 بن علي الاصبهاني قال حدثنا سهر بن موسى قال حدثنا سعد بن سعيد المقرئ عن ابي خزيمة عن ابي  
 عن جابر قال لا يردى عن سعيد المقرئ الا بهذا الاسناد حافظ فرأيد هو حديث غريب



ابن سعيد الذي اسمه عبد الرحمن وهو ضعيف وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة يرواه الاصبهاني في غيبة الذي  
في مسند الفردوس حافظ كفته تغرد يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث مبهم عند الامم سيوطي  
كفته قلت وفي الباب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اوحى الله الى ابراهيم الخليل  
حسن خلقك ولومع الكفار تدخل داخل الاربار وان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت  
عرشي واسقيه من طيرة قدسي وادنيه من جوارى رواده الطبراني في الاوسط وابن عدي في  
الكامل وقال تغرد بموصل بن ابى امية وهو ضعيف رواه الاصبهاني من طريق آخر ضعيف  
وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كفل شيئا وارملة اظله يوم القيامة مخفرا  
رواه الطبراني في الاوسط في مكارم الاخلاق وفي مسند مجهول وابن شاهين في الترغيب  
وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال داود يارب اجزأ من عال ارملة او يتما ابتعا مرفضا  
قال اظله في علي يوم لا ظل الا ظلي رواه الدلمي ودرندش ضعيف وانقطاع مستودع بن بستان  
ازانس واوراشوا به موقوفه مست قال السيوطي كوفي موقوف را در نجا حكم رفع ست زيراكه  
اي حكم بعقل نتوان كرد وبراى نتوان دريافت وعن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
اتدرون ما السابقون الى ظل الله يوم القيامة قالوا الله ورسوله اسلم قال الذين اذا اعطوا الحق  
قبلوه واذا اسكلوه بذلوه وحكموا للناس حكمهم لانفسهم اخرجه احمد والامام البيهقي في شعب الايمان  
وابن منيع والابو نعيم وغيرهم حافظ ابن حجر كفته ولم ارده الامن حديث ابن لميعة وهو ضعيف  
وعن ابى زر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اجماع من عمل ذلك يحجزه عن  
الحزين في ظل الله مختصرا اخرجه الحاكم في المستدرک والبيهقي في الشعب لكن اخرجه ابن شلمين  
في الترغيب له باسناد فيه مبهم لم يعرفه وسقط من اسناد الحاكم فبذلك يحجزه في استدراكه  
له اخرجه ابن ابى الدنيا في كتاب الغزى باسناد فيه موسى بن داود وهو مبطل الحديث و  
عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الوالى العادل ظل الله  
ورحمه في الارض فمن نفعه في نفسه وفي عباد الله اظله الله بظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه ابن  
شاهين والاصبهاني في الترغيب باسناد فيه سليمان بن رجا هو مجهول وعنه زكى الله



عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يظله الله يظله فلا يكن على المؤمن غلظة ولا يكون بالمومن  
 زحاما اخرجه ابو الشيخ في الثواب وابو بكر بن لال في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب والوفيع  
 في الحلية وعنه قال قال موسى بن عمران المؤمن يصبر الظلمة ونقطة عند ابراهيم بن موسى في  
 قال اظله يظله يوم لا ظل الا ظلي اخرجه الدارقطني في الاخر و ابن شهاب في الترغيب حافظ ابن حجر  
 گوید و طریقہ والذی قبلہ اوہی حلقہ سید علی گفتمہ قلت رواہ الدہلی من طریق ابی بکر  
 وعمران بن حصین معارفہ قال السیوطی قال حافظ

وزد مع ضعف سبعین اعانة  
 ولا خرق مع اخذ الحق وبذل له  
 وكره وضوء ثم مشى لمسجد  
 وتحسين خلق ثم مطعم فضله  
 وكافل ذي يتم وارملة وهت  
 انتهى لكن عبارات حافظ در فتح الباب ہی اینست ثم تجبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونظمها  
 في بيتين آخرين وهما

وزد سبعة اخرى فمشى لمسجد  
 واخذ حق باذل ثم كافل  
 وكره وضوء ثم مطعم فضله  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 قال ثم تجبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن احاديثا ضعيفة وقلت في آخر البيت  
 لو لعل السبعات من فضله  
 انتهى واما زياد بن شاذان في حلال الدين سيوطي  
 ليس تفصيلش اينست عن النسن بالكس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة في ظل العرش  
 يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيد الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها  
 وترك عليها ايتاما صغار فقالت لا تزوج اقيم على ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع  
 طحاها فاطاب صنع واحسن نفقة فذكر في اليه التيمم والمسكين فاطعمهم ثوبه الله اخرجه ابو الشيخ  
 بن حبان في الثواب والاصحاب والطياي في ترغيبها والدہلی فی مسند الفردوس ودر اسناد  
 انجیث ہمیشہ بن حارث ابن معین وغیرہ اور اضعیف کردہ اند و عن يزيد الرقاسي  
 وهو يسيى اعظم بعن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة في ظل العرش يوم  
 القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل وعته امرأة الى نفسها فتر كما من خشية الله تعالى







فی احساب رجل لم تأخذ فی الدلومة الاثم ورجل لم یجدید به الی الا لیل له ورجل لم یطهر الی ما  
 حرم علیه اخرجه الاصبهانی فی تریغیه والوالعاسم القیمی ودر سندش عین بن عبد الرحمن قرشی  
 متروک است وازیرای جمعت ثانیة ازین حدیث شاید است از سلمان فارسی وازیرای  
 خصلت ثالثة شاید است از حدیث جابر بن عبد الله عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال  
 موسی بن عمران یارب من یساکنک فی خطیة القدس ومن یسقط بظلمک یوم لا ینظر الا ظلمک  
 قال اولک الذین لا ینظرون باعینهم الزنا ولا ینتھون فی اموالهم الزبا ولا یأخذون علی اموالهم  
 الرشاء اولک طوبی لهم وحسن باب اخرجه البیهقی والعینی فی فوائده وابن عساکر فی تاریخ  
 دمشق سیوطی گفته ولس فی روایتی من اتفق علی ترکہ فاما کان ابوالدرداء ومن یأخذ من بل  
 الکتاب فالظاہر ان تحدیث حکم الرفع وارشاد مرفوع من حدیث الشیخ عن ابی هریره رضی  
 الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثه یظلم الله فی ظلمه یوم لا ینظر الا ظلمه التاجر الامین والامام  
 المقصد وراعی الشمس النہار اخرجه الحاکم فی تاریخ نیا بوز والدلمی ودر سندش کسی است که  
 شناخته نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاید صحیح است از حدیث ابی هریره در مستدرک  
 و عن انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثه تحت ظلم عرش الله یوم لا ینظر  
 الا ظلمه من فرج عن مکروب ابی ومن احیا سنتی ومن اکثر الصلوة علی اوردہ فی الفردوس  
 وین له فی مسندہ و لم یذکر له اسناد اولہ شاید متصل من حدیث انس فی رخصت الطیال  
 و عن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ذراری المسلمین یوم القیامة تحت العرش  
 شافعین مشفعین اخرجه ابو نعیم و عن ابن عمر رضی الله عنہ ان رجلا من الانصار کان له ابن  
 یروح معه الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلیث ان مات ابنه فراح الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال له اجرعت قال  
 نعم قال اما ترضی ان یتنک مع ابی ابراهیم یا عیبه تحت ظل العرش قال بلی اخرجه الطبرانی  
 فی المعجم الکبیر سند رجاله ثقات و عن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال امی رب من تطل  
 تحت عرشک یوم لا ینظر الا ظلمک قال یا موسی الذین یعززون المرضی ویشیعون الظلم ویرعون  
 الشکلی اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب العز والعیادة بشاهد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب  
 عن طریق مغیث بن سہی قال ترک الشمس فوق رؤسهم علی اذرع وفتح ابواب جهنم فتمسک بهم



[illegible]



از ابن مسعود و فرجاء و هب بن عتبة و كعب بن جابر قال قال موسى عليه السلام الهى اجزاؤى  
 ذكرك بلسانه وقلبه قال يا موسى اظلم يوم القيامة بظلم عرشى و اجعل فى كنفى اخرجه ابو نعيم  
 فى الحلية و هم ابو اشرافى بنت از مراسل سعيد بن المسيب از زيد بن اسلم ان موسى عليه  
 السلام قال يا رب اخبرنى باهلك الذين هم اهلك الذين توريتهم فى ظل عرشك يوم الازل  
 الاظلم قال هم الطاهرة قلوبهم و فى لفظ النقية قلوبهم و البرية اي انهم الذين يتجاوبون  
 بجلالى الذين اذا ذكرت ذكروني و اذا ذكروا ذكرت بهم الذين ليسينون الوضوء على الكا  
 و يسيون الى ذكرى كما تنيب السور الى ذكرى الذين يفضون الحارمى اذا استحلت كلف غضب  
 النمر اذا ضرب و الذين كفوا بجنى كما يكلف الصبي بحب الناس الذين يعرفون مساجدى و  
 يستغفرونى بالاسحار اخرجه ابن ابى الدنيا فى كتاب الاولياء و البيهقى فى الشعب غير قلت  
 و اخبر ابن المبارك فى الزهد عن رجل من قريش عن موسى بن جعفر على آخر الحديث مر واه  
 الامام احمد فى الزهد عن خطاب بن يسار الى قوله بحب الناس و لفظه الذين اذا ذكرنا مذكروا  
 و اذا ذكرنا ذكرنا و اذكر الله بهم انهم كويم آثار و وضع بر حديث مذكور اوضح تر اذا انما غربت بلسان  
 و شواهدا و ما خذ از اسرائيليات بوده و در حديث آمده لا تصدقوهم و لا تكذبوهم و من اجل انما  
 وضع كلى انست كه بر عمل قليل و عدة اجر جزيل ذكر كرد شود و الفاظ ممت و افروغى ديگر  
 باشد كه در بعضى سخن يافته مى شود و عن كعب بن جابر رضى الله عنه قال اوحى الله الى موسى  
 عليه السلام فى التوراة يا موسى من افرا المعروف و شئى عن المنكر و دعا الناس الى طاعتى فصدقنى  
 فى الدنيا و فى القبر و فى القيمة طلى اخرجه ابو نعيم فى الحلية و عن ابن مسعود رضى الله عنه  
 قال ان موسى عليه السلام لما قرء النبى اياهم رضى الله عنه اجالس فى ظل العرش فسأله اى رب من  
 هذا قال هذا عبد لم يحسد الناس على ائمانهم الله من فضله بر الوالدين لا يمشى بالقيمة اخرجه  
 ابن عساکر فى تاريخه و اخرجه نحوه البيهقى فى الشعب سيوطى كويد و ابن ابي جاره خملت  
 حاصل گشت و قد نظمتها فقلت

و تطهير قلب الغضوب لاجله

وامر و فى والد عالم بشت

موزد سبعين احب الله بالغى

و حب على بشم ذكرا نابة



ومن اول الانعام بقرا خلداته  
 وروى ترك الهم والمجد الذي  
 يستين القتي واشكر بها مع ستمه  
 كويم انما رحمت ليست تارفع انما ثابت نشو وهر چند وقت را در نوحی مقام حکم رفع است  
 لكن تاسدش خالی از کلام نباشد بحجت ثانی از دو اسرائیلیات بنا بر تفرق تحریقات تحقیقات  
 شایان اند و استفادہ نیست پس مرشک بر جمع مثل انبار ضعیفہ و ضعیفہ یعنی چه و الله اعلم  
 سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخرى فكلت سبعين خيلة عن عتبة بن عبد السلي رضي الله عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث رجل مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى اذا بقى العدو  
 قاتلهم حتى يقتل فذلك الشهيد المتحضر في خيمة الله تحت عرشه لا يقتله النبيون الا بدرجة النبوة  
 الحديث اخرجه احمد والطبراني بسند صحيح وهو عند الدارمي وصححه ابن حبان قال السيوطي وله شاهد  
 عن انس بن مالك والي بن كعب وغيرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا اللهم غفر  
 للعلمين واطل اعمارهم واطلم تحت ظلك فانهم يعلمون كتابك المنزل اخرجه احسن بن محمد  
 الخليل والخطيب في تاريخ بغداد ودر سندش ابو الطيب محمد بن فرحان غير ثقة مست قاله  
 السخاوي وقال قال شيخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سيوطي گفته اورا شاهدی  
 از ابن عمر و عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث على كمال المسك  
 لا يولم الفرع الاكبر يوم القيامة رجل ام قوما بهم له راضون ورجل كان يؤذن في كل يوم  
 وليلة وتبداي حق الله وحق موالیه اخرجه الترمذي وله شاهد فيها الاشارة الى الظلال  
 وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله جواد استخفهم  
 لنفسه لغتنا احوال الناس و آلى على نفسه ان لا يعذبهم والناس في احساب اخرجه الطبراني  
 وابو نعيم و عن ابی سعید الخدری رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله جابر  
 منابر من ذهب يجلسون عليها يوم القيامة قد اسوا من الفرع اخرجه في مسنده وقد

قلت

وزد سبعة قاصي حوائج خلقه  
 وامن وتعاليم الاذان وهجرة  
 وعدل قتي والشهيد بقتله  
 فكتب بها السبعون من فضله

ل  
 ا  
 م  
 م



انتی کلام السیوطی وغیرہ کی گفتہ تہما بعضہ فیہ بخت سبعین بعدہ ذکر بعضی ازین خصال کردہ  
 وگفتہ و شخص لم یش بین اثنین بمرار قط و من لم یحدث نفسه بزمان قط و اهل الورع انتہی  
 لکن احادیث این ہر سہ خصال تمامہ نیاوردہ گویم در حدیث عمر و ابن عمر و ابی سعید کہ سیوطی  
 ذکرش کردہ خود ذکر ظلال نیست مگر آنکہ در شواہد غیر مذکورش در اینجا اشارتی بدان باشد  
 و مگر آنکہ عدم عذاب و جلوس بر منبر و بر کثبان مسک را اصل بر ظن کنند و لکن خالی از کلفت  
 و کد ز نیست و اما زیادات سخاوی پس قطلانی گفتہ و لعبد العبد بن احمد فی زوائد الزہد لایہ  
 عن سلمان و رجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوۃ و رجل ان تکلم حکم بعلم و ان سکت سکت  
 عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کان کہ حکم الرفح مثله لایقال رأی او این دو خصلت شد  
 و فی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری و باع فلم یقل الاحتواء این خصلت ہستم  
 و لعبد العبد بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی اللہ عنہ رفعہ او ترک لغارم و این خصلت چہارم  
 و فی الاوسط عن شداد بن اوس عن ابیہ من انظر معسرا و تصدق علیہ و این خصلت پنجم است  
 و فیہ ایضا عن جابر و ابان اشرق ای الذی لا ضناعتہ لہ و لا یقدر ان یتعلم صنعة و این خصلت  
 ششم است و عند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعہ ان سید التجار رجل لزم التجارة التي لا یسدر  
 عز و جل علیہا من الایمان بالبد و رسلہ و جہاد فی سبیلہ فمن لزم البیع و الشراء فلا یذم اذا اشتری  
 و الا یحذر اذا باع و لیصدق الحدیث و یؤدی الامانة و لا یتیمی المؤمنین الغلّا فاذا کان لک کفان  
 کا حد العبۃ الذین فی ظل العرش و این خصلت ہفتم است و در سندش ضعیفی است و عند الحارث  
 بن اسامة ما اتهم بوضع مسرة بن عبد ربیع بن عباس و ابی ہریرۃ المودون فی ظل رحمۃ اللہ  
 حتی یفرغ یعنی من اذاتہ و این خصلت ہشتم است و عند ابی یعلی عن انس فہ المریض و این خصلت  
 نہم آمد و فی امالی ابن ناصر عن ابی سعید الخدری رفعہ من صام من رجب ثلاثہ یا یوم سخاوی گفتہ  
 ہو شدید الوہی و این خصلت دہم است گویم در فضل صیام ماہ رجب ہرگز حدیثی ثابت نشدہ  
 چنانکہ در موطعہ حسنہ بایخطب بہ فی شہور سنۃ تحقیق کردہ ایم و عند الحارث بن اسامة عن  
 علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب قرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب و قل ہو اللہ احد  
 خمس عشر مرة و این منکر است و در شمار خصلت یازدہم باشد و لکدی فی مسندہ عن انس



طلال المومنین و این خلعت دو از دهم آید و فی شعب البیعتی بن موسی علیه السلام رجل لایق  
 و الیه و این خلعت نیز دهم شد و آلابی نعیم فی اهلحیه عن اذریس عاذا الله بن موسی بن قیل یارب  
 من فی ظلك یوم الاطل الاظلم قال الذین اذا اذکرهم یکرهونی و این خلعت چهار دهم  
 در دوزبان و بیونس جان است نام یارب . یکدم نمی رود که کمر رنجه شود  
 و همد کلمی فی سنده عن انس مرفوعاً یقول الله عز وجل قریوا اهل لاله الا الله من ظل عرش  
 قانی اجیم و فی حدیث عینه رفته الشهداء و عندابی داود و احاکم و قال علی شرط مسلم من ابن  
 عباس مرفوعاً شهداء اعداء و اجیم فی باجوات طیر خضر تاوی الی قتادیل من ذهب معلقه  
 فی ظل العرش و این خلعت پانزدهم است و فی جزوین امالی ابی حنین بن العتبری بسند ضعیف  
 انما سید و لیا دم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز وجل یوم القیامه یوم الاطل الاظلم و لا فخر و این  
 خلعت شانزدهم است مگر آنکه در آن تخصیص نفس شریف خود فرمود و گویند گشت که سوره قرآن  
 در سایه خدا باشند و وزی که جز سایه او سایه دیگری نیست همراه اینها و انفسیا و فی مناقب  
 علی عند احمد عنه مرفوعاً ان رضی الله عنده لیر یوم القیامه با و ارحم و هو عالمه و احسن من یسینه  
 و احسین عن یساره حتی یتبیت بین النبی صلی الله علیه و آله و ابن ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خلعت  
 هفتم است در شمار و تاجایا و ذات سخاوی تمام شد و مطلقاً فی این زیادات باخصا  
 مذکور و بر وجهی تخصیص کرده که در آن جز عبارت خلعت باقی متن ترک داده و غالباً این خیال  
 در نفس الامر از اعمال صاحب است خواه این تطلال بطل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد  
 یا غیر و لکن نظیر در اینسانیدش قاضی است بآنکه جمیع اذان و حسن در آن اقل است و ضعیف بیشتر  
 بلکه بعضی موضوع اما از اینجا که مقصود درین جواب استغفار و این خیال بود که کثرت مکان از طب  
 و یا بس آنچه این علم بزرگش پرداخته اند فراهم آورد و شدت محصل محاسن با آنچه جمیع و ثابت  
 تمسک نماید به هر چه شکم فیه یضعف شدیداً و وضع است منته یگر و در مسأله احتمال با عارض  
 ضعیف در تضایل احوال در خاتمه این کتاب بقدر مناسبت تمام هر قوم گشته بدان رجوع باید کرد  
 و معذک بر حمت الهی بقایست سعت داور و حکم انی لا اضعی علی عامل منکم و بنحوای  
 فمن یعمل بمقال ذریه خیاره و در هر کار غیر که ثابت در شریعت مطهر است از برای



فأما في قول من فعل بحري وثوابي هست بشر بلکه وایش ضعیف واهی نباشد و غرض انحصار  
بعضی از عباد و در آخر نظام و احمد و التوفیق بتمکین عبادت

### تقیه

چنانکه در حدیث بخاری ذکر است خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر است خصال بایسته  
اطلال و آورنده و آن دو گونه است یکی در خصلت و دیگر در نفس پس آنچه تعلق بفضیلت دارد  
بعضی آن این است قال السیوطی فی اجماع الصغیر و العزیزی فی شرحه است خصال من الخیر  
جما و اعداد الیه السیف ای قتال الکفار بالسلح و فی السیف بغلبة استعلاء فیہ و الصوم  
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر و حسن الصبر عند المعصیة ای فی ابتدائها و ترک المراء کبشر  
المیم مخففا ای الاجدال و انضمام و انت تحت و ضحک بطل و تمکیر الصلوة ای التکیف لها فی  
یوم النیم ای المبادرة بالیقا عما عتبت الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخولها لیلایخرج و قمتها  
و حسن الوضوء فی الیم الثبأ ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد و عند العجز عن تخنیه سب  
عن ابی مالک الاشعری است ای من اجتهال من جازواحدة منین جازواحدة منین جازواحدة منین  
ان یدخل الجنة یوم القیامة یقول کل واحدة منین قد کان یعمل فی الصلوة و الزکوة و الحج  
و الصیام و اداء الامانة و صلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیم و الظاهر ان المراد بحث علی  
فعل المذكورات و المحافظة علی اذوا الواجبات و ابعدها عن یغذبه علی ترک غیرها و یعفو عنه  
طلب عن الی امانة است من کن فیة کان حرمنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء  
ای اتمامه و اكمالہ بآداء و فوضه و شروطه و مستدواته و المبادرة الی الصلوة ای الی فعلها  
اول وقتها فی یوم و جن بفتح الدال الملهة و سکون الجیم ظل الغیم فی الیوم الطیر و الدجبة الظلمة  
قاله فی مسند الفردوس و قال المناوی الدجج المطر الكثير و كثرة الضوم فی شدة الحر و قتل  
الاعداد ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف و الصبر علی المعصیة بان لا یخرج و ترک المراء  
و ان کنت حقا فزعم ابی سعید یاساد و اذ سنت مجالس بالبحر و منع الصبر و الوضوء من  
علی البند ما کان فی شئ منها یحتمل انه بمعنی یضمون بعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالى  
ان ینجیه من احوال یوم القیامة و الظاهر ان المراد بشدة تلبسه بها کونه فی سبیل الله



برباط او قتال او سجد جماعت او عند مرخص لیاده او خدشته او فی جنازه او فی میتة اسے  
منفردا عن الناس او عند امام مستطیع عزرا ای یعظمه دیوقره البزار طب من ابن عمر بن الخطاب  
باسناد صحیح اینست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه است بدون ذکر اطلاق  
الکون ختم این تتمه بر حدیث بطاقتہ کنیم و انجام کار را بر مغفرت او بجا نماند که اکرم الارمن و ارحم  
راحمین است فرود آوریم و حدیث را با ترجمه ذکر نماییم که خالی از افتاد نیست عن عبد الله  
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم یخلف السبع جلا من امتی علی رؤس الخلق یوم القیامة گفت  
آنحضرت بدرستی خدا تعالی بیرون می آورد مردی را از امت من بر سر طای خلاق یعنی در  
حضور تمام مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة و تسعين سجلا پس پراکنده می کند بر آن مرد  
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل البصر هر کتاب مانند درازی بصیر یعنی دراز تا آنجا که  
نظر برسد ثم یقول انک من هذا شیئا پستری گوید او تعالی مرا آفرید و آیا منکر میتوی ازین که  
درین کتابهاست چیزی را انکما کتبتی اما فظنون آیه ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که  
گناهبانان افعال و احوال تو بودند فیقول لایارب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من  
منکر نمی شوم ازین چیزی را و ظلم نکردی که کتابان تو قیقول انکما کتبتی عذر پس میگوید آیا مرا ترا  
عذری هست قال لایارب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی  
انک عندنا سنه پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مرا ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک  
الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فخرج بطاقتہ فیها پس بیرون آورد و می شود کاغذ  
پاره و خرد که نوشته شده است در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسول  
بطاقتہ بکبر موجوده پاره کاغذ که نهاد می شود در ثوب که نوشته می شود رقم بهای وی بلیغت  
اهل مغفرت فیقول ای حضرت و نک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول لایارب  
ما هذه البطاقتة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز است این  
کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا ظلم پس می گوید الله تعالی  
بدرستی که تو ظلم کرده نیستی یعنی این بطاقتہ عظیم است می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم  
نرود و قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة و البطاقتة فی کفة پس نهاد می شود سجلا







خليل الله  
 فاطمة كذا عليه صلوات مع سلامه نزيه جوده  
 يوم القيام يظله الله في ذيل خارج حلات عبد الله  
 من عمر فرج العبد اذا اتم له سبعا واربعا  
 مريخ وقد روت احاديث كثيرة في سبب اولاد بن علي  
 جمع منها الحافظ جلال الدين السبكي سببا واربعا  
 في قوله سبب وجمع اني فياد وينا الفخر في حق علي  
 محققا فازواج سبب احسان الشوق من انساب  
 فداي محمد وداي محمد وداي محمد وداي محمد  
 والكتابي صلا وعبدان في كذا وداي محمد وداي محمد  
 مع غيره في كذا وداي محمد وداي محمد وداي محمد  
 من بعد احين اعتقاد ومن من خيرا الواحد صلا في كذا  
 جنان اذ يحاهد اعتقاد كذا في كذا وداي محمد وداي محمد  
 له القتل من اجل الكتاب في كذا وداي محمد وداي محمد  
 مسيح ووضو كذا في كذا وداي محمد وداي محمد  
 خطبة قد نادى من بنات خيرة مع امام علي ومن  
 حافظ عصر مع امام علي ومن  
 كان في وقت الفناء

وعامل خير محضات حلال  
 بهاء برى زخا مستبيرا بالاني ارتقاء  
 ومفتل في جمعة من ضاربة ووش فداي محمد وداي محمد  
 متصلة وما شئ يبعلي جمعة ثم من له وداي محمد  
 خيرا اما ففتقه مطلقا ومن ففتقه فداي محمد وداي محمد  
 وداي محمد فداي محمد فداي محمد فداي محمد  
 ميت وفاصل كذا في كذا وداي محمد وداي محمد  
 ومنتج ميت فداي محمد فداي محمد فداي محمد  
 فيادوي التقاء وداي محمد وداي محمد  
 بتفهم مسناه الشريب محققا وداي محمد وداي محمد  
 سعادته فقال لاجه الله فداي محمد وداي محمد  
 تشوي او ينسرح لاجه الله فداي محمد وداي محمد  
 ورجل جنة ان فداي محمد فداي محمد فداي محمد  
 البعث بالحق والحق بالحق فداي محمد وداي محمد



در یک کفه ترازو و این کاغذ پاره در کفه دیگر فطاشات سجالات و ثقلات البطاقت پس سبک  
می آید تمام آن بجلها و گران می آید این کاغذ پاره فطاشات مع اسم الهی پس گران نمی آید  
با نام خدا چیزی و نام خدا از همه عظیم و ثقیل است اگر چه کوه کوه گنا یا ن بود و راه الترمذی  
و ابن ماجه شیخ در لغات گفته ای هذه البطاقت و این کاشت حقیره خفیفه فی نظرک لکنها عظیمه  
ثقیله فی نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم او المراد لا ترک من عکاک شیئا جلیلا کان او حقیر السلا  
بل لزم الظلم علیک فلا بد من وزنهایستی و این موافق کریمه الی لا اضع علی عامل منکم و بطاقت  
ایه فمن یعمل مثقال ذره خیر یراه بوده است قال الحافظ العلامة محمد بن ابراهیم البوزیری  
السنی رحمه

مهما تفكرت في ذنوبي      خفت على قلبي احراقه  
لكنه ينظف لحيي      بدن كرماء في البطاقت

و باجماع

اینجا نفسی غیر بشارت نبود      اینجا سخن بجز بشارت نبود  
فهم منم گر نگه معذوری      اینجا همه معنی است عبارت نبود

هذا و قول لي بلسان الحال ما يشير بحسب الحال

الطاف تو بر بنده عاصی عجب      لطف و کرمت نیست بسبب

نامت لب و تجلیت در جان باد      آن دم که برون روم زد دنیا یارب

وفي هذا المقدار كفاية لمن له بذاته

## خاتمة الكتاب

و بیان حال مکرره و ثوب مقدمه و متاخره اول کسیکه مقصدی جمع این خصال شد حافظ  
عبد العظیم منیری است سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد و این مکررات را فراموش نمود و انحصار  
المکرره للذوب المقدمه و المتاخره نام نهاد و بتخفیف احادیث مجموعه مندری پرداخت و  
گفت هذه احادیث نبویه متبعها من کتب غریبه و مشهوره و کلمات داخله تحت معنی واحد



رائق و هو العمل باور والوعد فيه بغفران ما تقدم من الذنوب واما آخره على لسان الصادق  
 العبدوق وقد رتبها على الابواب ليسهل كشفها على الطلاب انتهى بعدد شيخ جمال الدين  
 سيوطي تلميذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رقت وشارزه خصلت را برشته ننظم کشید  
 عقیب آن سید سیهودی المقالات المسغرة عن دلائل المغفرة وکما ثبت وپرده از رخ شایه  
 مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رح آمد و بر خصال که سیوطی  
 بذکرش در حاشیه موطا پراخته بود آگاه شد و درین مقصد رساله تفریح القلوب با خصال الکفرة  
 لما تقدم واما آخر من الذنوب در ششمه یوم الاربعاء و سابع عشر من جمادی الاولی بکمال مشرفه  
 یالین فرمود وگفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم و این خصال زیاده  
 برسی خصلت است و نزد مرا جبت کتاب حافظ ابن حجر در یافتیم که غالب این خصال را ذکر  
 کرده و بر این حکم نموده و در بیان اسانیدش سخن دراز آورده پس درین رساله خصال  
 ذکر کرده سیوطی و عبقلائی و خصال را که از نظم سیوطی باقی مانده باز یادست احادیث  
 مقویه آن بابعض فوائد متعلقه باحادیث کجا نمودم بر وجهی که این کتاب مقارب یا مساوی  
 اصل آمد انتهى و علی بن احمد بن نور الدین محمد غریزی در شرح جامع معیر سیوطی ذکر نمود  
 که علامتی گفته الکف الحافظ ابن حجر کتابا سماه اخصال الکفرة و سبقة الی ذلک احافظت  
 و قد رایت ان النسخ احادیثه هنالک مستقفا و انشی و نیز جمعی دیگر از اهل علم بحث مکلفات  
 ذنوب را در مؤلفات خویش ایراد کرده اند از انجمله مکی شیخ ناصر الدین ابن الملبق است و  
 کتاب خود را سیمی کرد با لوجه المسفرة المبصرة بمشیر المغفرة و از انجمله ملا شیخ محمد کلبانی  
 صاحب کتاب الفح العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق و تحقیق که در ۸۲۰۰۰ بابا لیفش پر خسته  
 و بلیغ المناجیح مورخش ساخته و وی رحلی از تلامذه شاه ولی اند محدث دیلمی است  
 رحیم الله تعالی تحریر بطور در پنج خاتمه الکتاب یا مید آنگاه انجام کار و بار بر مغفرت ذنوب  
 صغیره و کبیره شود ان شاء الله تعالی تخفیس مؤلفات این اکابر درین تاسعه می کنند و آهی  
 سر از دل پر درخیزون می دیند  
 بزرگزد و ست هر گناهی بخشند  
 صد ساله گنه بیه آهی بخشند



عفو گنم بنا تو است که کردی  
ز نیاست که کوه را بکاهن بشند

و اما حسن با قبل

ان ختم الله بغيره  
فكل ما لا يقينه سهل

و پیش از آنکه بسرد احادیث این ابواب بر ترتیب انبیاء بر داریم به پیروی این بزرگواران  
بفحوائی منهدم اقتده مقدمه می نگاریم و آن ذکر کلام ائمه است در جواز وقوع این تکفیر  
بر وجهی که کشف غم از دلها می آید کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی  
بجانه جلوه ثبوت و تحقق دهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم درباره اهل بدر فرمود  
ان الله اطاع علیهم فقال اعلموا انکم قد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبہ با سند  
حسن و همچنین بصیغه جزم روایت کرده و در صحیحین این حدیث بلفظ لعل الله است و از اینجا  
گفته اند که امر در قوله اعلموا از برای تکبیریم است و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آورد  
و بکند بنا بر این وعد صادق بدان ما خود نیست و گفته اند که اعمال سید ایشان مغفور  
می افتد گویا که واقع نشده و بعضی گفته اند حدیث دال است بر آنکه ایشان محفوظ اند  
همچو سید از ایشان بوقوع نمی آید گوئیم حافظ در بخار روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبہ  
آورده و همچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد  
و ابی داود و ابن ابی شیبہ بروایت ابو هریره این حدیث بصیغه جزم آمده و لفظ ان الله  
اطاع علی اهل بدر فقال الحدیث استی که جزم روایت لعل الله اطاع علی اهل بدر در باب  
حکم جاسوس از کتاب چهارم در باب من شهدوا الذکاب مغازی و در سوره مجتهد  
از کتاب تفسیر جزمی است و سلم آنرا در کتاب قاتل آورده و ابو داود و روایتش در  
همان باب جاسوس نموده و ترمذی بایرادش در سوره مجتهد پرداخته و نسائی در کتاب  
تفسیر روایتش کرده و تگمانان تحریرش از حدیث علی بن ابیطالب در قصه حاطب بن  
بلتعنه نمود و اند در روایت جزم را ابو داود و بیهقی در کتاب شرح السنه در آخر سنن از  
احمد بن سنان از یزید بن مارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النضر از ابی صالح سمان  
از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطاع الله علی اهل بدر این حدیث روایت نمود و هم



زوایش از موسی بن اسمعیل از زید بن مارون بسند متقدم تا ابی هریره بنقطه لعل الله  
 کرده و لفظان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابوداؤد نیست بلکه لفظ  
 امام احمد در سنداوست و لفظ مصنف ابن ابی شیبه است و در باب ما جاز فی اهل بدر و هر دو  
 آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس  
 فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زهری  
 از عروه باین لفظ آمده قانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت ان غفرت  
 بر طریق تفسیر از آتی بواقع بنا بر سبب آن و در معانی ابن عابد از عروه مرسل  
 چنین آمده اعلوا ما شئتم فباغفرکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر است و آخرت  
 ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلاً واجب گردد در دنیا ساقط شود این نحو  
 گفته این تعبیر نه بر طریق استقبال است بلکه از برای ماضی است تقدیر اعلوا ما شئتم ای  
 عمل کنان لکم فقد غفر بعد گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش ساغفر می بالست  
 و اگر چنین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و سطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر  
 خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفة بل انما منهم  
 انتی کن قرطبی و ختم تعقب ابن حجر می کرد و گفت اعلوا صیغه امر است و این صیغه موصوفه از برای استقبال  
 و عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نگرفته اند همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء و ابتداء است  
 و قوله اعلوا ما شئتم محمول بر طلب فعل است پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد  
 و هم نمیتواند محمول بر ایجاب باشد پس اوجبت متعین است بعد قرطبی گفته ما را بظاہر شد  
 که این خطاب اگر ام و تشریف متعین آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب  
 آن ذنوب سالف ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحق ناشی گردد  
 بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی و قوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق و راستی  
 آنحضرت صلعم در هر آنچه از آن بجزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال جنت  
 مانند تا آنکه اختیار گذاشتند و اگر بعد و بدام شدی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت  
 او بسوی توبه و لزوم طریقۀ مثلی بهم ثابت شود و این معنی از احوال ایشان قطعاً معلوم



کسی است که مطلع بر سیرت اینهاست و بخیال که مراد بقوله غفرت کلم مغفرت و نوبی است  
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان است حال آنکه سطح حاضر بدر  
جود باره عایشه صدیقہ در افتاد و قصہ نعمان نیز شهرت دارد گویا حق تعالی بنا بر کثرت  
این قوم برسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفورند  
اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین معنوی در کتاب بخاری هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف  
از برای ماضی می بود استلال در قصہ مخاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در اجراء  
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصہ شش سال پیشتر از بدرا اتفاق افتاد  
و این دلیل است بر آنکه مراد ماضیاتی است نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه  
در تحقق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم است و مراد عدم مواخذہ است بآنچه  
از ایشان صادر گردد و بعد از شهود بدو منہ قول الشاعر . . . . .

يَا بَدَا هَلَاكُ جَارِدَا وَعَلَوْكَ التَّجَرِي وَفُجِعَ الْكَوْصِلُ  
وَحَسَنُ الْكَهْرِي فُلَيْفَعُوا مَا ارَادُوا فَانْفَضَّ هَامِلٌ بَدَا  
و گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایمان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعد  
وقوع ذنوب از ایشان است کما تقدم و درین سخن نظر است چه در قصہ قدامه بن مظعون  
در سیکه باده خورد و در ایام عمر و محمد و شد آنکه وی و او را این سبب مجبور ساخت پس در  
خواب دید که کسی او را امر بتوبه بخش می کند و قدامه بدری است برادر عثمان بن مظعون  
و از سابقین الی الاسلام است نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز مدینه متوره آمد و حاضر  
بود و احد و خندق و سایر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و حتی پناه او را بر بجرن عامل  
گردانید و فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم  
و اما من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد و قد استحکمت هذه الزیاده یعنی  
و اما من جهة ان المغفرة تستدعي سبق شیء یغفر و التاخر من الذنوب لم یات کفیف یغفر  
و اجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله از قبیل اینکه کثرت عن خطیئهم من الکبار فلما تصفح  
منهم کثیر بعد ذلک و قبل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفوره و لهذا الاجاب جماعه منهم لما ورد



عن كون صوم يوم عرفة كغير السنة الماضية والسنة الآتية ونيز حافظ ابن حجر در مقدمه اين  
كتاب گفته و ما يدرخل في المعنى ما رواه مسلم من حديث ابي قتادة في ان صوم يوم عرفة كغير  
ذنوب ستين سنة ماضية وستة آتية فانه وان كان مقيد بالسنة واحدة لكنه دال على جواز  
التكفير قبل وقوع الذنوب وما يدرخل في هذا المعنى ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن عايشة قالت  
رايت من النبي صلى الله عليه وسلم يغيب بعض فضيلت يا رسول الله اني فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم  
حتمن ذنوبها وما تأخر وما أسررت وما أعلنت وما هو كائن الى يوم القيامة الحديث واخرج ابن  
ابن شعبة عن حسان بن عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعثمان بن عفان ما قدمت وما أخرت ما أسررت  
وما أعلنت وما أخفيت وما أبديت وما هو كائن الى يوم القيامة وهذا امر سل قوسى وله شاهد  
من حديث ابن مسعود في الطبراني و آخره في حديث ابي سعيد اخبرنا ابو عساكر في ترجمه  
و در حاشيه صوم بذلك لبعض امته و ال على جواز وقوعه في حديث العباس بن مرداس انه سلم  
طلب ذلك في موقف عرفة فاجيب الى ذلك ويستثنى التبعات ثم اوجب مطلقا بحجة الترتيب  
واذا علم ان الله مالک کل شیء له فانی السموات و ما فی الارض و ما بینها و ما تحت الثرى لم یمنع  
من ان یعطی من شاء و قد ثبت ان لیلۃ القدر خیر من الف شهر و قد یسأل العقل فی  
بعض لیلۃ السنۃ من بعض الناس اکثر ما یعلم فیها و مع ذلک فالعمل فیها افضل من تسین  
ببعض الف ضمنت ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و ان فی العمل النظیم کویز غفر فی را  
که درین احادیث واردست بعض اهل علم حاصل بر صفت رده اند و گفته که کیا از جزوتوب  
میغفر نشی شد و یقیناً باشتناؤ کبار و در بعض احادیث هم آمد و همچو حدیث و نحو که در صحیح  
سلمست و در ان اشتناؤ کبار و در گذشته حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته که این در حق  
کسی نیست که او را صفائ و کبارتر هر دو است و هر که را جز صفا تر نیست آن صفا تر از وی  
مکفر است و هر که را جز کبار تر نیست از وی تخفیف نمایند بمقدار چیزی که صاحب صفا تر  
راست و هر که را نه صفا تر است و نه کبار تر و بر حسبناش میفرایند بمانند آن انتهی من کتاب  
الطهارة عزیزی در شرح منیر شرح جامع صغیر زیر حدیث من قام رمضان ايماناً و احتساباً  
گفته معلقین گفت ظاهر حدیث تناول صفا تر و کبار تر هر دو است و به جزم ابن المنذر



و بنوعی گفته معروف آنست که مختص بصغار است و به جزم امام الحرمین و غزاه عیاض  
 اهل سنت و بعضی گفته اند جائز است که تخفیف کنند از کبار اگر مصادف صغیر نشده  
 انتی و علی قاری گفته مآخذ قول عیاض و نووی و غیره شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص  
 بصغار از سیئات است و هو قوله تعالی ان یجتنبوا کبائرهم و یغفروا لهم و یتقوا عمن تکفروا عنکم سیئاتکم  
 بعده گفته مذکور اهل سنت آنست که ماعدای شرک تحت مشیت است و لکن کلام در جزم  
 بمغفرت است که این بنافی قواعد فقها و سبب جزایات عظیمه از برای سنهاست آری از  
 دلالت ظاهر الفاظ و ابروده درین باب علیه رجاء در عموم مغفرت می توان اخذ کرد آنست  
 گوئیم در هیچ عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ماسدای اوست. مغفیر  
 می کرد و قال تعالی ان الله لا یغفران لشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء  
 و در نیست که استثنا کبار چنانکه در بعضی احادیث است باعتبار احکام دنیا باشد چه  
 در احکام دنیا بالا جماع عقوبت از است در کبار بلکه مواخذه می رود در حدود و قصاص  
 و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم است بنا بر عموم آیه و شمول رحمت با آنکه  
 تخفیف از کبار نزد عدم صغائر ثابت است نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف  
 با سرحد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و از باب بصائر میدانند که سزا  
 کبار بعضی حقوق خداست همچو ترک صلوة و صوم که علماء بر قصاص این هر دو اجماع کرده اند  
 اگر چه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره است کما فی التبصرة و تمهید الامام معین  
 النفسی و از آنجا که بعضی حقوق عباد است همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلمه کردن در بلاد و  
 شکایتیست که مجر داد ارجح مکرر این هر دو نوع جز بکین نفس و در مال مظلومین یا استتعال  
 از اصحاب موجود نیست نمی تواند شد آری کبار می که متعلق حقوق خداست و از آنجا  
 نیست و استدر کش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کبار می که متعلق حقوق  
 عباد است و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استتعال آن متصور نیست  
 رجاء غفران آنهاست اگر چه مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی  
 از ابن خالویه عبارت از حج مقبول است و لکن این قبول امر محمول است و غیر او گفته هو الذ



لا یجوز لعل شی من المعاصی و همین را نوی ترجمه داده و نه از اقرب والی قواعد الفقه نسب  
 لکن معذراغالی از نوعی از ابهام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخود و از نوعی از آتام بعض  
 گفته اند که حج مبرور آنست که در آن ریاء و سوء و رقت و فسوق نباشد و این داخل است در قبل  
 و گفته اند آنست که بعد از وی مصیبت نبود و حسن نسبی گفته حج مبرور آنست که برگردد  
 و حالیکه زاهد از دنیا و رغب در عقبی باشد و قرطبی گفته الاقوال التي ذكرت فی تعبی و  
 متعارفة المعنی و انه کج الذی وفیت احکامه و وقع موقعاً كما طلب من المكلف علی الواجب الاکمل  
 و توریشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام مادم چیزیست که پیش از وی بوده است علقا خود  
 که مادم منظمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره و اما حج و هجرت پس این هر دو تکفیر نظام نمی کنند  
 و درین هر دو قطع بغفران کبائر که میان بنده و مولای اوست نمی توان کرد پس حدیث  
 ان الاسلام یهدم ما کان قبله و ان الهجرة تهدم ما کان قبلها و ان الحج یهدم ما کان قبله محمول بر  
 هدم صنائرست اگر چه احتمال هدم کبائر که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و  
 انیمعنی را از اصول دین شناخته ایم پس مجمل را بسوئی مفصل رد کردیم و برین است اتفاق  
 شارحین و شارحی دیگر گفته که اسلام ماحی هر آن چیزست که پیش از وی بوده از کفر و عیسایان  
 و از آنچه بران مترتب بوده است از عقوباتی که حقوق خداست و اما حقوق عباد پس غیر ما کلف  
 باسلام و حج و هجرت اجماعاً انتی و همچنین از قاضی عیاض نیز منقول است که فقط غفران صنائر  
 مذموب اهل سنت و جماعت است و کبائر را هیچ چیز تکفیر نمی کنی مگر بابت توبه آنی که بدین جور  
 الملکی و ابن عبد البر گفته تکفیر خاص است بصنائر و هر که تقیم کبائر کرده غلط نموده و این را  
 سید طی در حاشیه بخاری ذکر کرده انتی کلام علی القاری در فتح سمیع گفته در شرح معنیست  
 که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عبادت و احدی بدان مختص نبود و همچو حرمت زنا  
 که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه و عیاست اولاد از ضعیاف و ارتفاع تقاضا  
 میان عشار بسبب تنازع متعلق است و حق عبد آنست که بدان معاملات خاصه متعلق باشد  
 همچو حرمت مال خیر که آن حق عبدست و تعلق دارد به بنده بنا بر عیانت مال و باحتشاجت  
 اوست بخلاف زنا که بایاحت زوج و زوجه مباح نمیگردد و انتی گویم در حدیث صحیح آمده



که انفسه اموال و اعراض گیرد حرام است بریکه گیر باز حق اسلام پس آنچه متعلق است بآل  
یا جان یا آبرو آدمی حق آدمی است و آنچه ناسواهی دوست از فرائض ما و برها و محرمات  
منفی عننا حق خداست و شاید بعض چیزها چنان است که در آن حق خدا و حق آدمی هر دو باشد  
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذة بران و احکام آخرت است نه در احکام دنیا که در حدود  
و قصاص است و لهذا در سر و قفا طمعه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود  
استغفر فی حد من حد و الله سید علی سمودی نیز مثل انعمی در مقالات مسفره ذکر کرده و  
در تفسیر القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در اعدای حج است زیرا که اهل علم مختلف اند  
در آن که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو است یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تعبات یعنی نظام عبادت  
یا نه و این حجره و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامه که بعضی  
از آن بیاید و فضل المدو اسع و رحمة عامه انتهی و رفیع الدین خان مراد آبادی در حالات  
الاحرامین الشریفین نوشته که کافی است در فضیلت حج که دم می کند گناهان صغیره و کبیره را  
باید بگریختن مذکوره در کتب حدیث انتهی و باطله که میانه آن الله لا یغفران بشارت به و  
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث آن اهل الطبع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد  
عفرتکم عام است شامل صغیره و کبیره و مطلق است تقیید توبه در آن نیست پس فادو کرد  
منفرت از توبه خواص صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم دست بهم میدهد بکن زیر شیت او تعالی  
و معذرا توبه در ادله صحیح آمده و ندانست توبه است ....

افستند در پشت بد و رخ اگر روند جمعی که شرمساری تقصیر برده اند  
و نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین است پس اگر از  
مسکف تبعه و بوجود آمد آن دیگر مکفر و با بعد او تکفیر که ام سیئه خواهد کرد زیرا که هر دو  
ازین امور صحت تکفیر است پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نباشد و کبائر  
تخفیف نمایند و این جواب را نویسی در شرح صحیح مسلم در ادل کتاب طهارت ذکر کرده  
گویم تکفیر صغائر کار آسان است بی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حنا  
ایام و لیالی عباد و مومنین تعبات ادراعی را باید کمالات سجانه و تعالی ان المحسنات یغفرهن



السیئات ذلک ذکرى للذاکرين و در احادیث بتبرئۀ آمده که جمیع تاجعہ و رمضان تا  
 رمضان مکفر ذنوبی است که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و کفر آن توبه است و  
 در معنی خود خلا فی میان اہل علم نیست و رحمت و اسعہ الہی است کہ بی توبہ ہم کار خود می کنند  
 و این موقوف بر شیت او سبحانه و تعالی است نسأل اللہ تعالی ان الایحرمنا من ذلک بمتہ و  
 کریمہ و ہر چند بعض احادیث این خاتمہ الکتاب ضعیف است اما باکن نیست زیرا کہ احادیث  
 صحیحہ مقوی اوست و نووی گفتہ اتفق العلماء علی جواز العمل باحدیت الضعیف فی فضائل  
 الاعمال لکن اعتمادا برین اتفاق نیست بلکه سخن همان است کہ ذکر کردیم زیرا کہ شیخ و برکت  
 علامہ یامانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین کتاب تعقب جمیع است و امالی کہ سر رشته سخن  
 باین سرحد کشید آغاز و ایراد احادیث موعود بہا کہ در کتب مشار الیہا است مرتباً میبرد  
 و باللہ التوفیق

## کتاب الطہارۃ

حدیث در فضل اسباغ وضو عن حمزہ بن مولی عثمان قال عی عثمان بوضو فی لیلۃ باردۃ  
 و هو یرید ان یمرغ الی الصلوۃ فجلستہ بما فاکثر تر و المار علی وجہہ و یدہ فقلت حسبک سہنت  
 الوضو و الیایہ شدیدۃ البر و فقال صب فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یسبغ عبد  
 الوضو الا غفر لہ ما تم من ذنبہ و ما تخرجه ابن ابی شیبہ فی مصنفہ و سننہ متعاً و ابو بکر  
 بن علی المرزوسی شیخ النسائی و البزار فی سننہ عن عثمان کما قال العسکانی و السیدوطی و ابن زین  
 حجر گفتہ اصل حدیث در صحیحین است در فضل وضو از طریق حران از عثمان بچند وجہ و درین  
 زیادت مابخر نیست و ہر رجال اسناد ابن ابی شیبہ تکلم کردہ و توثیق آنها نمودہ گوئیم حدیث  
 و صحیحین بروایات مختلفہ آمدہ لکن بغیر لغتی کہ در اینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری  
 در کتاب الترغیب والترہیب از حدیث عثمان رضی اللہ عنہ بلفظ مذکور بزیادت مابخر  
 روایت کردہ و گفتہ رواد البزار باسناد حسن و علامہ محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی  
 اذری نیز کہ کتاب بشاریہ المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از آنکہ حدیث را بروایت ابن ابی شیبہ



آورده گفته و اسناد حسن و اسباب و لغت بمعنی اتمام است و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر  
اسبغ الوضوء الاتساع حافظ ابن حجر گوید مومن تفسیر الشیء بلازمه اولاً اتمام استلزم الاتساع  
عاده و حرمان بضم حاء جمله است و برادران منیر است و شک نیست که در شب سرد وضو کردن  
و با سبغش پر و انحن جز از کسیکه امید مغفرت گناہان پس و پیش داشته باشد بخود نمی آید  
زیرا آن مجازی کی ناز عاتقان آید و وضو بسیار و شواله است این سنگ استینا ز  
در حدیث ابی مالک اشجری است که آنحضرت فرمود الطهور شرط الایمان الحمدیث مروی مسلم  
مراد بطهور در اینجا وضوست و آب و هر چه گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا اؤکم  
علی ما یخونکم بنی اخطایا و یزخه الذریات قالوا بلی یا رسول الله قال اسبغ الوضوء علی  
الکفاره و کثرة اخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة قد لکم الرباط و در حدیث ابی مالک  
النس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث  
متفق علیه است از عثمان قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایا من  
جسده حتی یتخرج من تحت اظفاره و عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اذا توضا بعینیه  
المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیة فطر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء  
فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیة کان یلصقها یدیه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل  
رجلیه خرج کل خطیة مشتمل جلاؤه مع الماء او آخر قطر الماء حتی یتخرج لقیما من الذنوب اخرجه مسلم  
و این همه احادیث ناظر است در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنوب باطنی و آتی است لکن  
در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره دارد شده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
تحضرو صلوۃ کتوبه فمحن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفاره لما قبلها من الذنوب اتم  
یوت کبیره و ذلک الذین رکعوا مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب تا قبل است  
ما دام که ارتکاب کبیره نکرده است و این موافق کربیه است ان تجتنبوا کبائر ما تنحون عنها  
نکفر عنکم سینا تا کفر نگوید گفته مراد همین است گویم در حدیث باب زیادت ما آخر ثابت شده  
ببین کفر گذشته و پیوسته هر دو باشد  
کتاب الصلوة



حدیث در غنصل اجابت مودون عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم من سح الموزن فقال وفي رواية محمد بن عامر من قال حين يسمع الموزن اشهد  
 ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رخصت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم  
 نبياً وفي رواية محمد بن عامر رسول الله لا تقدم من ذنبه وما خاخر اخرجه ابو عوانة في صحيحه ولفظ  
 مقالات مسبقه واین است که زانی مستخرج ابی عوانه الصحيح على مسلم من سعد بن حافض ابن جبرگشته  
 این حدیث را مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه هم روایت کرده اند لیکن در این  
 لفظ و ما خاخر نیست و ابن ابی شیبه اخراجه با سناد خود کرده و گفته خفرت له ذنوبه فقال السبل  
 یا سعد ما تقدم من ذنبه و ما خاخر فقال کذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم و از اینجا تبیین شد که ذکر  
 ما خاخر از سائل واقع شده و سعد نفی آن کرده و انتی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین است  
 مذکور در حدیث و لفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این است عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قال  
 حين يسمع الموزن اشهد ان لا اله الا الله و حده لا شريك له و ان محمدا عبده و رسوله رخصت بالله رباً  
 رباً و بحمده رسولاً و بالاسلام ديناً و بغيره لا تقدم من ذنبه و ما خاخر من قال حين يسمع الموزن  
 و انما اشهد بقتلي قولا و انما ذكر كره و ابو داود از روایت قتيبة بن لفظ آورده و انما اشهد  
 ان لا اله الا الله و حده لا شريك له و ان محمدا عبده و رسوله و بغيره لا تقدم من ذنبه و ما خاخر  
 بیان کرده که چنین گوید رخصت بالله رباً و بعد از آن آخر و بعد قوله و انما اشهد ان محمدا رسول الله قالونی  
 بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا و رسول جمع کند و هر دو گوید گویم نووی در ذکر  
 چون نخواهد شد در ذکر صلیح و مساذکر کرده گفته و فی رواية ابی داود و غیره و بحمده رسولاً  
 و فی رواية الترمذی نبیا فیستحب ان یحیی الانسان مینما فیقول نبیا و رسولاً و لولا اقتصر علی احد  
 لیکن عالم با حدیث انتی و شن آن در حدیث افان می توان گفت چنانکه قابونی گفته می باید  
 که یکبار شده و بار دیگر و انما اشهد گوید که جمیع روایات حمل کرده باشد در مقالات مسبقه  
 گفته قال النووی و احافظ المتذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوه من الاذکار جمع  
 مینما فیقول و بحمده نبیا و رسولاً می فانه ان كان الوارد الاول فلا یضر رادقه بالثانی و ان  
 كان الوارد الثانی فلا یضر تحلل الاول فی الاتیان باورد و بهذا یعلم ان من زاد سیدنا



فی الصلوة علی النبی صلعم لم یخل بما ورد بل یقتله و زاد باخلا یقال بتحریمه علی ابن امتثال الامر  
اولی من سلوک الارباب او عکسه و الله اعلم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون  
مؤذن الله اکبر الله اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از توبه دل بود  
داخل جنت گرد و رواه مسلم و عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا  
سمعت المؤذن فتقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوة یصلی الله علیه بها عشر اثم  
صلوا الله فی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا یغنی الا العبد من عباد الله وارجوان ان کون انما هو  
فمن سأل فی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی نه

آواز مؤذن چو شنیدی بهشتیاب کاین بابک صلامی خوان رحمت باشد  
و عبارت طلب و نیله در روایت بخاری از جابر بن عبد الله که قال رسول الله صلعم من قال  
حين یسبح الله اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسیلة و الفضیلة  
و ابعة مقام محمود الالذی وعدته حلت له شفاعة یوم القیامة

### فصل تاملین

عن ابی هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اذا امن الایمان فامسوا فان  
الملائكة تؤمن من وافق تاملین تاملین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما اخر اخرجه ابن سب  
فی منصفه بروایة نجد بن نصر عن ابی هريرة حافظ ابن حجر گفته بکذا رویناه فی المجلس الثانی من  
امالی عبد الله بن جریر و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجه من روایة ابن وهب و ابن خزيمة  
فی صحیح و لیس فی ما اخره صف بن ابی حاتم و تفرّد بن نصر بهذا الاسناد و لیس فی ما اخره الله  
اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بر روایت ابو هريرة این است قال رسول الله صلعم اذا امن  
الایمان فامسوا فان تاملین تاملین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت  
دیگر نزد بخاری لفظاً تقدم آمده و نحو آن مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت  
ما اخر نیست در مقالات مسفرة گفته بذه الزیادة تفرّد بها نجد بن نصر و هو من الثقات و  
لکن اخرجه ابن الجارود فی المتفق بدونه انتهى



## فصل صلوة الضحی

عن ابی بن ابی طالب قال قال رسول الله صلیم من علی سبعة الضحی رکعتین یا ایها المتقون ما تقدم منها وما تأخر  
له بها ما فی خمسة وجمی خمسة ما فی سبعة وربع له تأتی درجته وغفرت له ذنوبه كلها ما تقدم منها وما تأخر  
الا القصاص اخرج آدم بن ایاس فی کتاب الثواب له قال الحافظ والسیوطی حافظ ابن حجر گفته  
استاده ضعیف جدا ودر روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمده غفرت له ذنوبه كلها ما تقدم  
منها وما تأخر الا القصاص گویم اصل حدیث در سند امام احمد و سنن ترمذی و ابن ماجه از حدیث  
ابی هریره چنین است قال قال رسول الله صلیم من حافظ علی شفعة الضحی غفرت ذنوبه وان كانت  
مثل زبد البحر و عن معاذ بن انس یحیی قال قال رسول الله صلیم من قعد فی مصلاته حین یخیر  
من صلوة الضحی حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیر اغفر له خطایاه وان كانت اکثر من زبد البحر  
رواه ابوداود و در نهاییه گفته الشفع یعنی الزوج و انما سماها شفعة لانها اکثر من واحدة قال  
القیتب الشفع الزوج ولم یسم به یوثق الا بها وحسبه ذمیب یتانیثه الی الفعلة الواحدة او الی  
الصلوة انتهی و الله اعلم

## فصل القراءة بعد الصلوة

عن انس قال قال رسول الله صلیم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعة قبل ان یشی علی فیه کتابة  
وقل یوایله احد و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس سبعاً سبعاً غفر له ما تقدم من  
ذنوبه و ما تأخر و غطی من الاجر بعد و کل من آمن بالله و الیوم الآخر نزه ابو عبد الرحمن السلی فی اللفظ  
و نحوه فی المقالات و رواه هكذا ابو سعید القشیری فی الاربعین که فی النجاص و فی تخفیف السیوطی  
قال الحافظ و فی استاده ضعیف شدید جدا و فی روایت ابی الاسعد و لفظ اعطی الی آخره را سیوطی  
و عزیزی ذکر کرده اند لکن درج عمیق آنرا گفته و گفته و فی استاده بهذا الوجه ضعیف بن لکن  
الاصح صحیح فلا یضرب بالقبض و انتهی و عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفته قال المناوی  
من السخا فیرا اذا اجتنب الکبائر انتهی حافظ ابن حجر فرماید و فی مصنف ابن ابی شیبة عن سماء



بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما من قري يوم الجمعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب  
الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بينه وبين الجمعة الاخرى وذكر ابو عبيدة نحوه ولم يذكر الفاتحة  
وقال حفظه اوكفى من مجلس في يومه ذلك الـ مثله قلت وقال ابن حبيب في الواحشة حدثني المعمر  
عن ابن النعم والسعودي عن عيون بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ عند تسليم الامام يوم  
الجمعة قيل ان شئني رحله وقبل ان يتكلم بام القرآن وقل هو الله احد والعوذتين سبعاً سبعا حفظ  
له دينه وديناءه واولاده الى الجمعة الاخرى انتهى وورفضنا لجمعة وفضايل جمعة واحاديث يسيرة  
آدمه ودرجتهين متفقاً ومنفرداً برحمة بعض آداب ابن روزلفظ غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وفضل  
ثلاثة ايام آتمه واين در مسلم است از حديث ابو هريرة مرفوعاً

### فضل صلاة التسبيح

ابن راحظ ابن حجر ذكره وجمال سيوطي يذكره نكر انيده ابو داود واز عكرمه ابن عباس  
روايت هي كندة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه الاعطيك  
الا انحك الاجوك وفي رواية اخبرك بدل اجوك الا افضل بك عشر خصال وفي رواية عشرة  
اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنوبك اوله وآخره قديمه وحديثه خطاه وغمده صغيره و  
كبيره بتره وعلانيه عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة  
فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قلت سبحان الله واحمد الله ولا اله الا الله الله  
أكبر خمس عشرة مرة ثم ترك فقولها وانت راكع عشر اثم ترفع راسك من الركوع فقولها عشر اثم  
ثم تهوي ساجداً فقولها وانت ساجد عشر اثم ترفع راسك من السجود فقولها عشر اثم تهوي ساجداً ثم ترفع  
راسك فقولها عشر اثم ذلك خمس سبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت  
ان تصليها في كل يوم مرة فافضل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم  
تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة اخرجه ابو داود وابن ماجه والبيهقي في الدعوات  
الكبيره زوى الترمذي عن ابي رافع نحوه كذا في مشكوة الصالحين قال المنذري وازخرجه ابن ماجه و  
عليه ولم يزد شيئاً حافظ ابن حجر بعد از انكه يحكم براسناذ اخذنيث کرده گفته هذا الاشاد على شرط



الحسن وقد اساء ابن الجوزي بذكره في الموضوعات انتهى ونيز كفته واشهار اليه الترتيب في اورد  
 ابن خزيمة وله شواهد اخر انتهى وقد سجد في عقيق زياده كرده ولله العبد في طرق متعدد وانتهى بعد  
 حافظ كفته وقد ثاء الترمذي وابن ماجه من حديث ابي رافع باسناد ضعيف واخره ابو داود  
 حديث عبد الله بن عمر باسناد لا باس به الا انه اختلف على روايته في وقفه ووقفه وفي حديث  
 ابي رافع فلو كانت ذنوبك مثل بلعج غفر الله لك في حاج موضع بالبادية كثير الرطل فقال  
 انه في ديار كلب ويصل الى الدهنا فيقطع طرفه من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده واقوي  
 طرق حديث ابن عباس الذي ذكرته ثم قال قال احمد ياصح عندي في صلوة التسبيح بشي  
 ولا يلزم من نفي الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطه وهو محسن وقد قال احمد بعد ذلك لما  
 قيل له ان السمر بن الزيان رواه فقال هو شيخ ثقة فكانه اعجبه قال وفي روايه من صلاه غفر له  
 ما تقدم من ذنبه وما اخر وما اسروا اعلن ورواه الطبراني عن ابن عباس بنفظ غفر الله له كذا  
 كان او هو كائن وفي اسناد يحيى بن علقمة وهو متروك انتهى وفي مقالات مسفره بجاي ستر  
 بن زيان معتد بن سليمان سب كويم حديث ابي رافع كذا تروى ترمذي وابن ماجه سب وضمته  
 آن شك فيست نووي وراذكار كفته قال ابن العربي في كتاب عارضة الاحوذى في مشرح  
 الترمذي حديث ابي رافع هذا ضعيف ليس له اصل في الصحيح ولا في الحسن وانما ذكره الترمذي  
 لينبه عليه قال النووي في الارقطنى اصح شئ في فضائل السور فضل قل هو الله احد و  
 اصح شئ في فضائل الصلوة فضل التسبيح لانهم يقولون هذا اصح ما جاز في الباب و  
 ان كان ضعيفا وراوهم ارجحه واقل ضعفا وقد نص جماعة من اصحابنا على استحباب صلوة  
 التسبيح منهم البغوي والرويانى انتهى وفي المقالات المسفرة و منهم القاضى حسين البتولى  
 وماحب المذاهب انتهى بعده نووي كفته اعلم ان صلوة التسبيح صلوة مرغبه فيها  
 يستحب ان يجتهد في كل حين فلا يتقابل منها كذا قال عبد الله بن المبارك وجاهد بن  
 العلماء قال وفي روايه عن ابن المبارك انه قال يبدأ في الركوع بسبحان ربى العظيم وفي  
 السجود بسبحان ربى الاعلى ثلثا ثلثا ثم يسبح التسبيحات المذكورة وقيل ان سبي في هذه الصلوة  
 بل يسبح في سجدة السهو عشر اشرا قال لانها هي ثلثا تسبيحة انتهى وكما في الدين ومير



وشرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو بصير عن امام يعقوب بن اسلم بن ابي شيبة بن  
 وهب بن سفيان بن عيينه او مخطي فاجاب نعم ثبات فيثابون اذا  
 انصبوا واهي سنة غير بدعة حديثها حسن معتد معلوم يشهد ولا سيما في العبادات والفتايل  
 ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود و الترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم واحكامهم في  
 المستدرک والنكته لما غير نصيب ولا تختص لميلية الجمعة انتهى وسبكي گفته صلوة اليتيم من  
 امنات المسائل في الدين وحديثها اخرجه ابو داود و الترمذي وابن ماجه واحكامهم وصححه  
 وابن خزيمة ثم قال ويحتمل ان يعتاد بها كل حين ولا يتعاطل عنها ولا يترجمها فهم النووي في  
 الاذكار من رد باقائه اقتصار على رواية الترمذي وابن ماجه ورأى قول العقيلي ليس فيها حديث  
 صحيح ولا حسن الظن به انه لو استخرج الى داود وحديثها صحيح ابن خزيمة واحكامهم قال  
 ذاك وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى ودرج عيني گفته الطعن الواقع عن  
 البعض فيها انها موهوبة باعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى امي لا مطلقا گويم در  
 كلام نووي که در اذكار است تصریحی بر این نماز نیست آری تضعیف حدیثش از کلام  
 او مقوم می شود و در شرح در روش کلام شارح مذهب است که در شرح مذهب گفته فی  
 استحباب صلوة الیتیم نظر لان حدیثها ضعیف و فیہ تغییر نظم الصلوة المعروفة فینتیقن ان لا  
 نقلی فان حدیثها ليس بثابت بعد هاز سبکی کلام متقدش و کلام آمیش ذکر کرده و در آخر  
 آن گفته عن السبکی واما اطلت فی بیان هذه الصلوة لما ذكره النووي واما اعتماد علماء  
 عليه فخشيت ان يفتروا بذلك فينبغي الاحتراز عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تعاطل عنها فموتها  
 في الدين غير مكثر باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعيد من اهل الخير في مثل مسائل ابد السلامة و لاعتبار  
 انتهى گويم این مبالغه از سبکی بحسب عادت اوست و در ثبات احكام ضعيفه غير ثابتة ليس  
 احتج بعدم اعتراض قول اوست نه قول نووي که از ائمة محدثين است و این بچاره نسکين باوجود  
 طول بل و علم فروع و نحو آن ريگانه از فن حديث است و مع هذا خبر رقی بین بزرگ در وقوع  
 سخن ائمة حديث دارد و عفا الله عنه و آذنا لکيه قاضی حياض در قواعد خود در مختار تلک  
 این نماز پرداخته و قباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب فض على استحباب



هذه الصلوة بنفسها غير القاضية بما مضى في كتابه هذا وكان حق ان ينسب قياسا الى ما سبب ثم يميز  
 فيها اختياره للنسب المتقدرا في كتابه هو مذهب مالك انتهى ودر تشریح التلویب گفته در  
 مذهب ما نفي ازین نماز نیست و حال آنکه ترمذی از ابن المبارک آورده که گفت ان صلا بالیلا  
 فاجب ان یسلم من رکعتین وان صلا بالنهار فان تداو سلم وان شاک لم یسلم انتهى بعد و گفته  
 غیر ان التبیح الذی لیتوکه بعد الرفع من السجدة الثانية یودی الی جلسته الاستراحة فان روایة  
 الترمذی وابن ماجه التصریح بانہ یسبح ذلک وهو جالس و اما روایة ابی داود والتقدم فیلس  
 فیما التصریح بانہ یقول ذلک وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلک خمس وسبعون فی کل رکعة و  
 کان عبد العزیز المبارک یسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرة والباقی كما فی الصحیحة  
 ولا یسبح بعد الرفع من السجدة ما نفي قال السبکی وجمال ابن المبارک اسی جلالة قدره تمنع مخالفة  
 کویم حق اہل و اکبر ترا از ابن المبارک است بعده سبکی گفته و اما احب العمل بما تضمنه حدیث ابن  
 عباس ولا یمنع من التبیح بعد السجدة الفاضل من الرفع والقیام فان جلسته الاستراحة مشروعة  
 فلا یستکرأ جالس للتبیح فی هذا المثل و ینبغی المتعبدان یعمل بحديث ابن عباس مرة و بما عمل به  
 ابن المبارک اخری وان یفعل ما بعد الزوال قبل الظہر وان یقر فیها من طول الفضل و اثره بالمرئ  
 والحدایات والفتح والاخلاص وان یکون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام ما تقدم ثم یسلم و  
 یدعو بحاجته فنی کل شیء ذکرته و ردت سنة انتہی محمد بن الخطاب گفته ولم یقدم له دعا فیها  
 رأیت و اما کون ما بعد الزوال فقد قال ابو داود و خذنا محمد بن سفیان الا یلی حدیثا حبان بن  
 ہلال ابو حنیب حدیثا محمد بن ابی میمون حدیثا عمرو بن مالک عن ابی الحجاز قال حدیثی رجل  
 کان من اہل معجزة یرون انہ عبد العزیز بن عمر و قال قال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتنی خدا جو کہ و اے عیسیٰ علیک  
 حتی خلست انہ یعطینی عطیة قال باذا زال النهار فتم فخل اربع رکعات فذكر نحوه قال رفع ذلک  
 یعنی من السجدة الثانية فاستو جالس و لا تقم حتی تسبح عشرة و ثمان عشرة و تسلم و تمل عشرة  
 ثم یمنع ذلک فی الاربع رکعات قال فاکمل لو کنت اعظم اهل الارض ذنبا غفراک بذلک  
 قلت فان لم استطع ان اصلیا مالک الساعة قال صلما من اللیل والنهار انتہی قال ابو داود  
 حبان بن ہلال قال ہلال الرازی قال ابو داود و رواہ المستمرون الریان عن ابی الحجاز عن عبد العزیز



بن عمرو قفا ورواه روح بن السيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزة  
 عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلعم حدثنا ابو ثوبة الزبيدي بن نافع  
 حدثنا محمد بن مباح عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلعم قال جعفر بن زيد الحديث  
 فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث حمدي بن مسيون قال التذكرة  
 يعني حديث أبي الجوزة عن عبد الله بن عمرو وقد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجه  
 وحديث أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله سلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من  
 حديث أبي رافع وقال ايضا وقد روي عن النبي صلعم غير حديث في صلوة التسبيح ولا يصح منه شيء  
 شيء وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث ثبت هذا آخر كلامه  
 وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب والنس بن مالك وغيرهما  
 وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه اول بابنا  
 فان ابادوا وادوا ابن ماجه اخرجاه عن عبد الرحمن بن بسير بن الحكم الغندي النيسابوري وهو من الثقات  
 البخاري وسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحهما عن موسى بن عبيد العزيز وهو ابو سعيد الغدي الشيباني  
 روى عنه عبد الرحمن بن بسير بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد اخشي وقال يحيى بن معين لا اري جهة  
 باساعن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس وان كان  
 قد تكلم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاري في صحيحه والدرع وجل اعلم انتهى ودرجنا في  
 گفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وتبارك اسمك تعالي جبرك ولا اله غيرك ثم يسبح  
 خمسة عشرة مرة قبل القراءة وعشرا بعدا والباقي عشر اتمها في الحديث ولا يسبح بعد السجدة  
 الاخرة فاعنه قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول  
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات وابن أبي الضيفان  
 مكرمه در كتاب المعنى في رعايب يوم الجمعة فوسمته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة  
 يقرأ في الاولى بعد الفاتحة الشكاثر وفي الثانية العنبر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص  
 فاذا اتمت الثلاث تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسالك توفيق  
 اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وخير اهل خشية ومطلب



اهل الرغبة و تعبد اهل الورع و عرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم اني اسالك مخافة تحجبني جسا  
 عن معاصيك حتى اعلم بطاعتك علما حتى يرضاك و حتى اناصحك في التوبة خوفا منك و حتى  
 اخافك بالنصيحة حياء منك و حتى اتوكل عليك في الامور كلها حسن ظن بك سبحانه يا خالق  
 النور ربنا اتمم لنا نورنا و اغفر لنا انك على كل شئ قدير برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يسلم ثم ذكر  
 ما ورد من الفضل ثم قال و الاقرب الى الاعتدال للمؤمن ان يصليها من الجمعة الى الجمعة و والذ  
 كان عليه جبر الامة و ترجمان القرآن عبد الله بن عباس فانه كان يصليها عند الزوال يوم الجمعة  
 و يقرأ فيها ما تقدم انتهى محمد بن خطاب بعد از ذكر بعض اين اقوال درين كتاب گفته و انما طلعت  
 في بيان هذه الصلوة لعظم فضلها فاجبت ان اجمع ما ورد فيها و ما يطالب فيها ليجد ذلك محبوبا  
 من له رغبة في العبادة و اسأله ان يشركني في دعائه في حياتي بالموت على الاسلام و بعد الموت  
 بالمغفرة انتهى گويم اين عبارت ناظرست و راكه صاحب تفرج القلوب از قائلين سبحانه  
 اين نمازست و مثل آن شيخ عبدالحق دهلوي رحمه الله تعالى در شرح سفر السعادة ذكر کرده  
 و گفته اين حديث يعني حديث فضل صلوة التسبيح را در جامع الاحوال از حديث ابوداود و ترمذ  
 آورده و در روايتي نهايت آنرا در سالي كياي گفته و در مشكوة از ابن ماجه و بهيقي نيز گفته و در  
 حسن حسين بر مزابي داود و ابن ماجه و صحيح مستدرک حاكم و صحيح ابن حبان ذكر کرده و ترمذ  
 در جامع خود گفته كه درين باب حديث از ابن عباس و ابن عمر و انيس آمده و حديث انس  
 حسن غريب است و گفته كه روايت کرده شده است از تنعيم بن علي عليه و آله و سلم در صلوة  
 تسبيح احاديث متعدده و صحيح نيست بسياري از ان و اثبات کرده آنرا ابن المبارك و غيره و  
 از اهل علم و ذكر کرده اند فضل آنرا انتهى و كلام مستبح درين باب آنست كه در تنزيه الشريعة  
 گفته كه داود قطنی گفته اين حديث از ابن عباس و ابى رافع مولاى رسول خدا صلى الله عليه و آله  
 و سلم بطرق متعدده كه در روى ضعفاء و مجاهيل اند آمده و تعجب کرده شده است برين سخن  
 كه حديث ابن عباس با ابوداود و ابن ماجه و حاكم و حديث ابى رافع را ترمذى و ابن ماجه آورده  
 و گفته كه رد کرده شده است براين باجوذى در ايراد وى اين حديث را در موضوعات آورده  
 حافظ ابن حجر حديث ابن عباس را در كتاب انحصال المكفره للذنوب المتقدمه و المتاخره گفته



که رجال اسناد وی اباسیم و تذکره و خلاصه ای از اینجونی که اینجونی را در روز وفات  
آورد و در قول او که می بینم عبد العزیز صبیح است صواب نیست زیرا که این معین و  
اسلامی از اهل اوقاف بود و اینچنین نمیکند بحالته حال و صبیح بعد از ایشان آورد  
امالی از ذکر گفته که حدیث این عبادی از جری و جری القارة خلف الامام و او را از و  
این باب و این خبر می دهد و صحیح خود حکم در حدیث که با تصحیح و بیعتی و غیر هم روایت کرده اند  
و این شایع در ترجمه گفته که بشنیدم ابابکر بن داد را که گفت شنیدم پدر خود را که گفت  
صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این است و گفت که موسی بن عبد العزیز را که گفتی کرده  
این حسین و بسا از او این جهان و روایت کرده از ابی زوی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری  
در اقامت این حدیث را بعد از اخراج کرده از وی و داد و پیاف و حدیثی را در جماع و عقوبت  
این امور غیر ترفع می گرد و بحالیت و از ان کسانیکه تصحیح کرده اند از این حدیث را یا تحسین نموده  
این سند است و تا این حد که در تصحیح وی کتابی و آجری و خطیب و ابو سعید این سمع است  
و ابو موسی مدنی و ابی الحسن بن مفضل و مشدیدی و ابن صلیح و نووی و در تهذیب الاحادیث  
و سبکی و غیر هم و نووی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشر صلوات است و اصح آنها  
از وی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل نور حدیثش هو ابد است و در فضل  
صلوات حدیث صلوة تسبیح است و بیعتی و غیر وی از ابی خاندان بن الشریقی آورده که گفته  
نوشت مسلم با حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد از آن شنیدم مسلم را که می گفت  
روایت کرده نشده است در وی اسنادی احسن ازین و در ترمذی گفته که ثابت و در شمس  
ابن السیاطی که در غیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته است  
که از آنچه استبرال تواند کرد وی بر حجت این صلوة عمل کردن آنست به مثل ابن المبارک  
و بیعتی بر آن و در اول التحمین بر آن و از این که دیگر و درین حدیث است حدیث فرغی را  
در حدیث ابی زوی بر آن بیعتی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته است به مقدم ترین کسی که روایت کرده  
عمل ازین نماز از وی ابی الجوزاء و ابی بن عبد الله و بیعتی است که از ثقات تابعین است و ثقات  
شمار است از جماعتی که بعد از او پیدا شده و اثبات کرده اند از این طریقی از شافعی و روایت کرده



این را از وی میقی بسند حسن و محمد العزیز بن ابی داؤد که مقدم ترا ز ابن المبارک است گفته  
 من اراد اجماعه معلیه صلوة التبیح و ابو عثمان حیرتی را که گفته که ندیدم از برای رفع شدائد  
 و هموم مثل صلوة التبیح و محدث ابن عباس اطرق است که مجموع آن شش طریق است  
 و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تائید پذیرفته است و ائمه این شان و اکابر این فن آن را  
 روایت کرده اند و ابن جوزی را در آن هم شده است که صدقه که در آن مذکور است ابن زبیه  
 خراسانی است و اینچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی است معروف بسبعین و بعضی او را  
 از جهت حفظ تضعیف کرده اند و جافه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک  
 این کلام تنزیه الشریعه است که نقل کرده شد و ما در آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات  
 اختصار کرده ایم و اینقدر بس است و سیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام وی  
 آورده در غایت استیفاء استقامت و نیز در تنزیه الشریعه گفته است که ابن حجر تاقض کرده است  
 و در تحریج رافعی گفته است که حق آنست که همه طرق وی ضعیف است و محدث ابن عباس قریب  
 بشرط حسن است لکن شاذ است از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب  
 مختلف آمده و در تمذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشت و در ادکار استجاب آن را  
 موکد ساخته و در ترجیح مذهب تضعیف نموده و الله اعلم انتهى شیخ دهلوی گوید و باجماع ایشان  
 این صلوة گونه اختلاف است و بنظر تنقیح و تصحیح کلام ائمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ  
 مصنف یعنی جیشیرازی بعد صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر است لا اقل  
 اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقه ابن جوزی می رود و در حکم یک  
 جانب بسی بی صرفه و بی محتاجی است و تانی و توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف است  
 انتهى کلام الشیخ غفر الله له و لنا گویم عبارت شیخ مصنف هم در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو  
 این است و در باب صلوة التبیح حدیثی صحیح نشده و انتی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن  
 و ضعف هم منفی است و لهذا جای که نفی مطلق منظور نظر غار شمس می باشد آنجا عبارت نفی  
 را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و  
 تفاوت ظاهراًست پس محال جناب رضوان آید شیخ دهلوی رحم بر ملائمه مجد که در ترقی احادیث



بهر پایه استاد خود حافظ ابن القیم تسبیح شیخ الاسلام ابن قیمیه است و مثل دیگر اهل فروع  
 بهر طبعش نمی آید و در او طریقه انصاف است و در مقصودش این نماز چیست بر فروع متصل  
 منسج متغزل میشود و بنامهای و اقوال علماء رسالت باشد یا خلافت و مرفوعه که درین باب  
 و کتب بسیار آمده و خالی از حکم ایه حدیث و تفصیلات نیست و معنی که معول علیه و مدار احکام  
 شریعیه بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در ما نحن فیه موجود نیست غایت آنکه خبر  
 ابن عباس و ابی رافع آمده و فیه اویه و ان حسنه بعضهم ان یسبحوا اشغال احکام و غیره پس حق راجع  
 درین باب ایه فیه فی قضاات قطریانی امام ائمه ایمانی شیخ الاسلام و برکت الانام محمد بن علی  
 ثلث کافیه است که در سبیل جبار باین ناطق شده و لا عطر بعد عروس و لا قرینه و را عبادان و هو  
 هذا العجب من العجائب شد الی صلوٰۃ التسبیح التي اختلف الناس فی الحديث الوارد فیها حتی قال  
 من قال من الائمة ان موضوع و قال جماعة انه ضعیف لا یعمل العمل فیجعلها اول ما یخص بالتخصیص  
 و کل من لم یمارس کلام النبوة لا بد ان یجی فی نفسه من هذا الحديث ما یجی و قد جعل المحدثان  
 فی الامر سنة عن الوقوع فیما هو متردد بین العترة و الفحش و الوضع و ذاک بملازمة ما صح فعله  
 او الترفیع فی فعله صحت لا شک فیما ولا شبهة و هو اکثر الطیبات التي گویم این عبارت با قطع نظر  
 از آنکه در باره این نماز ذکرش فرموده متقدمین فائده غفلیه در دیگر احکام دین نیز نیست و ضابطه  
 تا فیه است و راست بر او دین و جمیعت از افتادن در حقی و صون از وقوع در شبهات فلند در  
 هذا الامام ما فهمه لمدارک الشریعة الحققة و ما ذوب للناس عن باختلاف الناس فیه و لیس فیه حجة  
 نیرة و لا دلالة واضحة علی الدعوی

### کتاب الصیام فی رمضان و قیامه

معنی ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کان یامر بقیام رمضان و یقول  
 من قام رمضان ایماناً و احتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر من صام رمضان ایماناً و احتساباً  
 غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر بهذا اخرجه الامام احمد فی مسنده و رواه مسلم و غیره من طرق کثیرة  
 من غیر و ما آخر قال الحافظ گویم حدیث صحیحین است لکن بدون قول و ما تأخر اما ابن جماعة و توفیقی



مالکی ذکر کتاب فی فضل الصیوم این زیادت از برای ابو داود آورده و در سنن او نیست و  
 انخرج النسائی فی السنن الکبری و قاسم بن اصبح فی مصنفه عن ابی هريرة قال قال النبی صلی  
 قلل من قام رمضان و فی روایة بیشتر رمضان یا مانا و احتسابا بغفرله ما تقام من ذنوبه و فی زیاده  
 قتیبه و ما آخر کند از واه النسائی عن قتیبه و تابعه طابین یحیی و حافظ ابن عبد البر در مستدرک ذکر  
 و ما آخر کرده و گفته که این زیادت منکره است در این حجر بروی رد کرده بآنکه فی کس از اصحاب  
 ثقات این حدیث آنرا روایت کرده اند و بعد است که بر زیادت منکره و تواتر احوال کنند و شیخ  
 ایبشان تحفه شیخ تکریمه باشد گویم سیوطی و عزیزی هم ما آخر زیاده کرده اند و الحدیث فی  
 السجین بدون قوله و ما آخر کما تقدم و زیاده قوله و من قام لیلة القدر یا مانا و احتسابا بغفرله  
 یا تقدم من ذنبه و عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی علیه و آله و سلم فی قیام رمضان  
 من غیر این یا هرهم فیدفع عنه فیقول من قام رمضان یا مانا و احتسابا بغفرله ما تقدم من ذنبه و  
 رواه مسلم کما فی مشکوٰۃ الصالحین باقی باینکه مراد این قیام تراویح منکوحه است یا نماز تجمیع و  
 آن پس این موضع کلام برین مراد نیست

### فصل قیام عشر اوله من رمضان

حافظ ابن حجر این فی آن ذکر کرده و حلال سیوطی نیز که شش تیر و اخیر و فی وی در سند امام احمد حنبل  
 عن عباد بن الصامت ان رسول الله صلی علیه و آله قال لیلة القدر فی العشر الباقی من رمضان من  
 قام من ابتغى وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و هی لیلة و تر تسع او سبع او ثمان  
 او ثمانیة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید در جالش ثقات مانده و گزیده میسایند و ابو و دلش از  
 روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع است میان ثانیة لیلة و لیلة ثانیة لیلة و لیلة ثانیة لیلة و لیلة ثانیة لیلة  
 ابی حاتم در کتاب المراسیل گشته اند لم یصح شیخ خلیل بن عیسی و الله اعلم بکرمه و طریقت دیگر  
 احمد از عباد بن الصامت باینکه آمده است باینکه رسول الله صلی علیه و آله قال لیلة القدر فی العشر الباقی من  
 رمضان فالتسویة فی العشر الاواخر فلما فی و تراویح و عشرین و ثلاث و عشرین و خمس  
 و عشرین یا سبع و عشرین او تسع و عشرین او آخر لیلة فمن قامها یا مانا و احتسابا ثم وقبت له



عُفْرَةَ مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا خَرُّوا مِنْ حُدُوثِ رَجْعِ طَرَفِي سِتِّ لَكِنْ وَرَأَيْتُ شَيْئًا وَقَعْتُ لَهُ  
 كُفْرَةً وَجَمْعَيْنِ فِي رِوَايَتِهِ دِكْرُ نَزْوَامِ أَحْمَدَ سِتِّ وَوَرَدَتْ سِلْمُ بَابِ لَفْظِ سِتِّ مِنْ لَفْظِ  
 لَيْلِيَةِ الْقَدْرِ فَيُؤْتِيَانِ عِبَارَتَ وَلا تِلْكَ سِتِّ أَيْ بَرَاءِي قَوْلُ النَّوَوِيِّ فِي تَرْجُومَةِ سِلْمُ جَانِبًا  
 وَمِثْرِي وَغَيْرِهِ نَقْلُ كَرْدِهِ أَنَّ لَيْلِيَةَ الْقَدْرِ لَا يَتَّيَلَّ فَضْلُهَا إِلَّا مِنْ أَطْلَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ فَالْوَقَاعَةُ  
 الْإِنْسَانُ وَلَمْ يَعْرِفْهَا لَمْ يَلْ فَضْلُهَا لَكِنْ أَذْغَى كَقَوْلِهِ مَنْ تَوَلَّى مَنَازِعَ أَوْ سِتِّ حَيْثُ قَالَ وَ  
 يَسْتَحِبُّ التَّعْبُدُ فِي لَيْلِيَةِ الْعَشْرِ حَتَّى يَجُوزَ الْفَضِيلَةُ عَلَى الْيَقِينِ وَيَعْنِدُهُ قَوْلُ ابْنِ سَعْدٍ مَنْ لَقِيَ  
 أَحْمَدَ يَعْصِيهَا لَمْ يَكُنْ يَحَالُ الْمَطْلَعُ كُلُّهُ إِذَا قَامَ بِوَحْدَانِهَا وَأَبُو شَكِيلٍ يَمْنِي كَقَوْلِهِ كَلَامُهُمْ يَدُلُّ  
 عَلَى أَنَّ فَضِيلَتَهَا تَحْصُلُ لِمَنْ عَمِلَ فِيهَا وَأَنَّ لَمْ يَشَأْ تِلْكَ الْعِبَادَةُ سِتِّ سِيدِ عَلَى سَبْهُوِيٍّ وَدُرِّ  
 مَقَالَاتِ مَسْفَرَةٍ كَقَوْلِهِ تَابَعْتُ مَا نَسَبَ إِلَى النَّوَوِيِّ فِي تَرْجُومَةِ سِلْمُ فَمِنْ أَرَادَ فِيهِ تَرْجُومَةَ رَأْيِ الْأَرَضَةِ  
 فِي أَخْذِ حَادِمٍ حَكَى مَا تَقْدُمُ فَقَالَ لَمْ أَرَهُ إِذْ ذَكَرْتُ فِي تَرْجُومَةِ سِلْمُ أَنْتِي كَوْنِي ظَاهِرًا بِحَادِمِ سِتِّ أَيْ بَابِ  
 نَاطِرٍ وَرَأَيْتُ سِتِّ كَهَرَكِهِ فِي لَيْلِيَةِ رَمَضَانَ كَمَا مَقَانَ شَبِّ قَدَرِ سِتِّ قِيَامُ كَرْدِ وَرَأَيْتُ قِيَامُ وَمَوْفِقِ  
 أَنَّ شَبِّ أَفْئَادِي شَبِّ سِتِّ فَضْلُ وَارْدُ كَرْدِ هَرَجِيذِ أَيْ شَبِّ رَأْيِ بَيْنِهَا الشَّائِخَةُ بِأَشَدِّ  
 أَشْرَى إِذَا تَارَ أَنْ نَدِيدَهُ وَانْقَوْلُ كَرْدِ وَارْجُوهُ مُوَافَقَتِ تَأْخِذِ الشَّائِخَةِ بِجَانِبِ فَضِيلَتِهَا بِأَشَدِّ  
 مَحْتَجٍ وَلَيْلِ سِتِّ وَدَلِيلُ مَرْفُوعٍ مَوْجُودِ سِتِّ بَلْكَ نَوْعِيٍّ أَزْجَرِ وَاسِعِ سِتِّ وَفَضْلُ الْمَدِينِ  
 كُلِّ شَيْءٍ وَرَجْعُهُ عَامَةً فَتَامِلُ ۛ

## فضل صوم يوم عرفة

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أخرجه  
 الحافظ أبو سعيد النقاش في المالكية ودرسنده عبد الرحمن بن زيد سِتِّ قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ جَرِيرٍ  
 ضَعِيفٌ لَكِنْ ثَبَتَ فِي صَحِيحِ سِلْمُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ صَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ احْتِسَابُ عَلَى الْمَدِينِ كَقَوْلِهِ  
 السَّنَةُ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةُ الَّتِي بَعْدَهُ فَتَعْلَلُ ذَلِكَ الْإِسْرَافُ مِنْ قَوْلِهِ مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا خَرُّوا مِنْ حُدُوثِ رَجْعِ طَرَفِي  
 لَفْظُ وَمَا خَرُّوا مِنْ حُدُوثِ رَجْعِ طَرَفِي وَوَرَدَتْ سِلْمُ بَابِ لَفْظِ سِتِّ مِنْ لَفْظِ  
 ذُنُوبِ سِتِّ سِتِّ مَضِيَّةٍ وَنَسْتِ آتِيَةٍ مَرَادُهَا مَضِيَّةٌ مَا تَقْدُمُ سِتِّ وَبِأَيَّةٍ مَا خَرُّوا مِنْ حُدُوثِ رَجْعِ طَرَفِي



در مقام بالغه سخت رود و ادکه لفظ مستین راستین خواند و در وصال را بشخصیت سال ترجمه کرد و این از غرائب تعقیقات است +

## کتاب الحج و فضل الاهلال من السجدة لاقصه

قال ابو داود في كتاب السنن لمن طريق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابى الحج او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما اخره و حجت له ابنة شك عبد الله بن عبد الله ما قال و رواه البيهقي في الشعب بلقبه ابل بالحج و العمرة و قال فيه غفر له ما تقدم من ذنبه و ما اخره و حجت له ابنة حافظ ابن حجر كنهته هكذا في نسخة الموجودة بواحد ليس قبلها الف و الظاهر ان الترديد فيه من ابن ابى فديك كان يشك فيه مرة و يحزم به اخي كويم و عزيزي هم بواو گرفته و اين حديث را ابن جهم آورده است چنانكه در چهل حديث فضائل حج و عمره ذكر کرده ايم و نحوه في المشكوة حافظه گفته و رواه ابو الجواب في تاريخه الكلب و لم يذكر و ما احسنه

## فضل الحج المختص

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من جاد حجا يريد وجهه الله غفر له ما تقدم من ذنبه و ما اخره و يشفع فيمن دعا له اخرجه اليه نعيم في اكلية في ترجمه مسعر من روايته عبد الله و قال غريب من حديث مسعر لم يكتب الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر كنهته و الراوي عن ابن اسماعيل بن يحيى متروك و لفظ و يشفع فيمن دعا له راسيوطي و عزيزي ذكر کرده اند كمن در فتح عميق مذکور است گوئيم محب طبري در قري حديثي ديكر در فضل حج آورده و حافظ ابن ذكرش کرده و سيوطي آنرا نياورده كمن بنظمش پر داخته و احمد بن منيع و ابو يعلى در مسند خود از جابر بن عبد الله روايت کرده اند كه گشت قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من غفر له من ذنبه و ما اخره و حجت له ابنة حافظ ابن حجر گويد و اخرجه ابو يعلى في مسند الكبير و في اسناد موسى بن عبيد و هو ضعيف صاحب فتح عميق گويد كمن ذكره المحب الطبري



فی القری کذا فی تفریح القلوب انتی گویم ابو عبد الله بن مندو در امال گفته عن عایشه عن  
رسول الله صلعم انه قال اذا خرج العالج من بیتہ کان فی حرز الله فان مات قبل ان یقضى نسکة فخر  
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و اتفاق الدرریم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف نسکة فیما سواه  
فی سبیل الله قال الحافظ ابن حجر و یناه فی البحر السالک من کتاب الترضیة لابن خضن بن شامین  
انتی گویم عجز حدیث ناظر و رفعت بلکه وضع حدیث است پس تقریر سندش می باید کرد و لهذا  
علی سهودی در مقالات مسفر گفته اخرجه ابن مندو فی امالیه عن عایشه عن عمر بن الخطاب قال  
قبل ان یقضى نسکة وقع اجره علی الله وان یقضى نسکة فخر الله له الحدیث و فی اسامیه من لا  
یعرف و فیہ الفاظ منکره جدا انتی حاصله

### فصل الصلوة فی المقام

این را نیز حافظ ابن حجر آورده و سیوطی ذکرش نکرده و لفظ حدیث این باب در اخر قسم ثانی  
از کتاب الشفا این است ان النبی صلعم قال من صلی خلفنا المقام رکعتین غفر الله له ما تقدم من ذنبه  
و ما تأخر و حشر یوم القيامة من الامنین حافظ ابن حجر گفته که ذکر و بغیر اسناد و لا عذر و فیما یظن فی  
گویم ابن جماعه ذکرش در منکب کبیر نقلا عن الشفا کرده و جلال سیوطی در تحزین احادیث شفا گفته  
رویناه فی رساله الحسن البصری و محمد بن خطاب گفته ام افقه علیه فیما بل الذی رایته فیما احادیث  
الذی یجده فی النظر لم یست انتی و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا که ذکر یافت گفته و  
یمنی ان ینبأ حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم یعرفه و مزدلفه فانه یرخل فی منی ما نحن فیہ  
انتی و حدیث مرداس از ذکر نکرده گویم و این حدیث که بدان اشارت کرده نزد ابن ماجه در کتاب  
الحج باین طریق است عن الیوب عن محمد قال حدیثنا عبد القاهر بن السری قال حدیثنا ابن کثیر عن  
عباس بن مرداس ان اباہ اخبره ان رسول الله صلعم دعا لامة عشیة یعرفه بعرقه فاجیب فی قد غفر  
لهم ما خلا الذلالم فانی آخذ بالملکوم منه فقال رب ان شئت اعطیت الملکوم اجته و غفر الذلالم  
فلم یجیب عشیة عرقه فلما اصبح بمزدلفه اعاد الدعاء فاجیب الی ما سأل فضحک رسول الله صلعم  
او قال من سمع فقال له ابو بکر و شریک انیت و احمی ابن هذلسا ع ما تنحک فیما فاما الذی تنحک



الضحک الله سنک قال ان عدو الله لم یجس لما علم ان الله قد استجاب دعای و فغفلا متی افند  
 التراب فجعل یخثو علی راسه و یدعو بالویل و الشبور فاضلکنی ما رایت من جزعه و رواه ابو داود  
 فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجه مقتصر علی قضیة الضحک و قوله الضحک الله سنک  
 ولم یضعفه ثم قال و ساق الحدیث حالاً لکنه ذکر حدیث متقدم مکتبته نه درینجا و نه در کتاب الحج  
 علی سهوی گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین این معنی است که مراد از است کسی است  
 که بعرفه استاد و در هیچ طریقی از طرق این حدیث ذکر را تقدم و ما تاخر ندیدیم و طبری گفته انه  
 محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب و عجز عن وفائها انتهى و علی قاری در حدیث باب بجای  
 لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده و در قوله فقال له ابو بکر و عمر ذکر مکر کرده و ابن الجوزی این  
 حدیث را در موضوعات ایراد نموده و حافظ ابن حجر بروی رد کرده و درین باب جزئی متعل  
 تألیف نموده موسوم بقوت الاحتجاج فی عموم المغفرة للحاج و صاحب فح عمیق که ماش قوت  
 اجماع نشان داده و هم است قال اسما لفظ حدیث العباس اخبره عبد الله بن احمد فی  
 زوائده و ابن ماجه و البیهقی فی سننه و محم المحدثی فی التواتر و اخرجه ابو داود و طر فامنه و سکت  
 علیه فهو مندره صلح و نه علی شرط احسن و قدر وی من طرق یعضد بعضها بعنا انتهى و رفج عمیق  
 گفته قدر وی من طریق ابن عمر و عبادة بن الصامت و ابی هريرة و انس بن مالک و نه و الطریق  
 یعضد بعضها بعنا انتهى گویم و محب طبری ذکرش در قری کرده و ابو حفص ملائی در سیرت خود  
 آورده و لفظ او قریب لفظ ابن ماجه است و معنی ویل خزن است و معنی ثبور هلاک و المراء یا خرنی  
 و یا هلاکی و یا عذابانی احضر و ادفع عمیق گفته و کما نفهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهى  
 و محمد بن خطاب گفته و ان کان الحافظ ابن حجر فم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب المماضیة  
 و الآتیة قلن لک اشار الی ذکره ما هنا انتهى گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری و ابن ماجه کس  
 از روایات این حدیث تضعیف کرده اند و ابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد الغزیز و لم یکن  
 علیه ابن جبان گوید و کان یحدث علی التوهم و الحسبان فبطل الاحتجاج به انتهى و ظاهر این حدیث  
 آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقاً کرده بدون قید یکسکه یا وی علیه الصلوة  
 و السلام حج بر آورده و یا نه پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در



احادیث کثیره که قریب متواتر است وارو شده که بعضی عیاشان این است را عذاب در جهنم  
تا یک مدت بکنند پسر شفاعت از دوزخ برآیند استی کلام القاری گویم این ابجوزی در حکم  
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جاوده صواب پیوده و متقبلاً  
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ماسن  
کلام نبوت و عارفان عبارت رسالت غیر مخفی است و نمیکویم که همه حکم او صواب است چه  
اقل از آن احادیث چنان است که در صحیحین نیز است و بر آن این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم  
مگر آنکه آن احادیث صحیحین باین ابجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند صحیحین سیده باشند  
و باین وجه بر آنها حکم پوضع کرده و آنرا بیک بعد از وی آمدند بعضی احادیث محکومه بالوضع را در  
صحیحین یافته اند و وقتند در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصیر بصیرت او را  
بسرمد انصاف ممل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت از  
خاطر عاطرش یکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم و وضع با  
حاکم است نه باراد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس  
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بزرگترش نپرداخته اند و آن حدیث این است  
اخرج الامام عبداللہ بن المبارک فی منسده عن انس قال وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبعرات و کادت  
الشمس ان توب فقال یا بلال استنصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستنصت  
الناس فقال صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم معاشر الناس اتانی جبریل آنفاً فاقرا فی من ربی السلام و قال  
ان اللہ قد غفر لاهل عرفات و لاهل الشرح و من عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول اللہ  
ہذا لنا خاصۃ فقال ہذا لکم و لمن اتی بعدکم الی یوم القیامۃ فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر بنا و طایب  
قال علی القاری و رواہ حافظ المذہبی عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزہیری عن عدی  
عن النس بن مالک و این حدیث را ابن پنجاہ در مشک کبیر از محب طبری آورده و معنی توب  
تأربست ان تغرب است در نمایه گفته و فی الحدیث شخو ناعن الصلوۃ حتی آیت الشمس ای غربت  
کاشنا ترجع بالغروب و قولاً آنرا گویم غایب شد دال بر عموم است لکن علی قاری گفته  
یحمل علی غفرانهم فی اجماع جماعین الادلۃ فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغار لکن جماعین الروایات



## فضل النظر إلى بيت الله عز وجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر کرده اند لکن حسن بصری در رساله خود بسوی اهل مکه آورده و گفته قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نظر الى البيت ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و حشره المديوم القيامة من الامنين و ذكره ابن جماعة في منسكه الكبير عن رساله الحسن البصري و لكن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غير مقتضیست و مجرد وجودش در رساله دلیل نیست و ظاهر حالش ناظر در وضع است و الله اعلم

## كتاب الاذكار والقراءة

و درین باب حدیث قرارت بعد از جمعه گذشته

## فضل الخسوة الحشر

تعلبی در تفسیر خویش از آن آیه آورده که گفت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر حافظ ابن حجر گفته در وی نیز یدین ابان رکاشیست و فیه ضعف و محمد بن یونس است و فیه کلام انتہی و در مقالات مسفر و بجای تعلابی نام ابو اسحق شبلبری آورده و نحوه ذکر حافظ ابن حجر قابونی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در بیعتی گفته لکن قال النووي اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث السني في فضائل الاحمال انتهى و گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیر و چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجع و غالب احادیث وارده در فضائل سور سوره فصوره و فضائل آیات آیه فایه موضوعات اند مع هذا جماعة من مفسري متن الحشر و مفسري و ابوالسعود و غیرهم تفاسیر خود را بایرادش عیب ناک کرده اند و آنچه از آنجمله صحیح است اقل تعلبی نیست و در موضع خود مشبوط است و غالب روایات تعلبی در تفسیر و جز آن ما خود می باشد از اسرائیلات و سدادش در محدثان نیست خصوصاً روایت مذکوره او که بمحض شتر از مهارست معلوم نمی شود که از کجاست



بپذیرد بگوید که ام راوی تا وی را شنید و حال سندیست و حق است این حدیث است که  
باقتش بعد از ذکر میتوان کرد و لکن ما را بدست این مقام چار و ناچار ایرادش ناگزیر شد

### فصل تعلیم الایالات القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر و لم يذكره اجمال السيوطي اخرج الطبراني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم ابنا القرآن نظر اغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر من علمه اية طاهر فكلما قرأ الابن آية رفع الله به الابل جنة حتى ينتهي الى آخر ما سمع من القرآن حافظ ابن حجر گفته في اسناد من لا يعرف كوثم و درج عتيق بر لفظ نظر الغني عن از روی شفت ففیه نظر و لفظ طبرانی در جمع و ابو بكر بن بلال در كرام اخلاق از انس بن مالك اين است من علم ابنا القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر من علمه اية قرأنا فكلما قرأ آية غفر الله به الابل ذنبا و رفعه درجة حتى ينتهي الى آخر ما سمع من القرآن در مشكلات بسفره گفته در اسنادش کسی است که شناخته نمی شود داشتی غرض که در سندش جهالت است و جهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث است که بسبب آن از پای احتجاج می افتد

### فصل التبیہ والتکبیر والتقلیل

عن ام باقر رضي الله عنها و كانت تكثر الصيام والصلوة والعمرة فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت اليه ضعفها فقال يا خبرك بما هو عوض عن ذلك تسحين البداية مرة فكلما مثل ما تة رقية تعقينا مستقبلية و تكبيرين البداية مرة و هناك يغفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخره ابو الشيخ و ذكره الحافظ ابن حجر و قال اخرجه ابو سعيد المد محمد بن جبان في فوائد الاجهبا نين و لم يذكره اجمال السيوطي بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش كلبي است و او مشهور است بضعف و سعيد بن مرزبان است و در روی مثال است و قال بولي گفته رواه ابو الشيخ و فيه ضعف و رواه احمد بن محمد بن سعد اللفظ و رواه ابن ابى الدنيا و جعل ثواب الرقاب في التمجيد و آية فرس في التبيح قال و تاملين آية تهليلية لا تذر ذنبا ولا يسبقها عمل رواه ابن ماجه و رواه الحاكم و زاد و قولي و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم لا تبرك ذنبا ولا يسبقها عمل كوثم و درج عتيق هم گرفته و در سندش گفته



پس آن صد شتر انداخته که هر یکی فرستی به بیت الله در حالیکه مقبول شده است و این است که  
 تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آفریده شود و فرستگانهای که سابق است و یا لاحق  
 انتی مندری در ترغیب و ترسیب از امامانی باین لفظ آورده و بعضی اعدایه تسبیح فانه بعد  
 لک یا ربی رقبه تعقیبها من و الله اسمعیل و احمدی اعدایه تحمید فانه بعد لک یا ربی سرجه  
 تحمیل علیها فی سبیل الله و کبری اعدایه تکبیر فانه بعد لک یا ربی سجدۃ متقبله و علی اعدایه  
 تنلیل قال ابن خلعت حسبه قال تلمأ ما بین السماء و الارض و لا یرفع لاحد یوم منذ عمل افضل مما یرفع  
 لک الا ان یأتی احد بمثل ما اتیت رواد احمد با سناد حسن و اللفظ له و النساء و لم یقل و لا یرفع الی  
 آخره و البیعتی تمامه و ما فی بجزء فی آخره لا خلاف فیهم من اهل اللغة و الاسماء قال النووی و در  
 فتح عین صحیح ابن خلیف ابونصف گفته و ذکر ابو الحسن الرضی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عن المومج  
 روی عن رسول الله صلی الله علیه و آله من عبد فی البحر اربعین مویة و هو کبیر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها و اما آخر  
 و ان الامواج و التکبیر تحت الذنوب حسا و این را سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده  
 بران نظم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائدا صباهانین کرده و الله  
 اعلم و ظاهرش دفع است و اما را خلاق و ابیارات افعال بران لایح اند و احادیث صحیحها بته  
 در فضل تکبیر که بدون تنقید امواج آمده معنی است ازین افعی و توفی و معلوم است که جامع تری  
 از سیوطی برای خشک و ترورین است بر خاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را در  
 بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار فضائل مکرر گرفته این ملاست آنست که نزد او و بعضی  
 نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران است که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گویند  
 دیگر درین باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده همین روایت موضوع است  
 والله اعلم

### کتاب الجهاد فضل الابطاع

این راهم سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید  
 هر دو در فتح عین دیده شد و ابو الحسن الرضی در فضائل الشام از انس بن مالک رضی الله عنه



روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مدینه من حبشین مایلی البحر  
 يقال لها حکمان وعلما رغبته فیما یخبر له با تقدم من ذنبه واما اخر من خرج عنهما رغبته عنهما سار  
 له فی خروجه و بهائین تسمی من البقر من شرب منها لا الله یطه نور او من اخاض علیه بها کان  
 طاهر الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید از حدیث منکر جدا و فی اسناد غیر واحد من الجلیلین  
 محمد بن خطاب گفته و فی الفاظه رکاکه و آثار الوضوح ظاهرة علیه و الله اعلم گویم منصب حافظ  
 ابن حجر در معرفت علم حدیث انچه نیست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست  
 اما محل غایت تعجب و نهایت حیرت هست که وی در جمع این احادیث مکفوفه ذنوب بر تقدیم  
 و متاخره بایراد انچه نین خرافات و بهفوات که از کلام نبوت بر اصل و درست چه قسم غلط او  
 و کلام امر حائل و باعث او بر ذکر این کاذب و باطل گشته عفا الله عنه و الله اعلم مگر آنکه مقصود  
 اظهار وضع و عدم ثبوت او باشد

## کتاب الادب

درین باب حدیث من سالم المسلمون من لسانه ویده در باب سج گذشته

## فصل فی الامعی

اخرج ابو عبد الله بن مسعود فی انه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من قال وکفوا فاربعمین  
 سجدة غفر له ما تقدم من ذنبه واما اخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن مسعود هذا حدیث غریب و قد  
 وثقه احمد و ابن حبان و ابو داود و علی بن مهزی و مقالات مسنده گفته و فیه مختلف فیه و اخر  
 کتبه به احمد فوالا فیه فی هذا الخبر و در غریبی بجای این منده ابن مسعود گفته و آن و هم است ابن حجر  
 آزاد در موضوعات آورده از چند طریق و سیوطی باقتضای پر داخته و گفته اخرجه البیہقی فی  
 الشعب و حکم بضعفه انچه گویم استناد سیوطی کمتر از تصحیح و نیز و اهل معرفت بعلم  
 سنت انچه حدیث قطعا منکر و موضوع است و از تتبع مجاوره سلف است و امینه سنت در دست  
 می شود که حیث آنکه لفظ کرنا هست و در عرف سلف یعنی برست مستقل بود و از خلف اقل مراد



بدان پی برده اند همچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استقامات شریف بوده و دست  
و عدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از فتنه و موجب تضلال جمعی از اهل فریض  
گردید و پس احادیث موضوعه که بعضی اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع است  
نه تضعیفی که قسیم صحت و حسن است و الله اعلم

### فضل السعی فی حج المسلم

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من سعی لآخره المسلم فی حاجه قضیت له  
اولم تقض غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و کتب له براتر ان براده من النار و براده من  
النفاق اخرجه ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائد و سیوطی ابو الناصح گفته و لفظ  
عزیزی ابو احمد الناصح است و لفظ فی عمیق ابن ابی الدنیاست و سزیزی بجای غفر الله غفر  
آورده و جمله کتب له اخر را سیوطی و عزیزی هر دو ذکر کرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله  
ثقات اشبات سوی احمد بن بکار فانه متفق ابن عدی و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال النجاشی  
و در مقالات مسفره گفته قال ابن عدی روی منا کثیر عن الثقات و اتهم ابو الفتح الاذرشی بوضع  
الحديث گویم اگر چه معنی صدر حدیث صحیح است زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا  
تو جروا و در حدیث آخر آمده ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و حق تعالی شایر  
کرده و بعد از آن علی البر و القوی و شک نیست که اعانت برادر مسلمان با امکان یکی از  
خصال حمیده و شامل سینه ذریه اصحاب مروات و از باب اخلاق فائز است اما در وضع  
ای حدیث نزد من مشکوک درستی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی ماند و حکم بعضی بصفت برده  
بر طبق همان محاوره ضعف بجای وضع است غرض آنکه در اسم مخرج او آتقد را اضطراب است  
که در حدیث نیست سبحان الله و بجمده سه سالی که نکوست از بهارش پیداست

### حدیث فی الترغیب فی ازالة الشوک علی الطریق

اخرج ابن حبان عن ابی هریره رضی الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال غفر الله له من اخطأ من



شوک من طریق المسلمین ذنبه ما تقدم وما تأخر و ذکره القابونی فی کتاب بشارة تکفیر الذنوب  
عن ابن حبان و ذکر الشيخ ناصر الدین المللیق فی کتابه المسمى بالوجه للبشارة المبشرة بمبشر المعفرة ان  
الحافظ ذکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث منفردة ما تقدم وما تأخر عن ابی هريرة  
ان رسول الله صلعم قال عفرنا عبد من اخو حصن شوک من طریق الناس ما تقدم وما تأخر ای من  
ذنبه قال ابن المللیق و ذکره بهذا اللفظ محمد بن الریح الجری فی مسنده من رجل من الصحابة  
بسنده الی ابی هريرة گوینم اگر چه جمالت صحابی مضرت بمقصود و نیز ساند لیکن ترکیب عناصر  
الفاظ این حدیث متادی بوضع است هر چند اصلش در صحیح ثابت است و در ان ذکر ما تقدم  
و ما تأخر نیست و علماء حدیث بخلاف اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل و عذر  
اجر جزیل باشد و برگاه طاعت کوه مغفرت آویزند و آنچه در صحیح بخاری در باب فضل تعبیر  
الی الطهر از ابو هريرة رضی الله عنه آمده این است ان رسول الله صلعم قال بینا رجل مشی بطریق  
و جد شخص شوک علی الطریق فاتخذه فشكر الله فغفر له و رواه مسلم فی کتاب البر و الصلوة من حدیث  
ابی هريرة بهذا اللفظ اکنون در میان عبارات هر دو حدیث صحیحین و حدیث ابن حبان که حافظ  
ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی بذکر آن پیروانسته موازنه باید کرد و باید دریافت که التوازی است  
و الشرافات رسالت بر کدام یکی ازین هر دو انشاء لالح و طالع است و مثل این حدیث صحیحین  
حدیث ماطه الاذی عن الطریق که در شعب ایمان وارد شده است  
بردار خا رجس زره این چه رمز بود یعنی وجود خود همه بردار از میان

### فضل المرض فی الغربة

این احمد بن خطاب افزوده و حافظ ابن حجر و سیوطی ذکرش نکرده و مخرج او ابن الدلمی است  
در مختصر الفردوس و لفظش این است الغریب اذا مرض فظن عن یمنه و عن شماله و عن امامه  
و من خلفه فلم یأخذ احد یحرفه غفر الله له ما تقدم من ذنبه و لم یذكر ما تأخر و کذا ذکره الحافظ سخا  
فی المقاصد الحسنة و عزاه لصاحب الفردوس و لکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم  
نبرد و در قبول وی وقوف است و جمیع این فردوس غالباً از برای جنس و خاشاک احادیث موضوع است



و مؤلف میگویند - او را یقینش ملاست نمی پسند زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و کجاست  
فراهم آورده آفرین بر همه کسان است که قطع نظر از عرض مؤلف کرده با حادش  
می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که استفاضت تحت و قیام  
و لالت بدان می شود یا نه فحان الله و محمده و در حق عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته و کذا  
ذکره و الله فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعا کذا فی التقریر کتویم در بعض احادیث  
موت نرسد را شهادت گفته و لکن سندش هم ضعیف است و در بعض دیگر شواهد و خبری  
که بوالی او کمتر باشد آه و الصباح یعنی عن الصباح

### فضل المصاحفة

اخرج ابو الحسن بن سفیان و ابو یعلی فی مسندهما عن انس عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم  
قال ما من عبدین متحابین فی الله یتقبل احدهما صاحبه و فی رواية ما من مسلمین یتقیان فی تعاضل  
و یصلیان علی النبی صلی الله علیه و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منهما و اما آخر  
سید علی و عزیزی و صاحب فی تفسیر در بخا بجای ابو الحسن حسن بن سفیان گفته اند و لفظ روا  
و دیگر تا من مسلمین گرفته حافظ ابن جریر و دیگر ابن جبان فی کتاب الضعفاء گویم و احسن  
ابن السنی فی عمل الیوم و اللیل و لفظ عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یتقبل احدهما  
صاحبه فیصافحه فیصلیان علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منهما و اما آخر  
گفته و ذکره المنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم و اما آخر گویم حدیث در سنن ابوداود در  
کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت برابن مازب است لکن  
الخط با تقدم و اما آخر درینها نیست بلکه لفظش این است ما من مسلمین یتقیان فی تعاضل  
لها قبل ان یفترقا ثم یصلان فیصلان علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و اما المصاحفة و وضع کف علی کتف  
ما یفترق من السلام و من سؤال عن عرض و اما اختطاف الید اثر التلاقی فمکرره گویم مصافحه  
بیکدیگر باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و شمار صحابه بحجت نمی آرد و  
و آن مس صنفیه و نیست یکی از برای صنفیه و دیگر است نزد ملاقات ابن الملیق گفته یعنی



للحرير على المغفرة ان يأتي بالمصافحة وذكر ما على اكل الاحوال والافراط اجتنابا للصيام  
من كمال ذكر ما رواه ابن السني عن انس قال ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرا فلقا  
حتى قال اللهم استأني الدنيا سنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

### فصل في عقيب اللبس الطحام

اخرج ابو داود وفي نسخة عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اكل  
طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من  
ذنوبه ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم  
من ذنوبه وما تخر حافظ ابن حجر گفته هذا استاد حسن وسهل بن معاذ بن انس هو ابني البصرى  
تأبى مشهور بالصدق گویم و هكذا ذکرش حافظ در خصال مکتفه کرده و لفظ ما تا خرنیا ورده بر در  
در لباس و در سنن ابو داود و نیز یحیی بن یسار و در نسخة مصحح سنن که صاحبش ذکر کرده که وی بران  
نسخه روایات می نویسد و از برای هر روایت علامتی می نگارد دیده شد که لفظ ما تا خرنیا  
طعام نیز ذکر نموده و همچنین در حاشیه جلال سیوطی بر موطا عقب طعام نیز ما تا خرنیا گوشت  
و لکن سیوطی آنرا برشته از نظم کشیده و بکذا شیخ قابونی لفظ و ما تا خرنیا ذکر نکرد و دیگر در لباس  
و ابن الملق بعد از ذکر این حدیث گفته هذا لفظ رواية ابی داود و ليس فيها زيادة و ما تا خرنیا  
الا يمين لبس الثوب

### فصل في التعيير في الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق ومن حديث عثمان بن عفان و  
من حديث شداد بن اوس ومن حديث ابی هريرة ومن حديث ابن عباس ومن حديث  
ابن عمر ومن حديث انس بن مالك رضي الله عنهم اجمعين ما حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق  
قسياتي واما حديث عثمان بن عفان فروى الترمذي من رواية عثمان رضي الله عنه قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله جل ذكره اذا بلغ عبدي اربعين سنة عافيت من الداء يا ابا بكر



من الجحون والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبته حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة  
 حببت اليه الالة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت له ثلثة سنين  
 سيئات فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة لاسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما اخر  
 تنفع في اهل بيته واذا حديث شداد بن اوس فقدا خرج ابن جبان من طريق زيد بن الحباب  
 فذكر نحو ما تقدم واذا حديث ابى هريرة فقال الحكم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله  
 صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العرا منه المد من الخصال الثلث من الجحون والجذام  
 والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو اشد بهر خفت الله حساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في اداء  
 من قوة رزقه الله الالة يتفيا بحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو احب اليه اهل السما فاذا بلغ  
 ثمانين سنة وهو اخف اثبت حسنة ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة وهو القنا وقذو  
 العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما اخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السما اسير الله فاذا بلغ مائة  
 سنة سمى حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واذا حديث ابن عباس رضي الله  
 عنه فقال الحكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يشعر الغلام تسع سنين ويحكم في اربعة  
 عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزاد  
 عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجحون  
 والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الالة فاذا بلغ ستين سنة حبب الله  
 تعالى الى اهل سماه وارضه واذا بلغ سبعين اثبت حسنة ومحيت سيئاته فاذا بلغ ثمانين  
 استحي الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم  
 عليه بحرف واذا حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحابنا ما ذكر البيهقي في كتاب الزهد عن  
 انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من معمر عجز في الاسلام لم يكن له  
 الا حرفة الله عنه ثلاثة انواع من البلاء والجحون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين سنة من الله  
 سيئاته فاذا بلغ الستين رزقه الله الالة فاذا بلغ السبعين احب الله واخبره اهل السما فاذا  
 بلغ الثمانين قبل الله حسنة وشجرت عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه  
 وما اخر وسمى اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو علي الموصلي في تهذيبه في رفع الحديث



قال المولود حتى يبلغ الحنث ما عمل من حسنة كتبت له والديه وما عمل من سيئة لم تكتب عليه ولا على  
والديه فاذا بلغ الحنث جرى عليه القلم وامر الملكان اللذان معه ان يحفظاه ويشداه فاذا بلغ  
اربعين سنة فكما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها ان سأل الله  
صلى الله عليه وسلم قال من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب وقيل ادخل الجنة ومن شواهد  
هذا ايضا ما اخرجه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى في احسن  
تقويم في اعدل خلق ثم رد دناه اسفل ساقطين يعني اربل العمر الا الذين امنوا وعملوا  
الصالحات فلهذا اخر غير ممنون يعني غير منقبوض يقول فاذا بلغ المومن اربل العمر وكان يعمل  
في شبابه عملا صالحا كتبت له من الاجر مثل ما كان يعمل في صحته وشبابه فلم يضره ما عمل ولم تكتب  
عليه خطايا واسناده صحيح وما يدل على شرفه هذا الحديث في المتقدمين ما قاله الحسن بن الضحاك من  
آيات شروعه

انا في الثمانين وفيها  
وقد رفع الله اقامه  
واني لمن اسراء الاله  
فان يقض لي عملا صالحا  
عذروا ان انا لم احدث  
عن ابن الثمانين من خير البشر  
في الارض نصبر وفالقد  
اثاب ان يقض شر اغفر

اشق كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وبالحمد جلال سنو طي حديث النس بن مالك را ذكر نكرهه  
وخاصة بذكرش پرداخته وگفته هذا مثل طرق هذا الحديث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب  
گفته در اصل از برای این حدیث سیزده طریق آورده اند و در جمیع آن طرق این لفظ است  
انه اذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر مگر در یک روایت از آنها که لفظ غفر الله  
و نوبه است و در بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو هریره چنین است  
فاذا بلغ مائة سنة سمي غيب الله في الارض وحق على الذين لا يعذب جنبيه ولبغوى و ابو بكر  
بن باقر در معجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول  
الله صلوات الله علیه و آله و سلم اربعين سنة صرف الله عنه الخ و این منقطع است زیرا که راوی از عبد الله  
او را نیافته و از آن طریق دیگرست با سند مجهول که در آن مقالات السفره و قال فيه بعد ذكر شيء



كثير من الروايات وما يدل على شدة هذا الحديث يعني حديث التسليم في التسليم ما ذكره أبو  
 في نزار ومن أحسن ما ذكره قال في أسرار الحديث في الأرض تحت قضاة الله القدر  
 ابن الثمانين وأدوية سيدتنا لم يبق باقية من ولا بد من أني وأقول قد أصبحت الآن بمقار بال  
 هو أن الحساب الذي ولد في يوم الأحد وقت النحر التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ثمان مائة  
 واليت واثنتين وأباليوم ابن ثمان وأربعين سنة وقد نزل شهر الله صفر من عام سبع وتسعين  
 بعد اليت واثنتين من الهجرة القدسية وأرجو الله سبحانه أن يرزقني الأمانة إليه فإن صرت من  
 بحمد الله ويحمي أهل السما فقد كان فضل الله علي كبير أو تمام انتهى أن يجاوز الله  
 عن سيئاتي ويعفرتي ما تقدم من ذنوبي وما تأخر بلغت إلى الثمانين أو التسعين أو لم يبلغ فإن جنة  
 الله واسعة وكرمه عظيم وهذا آخر ما وقفت عليه في الخصال المكافئة لما تقدم وما تأخر من الذنوب  
 ولنذكر هنا نظم الجلال السيوطي في ذلك الخصال فإنه قال في تويرا حكاك على موطأ الإمام مالك  
 ما نفعه قد تلخص من هذه الأجزاء سبع عشرة خصلة وقد نظمها في أبيات على وزن ياء سلسلة

الربل وسه هذه

قد جاء عن الهاد وهو خيرني	أخبار ميسا نيد قد وبت بايصال
في فضل خصال وعافات ذنوب	أما قد تم أو آخر السمات بايصال
حج ووضوء قيام ليلة قد	والشهر وصوم له ووقفه اقبال
الأمين وقار في الحشرته ومن قاد	اعني وشهيد اذا المذنب قد قال
يعني لاخ والضحى وعند لباس	حج وحي من انبلياء باهلال
في الجمعة يقرأ في اقلا وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الال

وقد منغ في ليلة ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والله  
 وآتمه في سنة ألف وأربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها  
 ست عشرة انتهى يعني ونظم يك خصلت ذكر تذكر انتهى ومجموع خصال كدرين كتاب كرافت  
 بست وست خصلت بست باين تفصيل اشباع وضوابط موزون ثمان خصلت الغني وقراءت  
 فاتحه وغيره بعد از نماز جمعة صلوة التسبيح شياص وقيام رمضان قيام عترة واخر رمضان تلاش



شب قدر منسوب به یوم عرفه احترام بسبق از ایلیا بسوی مکه مکرمه حج خالص از شام بیا و منتهی و جز  
آن نماز در مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه معظمه حرمها الله تعالی امواتین قرآن کریم با واد  
تسبیح و تمجید و تکبیر گفتن صد صد بار عزرا بطماندن در کعبه قائداً می شدن شجی کردن و زیارت  
مسلم و تکرار کردن هزار از راه مسلمانان بنیاز افتادن و در غربت مصافحه کردن با برادر مسلمان  
حمد الهی گفتن و در پس طعام و لباس تمجید شدن در حالت اسلام و تمجید این خصال حافظ این جمیع  
شانزده خلعت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته . . . . .

یا رب اعصاب السجود عتقتک ۴ من فضلك الوافی وانت الوافی  
والعتق لیسری بالغنا یا ذا الغنا فامن علی الغانی بعق البلیة  
ولکن بعد از تنقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل است بر فرض آنکه ضعیف  
تقدیر کنند ورنه آنچه در آن تکلم بوضع است در خوار التفات نیست تا بعمل نمودن بر آن چه رسد  
و الحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیح حدیث هم در و او ازین معتبره اسلام مثل صحیحین  
و سنن بسیار است هر چند در آن قید غفران و نوب گذشته و آینده نباشد و اگر فقیه که این فتوای  
در بعضی روایات ثابت است حاصلش جز این نیست که صفات باین اعمال از جمعی باشند  
و احدی از مردم خالی از صفات نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتداء بدان دست بهم  
سید پس حق سبحانه و تعالی از غایت رفت از برای این نوب که روز و شب از  
هر نزد یک و در سر بر میزند درین خصال کفاره نموده و بکنین که شکیست و میثاقی در حق بعض  
افراد از عباد بکفاره که کبار با اعمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاسی ادران مدخل  
نیست کار بر عنایت است باقی جهان و چون صفات نوب بفضیلتی تواند و آید و اگر احد  
و نهایتی نیست ناچار در تنقیح کبار را بشماریم و جاد و اختصار بپاییم و تفصیل را حواله بکتاب  
و سنت و تحقیق نمایا بابت کتیم لعل الله تعالی ریز قنا صلاحا و آن دو گونه است یکی کبار باطنه  
و آنچه باین اوست بزرگواران و آنچه باین اوست اول شخصیت و ثانی کبریا باین تفصیل شرک اگر شرک اصغر  
که اخبارت از ریاست غضب باطل و حقد و حسد کبر و عجب و تحقیر و غش و غش و غش و غش و غش  
از خلق بر او استکبار و استعلاء مردم و خوض در لایعنی خلق خوف فقر و تنگدستی و نظر با غنیا



و تعلیم ایشان کردن بنابر تو نگری است نه از فقر و نیاز و دنیا و مایات  
 بان تزیین از برای مخلوق بآنچه آساستگی بدان حرام است و مایه است و دین تب و مجرب و کار  
 ناکرده و نالوده و اشتغال بعبودیت خلق از عیوب نفس و قیاس نیست از برای غیر دینی  
 ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر ایشان تحریه و اجبار و از در او قضا  
 ایشان آبله و او احوال از حق مکر و خدای زنگاری و دنیا خواستن معاندت نمودن با حق  
 بدگمانی با مسلمان پند زدن حق بر خلاف هوای نفس یا بنا بر آنکه از قائل گردیده باشند و خدای  
 فرج بمعصیت او امر بر معصیت نزد بعض و راجح آنست که امر او بر کسیر و کبیر است و بر صغیر  
 بصغیر محبت همه بر فعل طاعات و رضا و طاعت بر حیات و دنیا و قیاس خدا و دار آخرت چشم  
 از برای خود و انحصار آن بباطل آموختن از خدا با ستر سال و معاصی با التماس بر رحمت آس  
 از رحمت خدا تعالی بود ظن بحد و قنوط از صوابی او سبحانه و تعالی علم از برای دنیا که تم  
 علم از اهل آن عدم عمل معلوم و دعوی در علم یاد قرآن یا و سبب از عبادات بر او نازش و فخر  
 حق و بدون ضرورت آنصاعت نحو علماء و استخفاف ایشان تعدد کذب بر خدا یا بدین رسول و صلوات  
 و این بلاد اعدا این است تا آنجا کشیده که قریب به بیست هزار و بیست و شش نفر اند و آنکه بیست و  
 و حدیث صلوات و فقهاء و صوفیه اند و جاری کردن مست سبب یعنی او در رسم بد ترک نیست  
 لاسیما در مقابل اجماع مومنون و قیاس مردم با تیار تقلید مشهور مکتوب بقدر قدم و فال بعد محبت  
 غلبه یا فسقه بر نوع فتن و بعض صاحبین از بیت اولیاد است و مساوات ایشان سبب هر  
 آنچه در آن میگردد و حکم بکفر عظیم المفسد منتشر الفکر که در آن سخی خدا باشد و قائل را پیر و انبوه  
 کفران نیست حسن ترک صلوة بر رسول خدا صلوات و سبب ذکر ترسین و سبب قیاس و سبب  
 که حامل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بگیرد از کبار و اعانت بران بهر نوع که باشد  
 اما از دست شرف و محش تا آنکه مردم از او ترسند بنا بر اتفاق و از شر او شکستن و راهم و دنیا برتر  
 خود را هم و دنیا بر کیفیت از محش که اگر مردم بران آفت شوند پذیرند و اما کبار  
 ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این است خوردن و آشامیدن در آوند زو سیم  
 نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مرا که عبارت از محبت



و تاج خسته و طلب مهر و غلبه در قرآن یا در دین است و این کبیره شیوه عام علماء این روزگار  
 الا من رحم الله تقطع در طریق و درین بر سر راه عدم تنزه از بول و در بدن یا در جامه ترک  
 چیزی از واجبات و وضو ترک چیزی از واجبات غسل کثیف عورت بغیر ضرورت و از انجمل  
 دخول حمام است بدون مسخره و سائر آن و طهور زن عاقل ترک صلوٰه و نزد این تعدد کفر  
 و ادله بران متضادند و تاویل دران دور از درایت است تعدد تاخیر صلوٰه از وقت آن  
 یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجز از جمع باین عذار و نزد جامع مرض  
 نهایت نیست و در سفر آمده تحقیق بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که محج علیها  
 یا مختلف فیهاست نزد کسیکه قائل و جوب اوست همچو ترک طاعت در رکوع یا غیر آن  
 و صل کردن موسی و طلب عمل آن و شتم بدن و طلب عیش و شرب و ندان یعنی تعدد آن و  
 طلب عمل او تنقیص و طلب عمل آن و هو جرد الوجه گذشتن روی نماز گذار اگر ستره را  
 بشرط داشته نمازی کند اطباقی اهل قریه یا بلده یا نحوها بر ترک جماعت در فرض از نماز چنانکه  
 با وجود شرائط و جوب جماعت آماست انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صفت  
 و برابر نکردن آن مسابقت امام در نماز رفع بعضی بوسی آسمان و التفات در نماز و دست برد  
 گمراشتن اندران مسجد گرفتن گورما و افروختن چراغان بران و او ثان ساختن قبور و  
 طواف نمودن بدان و اسلام آن کردن و بسویش نماز گذاردن و برین افعال در احادیث  
 صحیحہ لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بیض خود پیش آید  
 ترک سفر یا رجوع از آن براه بد قالی ترک نماز جمعه یا جماعت بغیر عذر اگر چه اقرار گذاردن  
 ظهر تنها بکند تختی رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خنثی یا نعل  
 خمر یا صرفه را یا جامه را که اکثرش حریر است در وزن نذر ظاهر بغیر عذر همچو دفع قتل یا حکم  
 و نزد و اراج عدم لبس جامه مسرور بشروع است نیز تحلی ذکر یا نعل یا قتل یا سبب همچو خاتم  
 یا گمین آن و قید ذهاب مخرج فتنه است ازین حکم چه مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواهند  
 رواست و از زرقتی یسیر هم روانیست تشبه مردان بزنان در آنچه خاص بنساست  
 در عین غالب از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی نماندن نسای با رجال



در امور مذکوره پوشیدن زن جامه باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل و اگر در  
 دراز ساختن از زاری جامه یا استین یا عذبه براه خیار است و در رفتار خضاب سیاه کردن پرش  
 بغیر غرض همچو جدا گشتن انسان بعد از مطر که مطر تا بنود کند او بنجم گذاشتن یعنی اعتقاد آنکه انوار  
 و نجوم را تاثیر می‌دهد حتمش یا علم نخود و دوشق نخویب و نیاحت و سلع لکج و حلق  
 یا تنف شعرو و عابول و شور زو مصیبت شکستن استخوان مرده و شکستن بر قبور آنجا که  
 یا صبح بر قبور زیارت کردن زنان گور بار و همراه رفتن ایشان یا جاززرقی و غلیظ تمام کردن حرز زکات و لغت ترک  
 زکوة و تاثیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دادن بر مدین محضر خود یا آنکه اعسارش میداند بکار زمست یا  
 بعضی خیانت در صدقه جبات مکوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران و نقد  
 حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود و روش بسوی آنها بکند سوال غنی ببال یا کسب نقد بر خود  
 بر او طبع و تکثر احتاج در سوال که مودی مسئول باشد یا ندارد شد بدست انسان قریب یا موافق  
 خود یا از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم نذر  
 در منع منت نهادن بعد از منع فضل یا بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستانم کفران نعمت  
 حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را - منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک  
 صوم یومی از ایام رمضان و افطار در آن بجای یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضا  
 رمضان که تقدیمی بظفر آن کرده است روزه گرفتن زن روزه غیر واجب افی الفور و شوی  
 او حاضرست بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مغنیق و ابطال  
 آن بخود طایع و جماع و زبی اگر چه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع  
 که ایلاج حشده یا قدر اوست اگر چه از ذکر میان در فرج باشد بر چند در بهیم بود از عالم  
 خمار درج قبل از تکل اول یا در عمر و قبل از تکل آن کشتن محرم حج یا عمره صید یا گول و شش را  
 اگر چه متانس بری باشد یا در یکی از اصولش چیزی باشد که و صوفی باین صفات بود بعد و  
 علم و اختیار احرام طلیعه تلوح حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگر چه بیرون از خانه خودش نرود  
 احتمال بیت حرام اتحاد و حرم مکره حره الله تعالی آخفت اهل - مینه بنوید و بدی خواست  
 با ایشان واحد است حدیث یعنی اثم در انجام و جانی و اذن بحدث و بدست این اثم در مینه و بر



درخت و شیش اینجا ترک اضحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قابل بوجوب قربانی است فروختن  
 جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن در روی  
 او و نشان دادن گرفتن آن و کشتن او نه از برای اکل و عدم احسان در قتل و ذبح نمودن  
 جانوری بر نام غیر خدا بروی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصیده تعظیم مذبح را نکند و همچو  
 تعظیم بعبادت و سجود و نزد ما گلو بریدن جاندار بر نام غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد و بی  
 از شرک است خواه تعظیم مذبح را بقتضو بود یا خیر بلکه حکم بر اهل به بغیر الله همین است اگر چه  
 نام خدا از دفع بران بر زبان بگذرانند تسبیح سوابب تسمیه بکلام الملائک و آنچه در معنی  
 اوست بر زبان که باشد اکل مسکرها بر همچو شیش و افیون و شوکران یعنی پنج و همچو عنبر و عطر  
 و جوزة الطیب و تفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلذیحه اکل دم بسفوح یا خم خنجر  
 یا میتة و آنچه ملحق اوست در غیر حالت مخصوصه شوختن جاندار با آتش متداول بحسن و مستقدر و ضرر  
 بیج جز اکل زبانه و اطعام و کتابت و شهادت آن و سعی دران و اعانت بران حیث در بر پا  
 و غیره نزد کسیکه قابل تحجیم اوست بیج فعل اکل مال به بیوعات فاسده و سائر وجوه اکساب  
 محرمه احتکار تقرب میان والد و ولد او که غیر میزبست بیج و نحو آن نه بخوعتن و وقت  
 بیج عیب و زبیب و نحو ما بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفشرد و بیج امر بدست کسیکه میداند  
 که وی بدان امر فحور بکند و بیج کنیز بدست کسیکه حمل او بر بانی و زنا نماید و فروختن خوب  
 و نحو آن بدست کسیکه از آن آلات لهو و خفا بسازد و سلاح از برای جریان راست نماید  
 تا بر قتل مالد و زهد و فروختن خمر بدست شارب آن و بیج همچو شیش و نحو آن چنانکه گذشت  
 بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال بخش و بیج بر بیج غیر و شرب و شراد او بخش  
 در بیج و غیره همچو تصریح که منع حلب ذات اللین است بنا بر ایهام کثرت شیر اتفاق سلوک کلفت  
 کاذب مکر و خدایت بخش و خویش یا وزن یا ذراع و آیه ویل المطففین شامل بر طفیف است  
 که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه گشاده نفع از برای مقرض بود استانت بابت عدم  
 وفایا با عدم رجای آن باین طور که مضطر گردد و نه آنرا جتی ظاهر که از آن وفای تواند کرد و بود  
 و دائن از حال وی جاہل است مثل غنی بجهل از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم اتفاق مال اگر چه یک



فاسد باشد در محرم اگر چه منغیر بود و ایضا جبار اگر چه ذلی باشد مثل آنکه اشرف بر حرم او گستر  
 یا چیزی موندی بماند که شرعاً از برای وی جایز نیست بنا بر فوق حاجت از برای حیلاد و  
 منافذت و این یکی از اشراط بیاعت نیز هست تغییر متبادله در ضمن استعمال اعمی از طریق تصرف  
 در طریق غیر نافذ بغیر از آن اهل او و تصرف در شایع با آنچه منکر گذرندگان باشد با تصرف در بلوغ  
 و غیر سائع بود و شرعاً تصرف در عید در مشترک بغیر از آن شریکیش با آنچه محاذ احتمال آن نمیتوان  
 نزد کسیکه قائل بجهت اوست استعمال ضامن ضمانت صحیح و عقیده خود از ادای مضمون از  
 برای مضمون له با وجود قدرت بر آن خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو  
 شریک از برای شریک دیگر یا کسلی از برای او بکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه بر او دروغ یا از برای  
 اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مرئیس با آنچه بروی است از دیون یا نزد اوست از اعیان و مسکینه  
 غیر از و در شکیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار منسوب کند بایا محمد بن کذا  
 استعمال جاریت در غیر آن منقعت که از برای آن استعاره کرده یا اجارت آن بغیر از آن ملک  
 نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن عصب و آن  
 استیلاء است بر مال غیر ظلماً تا خیر اجرت اجیر یا منع او از آن بعد از فراغ عمل بتناضاحتن بعرض  
 یا مزدلفه یا منی نزد کسیکه قائل بتجريم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص  
 همچو ارض عینه که هر یکی را احیاء آن جایز است و همچو شوابع و مساجد و ربط و آنچه متعادل باطنه  
 یا ظاهره اگر از چیزی از شایع و اخذ اجرت بر آن اگر چه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء  
 بر آب مبلح و منع ابن السبیل از آن مخالفت شرط واقف و کلام برین بسطه درین کتاب  
 بسط تمام مرقوم است تصرف در لقطه قبل استیفاء و تراط تعریف آن و ملک و کتم آن از برای  
 لقطه بعد از دانستن او و ترک اشهاد و نزد اخذ لقیطه اضرار در وصیت خیانت در امانت همچو  
 و دلیعت و صین مزه و نه یا مستاجر و بزرگان و تا اینجا از اول شمار و و صد و چهل کسیر و مذکور شد  
 بر وجهی که در جزو اول از واجرها عن اقرار الکلباء مضبوط است باز یاد است بعضی الفاظ دیگر از کتب  
 ظاهره و متصل است یعنی ترک تزوج و نظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لسل و کذا ملک  
 خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم مجتنب کی ازین هر دو موجود نباشد اگر چه زن بود و زوج آن



اجنبیه نباشد محل این بر سر حذر با احد و جمیل بمرام شریعت و خوف نقض عینیت و سکونت بر آن  
 برضای اکثریت متنازع القاب مکرر و همه شجره و استبر از مسلم تمیز یعنی چینی خوری کردن کلام و استناد  
 که عبارت از دو وجهین است که نزد خدا و جمیع استبانتان بسمت تحصیل بی مولاة خود را از خارج  
 قلمه بر خطبه غیر جائزه و مرتبه و میکه صریحاً بسوی آن مجاب باشد از کسیکه اجابتش متعبر است و لا  
 اذن نداده و اینکس از آن زن اعراض کرده تمسب زن بر زوج خویش یعنی انضاد بانوی  
 بر شوی و شوی بر بانوی عقد کردن مرد و بان محرمه بروی منسوب یا رضای یا مصاهره اگر چه  
 وطنی کنند رضای مطلق تحلیل و طه اعمیت زن مطلقه بروی و رضای زوج محل به آتش و مرد  
 راز و زکوة خود و افشار زن راز شوی خود باین طریق که آنچه میان هر دو از تفاسیل جماع و نحو  
 آن از آنچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بد پر زوجه یا سر به جماع با حلیله خود محصور  
 زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء صداق او هر چند طلب کند تقصیر می  
 بر هر چیز که باشد از معظم یا منهن بارض یا غیر آن و اگر چه دوری باشد که نظیر شریعت همچو فرس  
 که او را آنچه باشد تطفل و آن در آمدن است بر طعام غیر از برای اکل بغیر از زن و رضا او و اکل  
 ضعیف زائد بر شمع بدون علم برضا و ضعیف واکثر از انسان اکل با ازال خودش بر وجهی که ضرر  
 می داند و از سع در اکل و مشارب از روی شرع و بطر ترجیح کی از زوجهات بر دیگر بر اظلم و طمان  
 منع زوج از برای حتی از حقوق زوجه که واجب بر زوج است همچو مهر و نفقه منع زن مرد را  
 از حق واجب او بر خویش همچو منع بغیر عذر شرعی تا جابر یا منظور که برادر مسلمان را زاده بر سه  
 روز بغیر عزم شرعی محصور کند و تدابیر که اعراض کند از مسلم نزد لقاء و تشاحن و آن تغییر ملکات  
 که مودی شود بسوی یکی از این مذکورات بر آمدن زن از خانه خودش عطر مالیده آرایش کرده  
 اگر چه باذن زوج باشد نشوز زن بخوبی بر آمدن از منزل خویش بغیر از زن و رضا شوهر بغیر ضرورت  
 شرعی همچو تنهائیه مسئله که در آن جواب شوهرش غیر کافی است یا بنا بر خشیت چنانکه از فحور بر سر  
 یا از اندام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون پاس دیاست و قیادت میان رجال  
 و نسا را میان ایمان و امر و ان و طور و جمیع قبل از اجتماع از کسیکه معتقد حرمت او است  
 ایلا از زوجه باین طریق که بر اقبلع خود از وطن یا بیجا راه سو گند کند طهارت قدح محسن



بز نایا لواط و سکوت بران حسب سلم و استطلاات در برض او و کسب انسان در این بستم  
 والدین اگر چه سباین هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم قبری انسان از نسب خود یا از پدر  
 خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم بطلان این معنی طعن در نبی که نبوت  
 در ظاهرش و داخل کردن زن بر قومی کسی اگر از آنها نیست بز نایا و طورش به خیانت  
 و انتقام عدت خروج معتده از مسکن که ملازمتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم  
 حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و اعداد متوفی منها زوجه و طو و کنیز قبل از ستر  
 منع نفقه از وجه یا سکوت او بغیر مسوغ شرعی اتضاع عیال خود همچو اولاد صغار حقوق  
 والدین یا احدیها اگر چه عالی باشند و اگر چه با وجود اقرب تر از ان بود قطع رحم قوی انسان  
 از برای غیر موالی خود آفساد قن برسید خویش آباء و اجداد مالک خود استخراجه و رقیق  
 ساختن وی آفتاح قن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از موافقت قن که لازم  
 اوست و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخدا اگر چه بغیر  
 باشد یا بغیر خدا یا تعذیب دایره و غیره یا بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم با  
 ذمی معصوم عمد یا شبه عمد قتل انسان جان خود را آفات بر قتل محرم یا مقدمات او و  
 حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویج  
 سلم و اشاره بسوی او بسلام یا نحو آن سحری که در ان کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل  
 آن کلمات و عرافت و طیره و طرق و تخم و عیاقه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طایف  
 و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تفسیر بدان یا ذی عیاقه از برای خطابی یعنی خروغ  
 بر امام اگر چه جا کر باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین بطلانش حاصل است نکث بیعت  
 امام بنا بر فوات عرض ذمی قولی امامت یا امامت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عوم  
 خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا غرم بران تولیت جائز یا فاسق  
 از برای امری از امور مسلمین عزل صحیح و تولیت ما و ان او حرام یا ایما یا قاضی و غش  
 اینها از برای رعیت و احتجاب از قضا و احوائج منه ایشان که در ان بسوی او یا نائب او  
 مضطر از ظلم سلاطین و امارا و قضا و غیره هم برلمان یا ذمی بخاکل یا یا ضرب یا شتم



یا جز آن و خذلان مظلوم با قدرت بر نفرت وی و دخول بر ظلمه بار خا بظلم ایشان و اعانت  
 بنمکاران بستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بیاطل آتوا محمد ثمین یعنی منع ایشان از  
 کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مرا کسیست که متعالی مضده است و بسبب آن  
 امر شرعی لازم او میگردد گفتن انسان مسلم را تقضای کار فریاد و اندر بر وجهی که بدان تکفیرش  
 نمیکند یعنی اراده تسمیه یا سلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حق  
 از حد و خداهتاک مسلم و تنج عورات و عیوب او تا بدان اورامیان مردم رسوا و خوار  
 سازد آتھا رزمی صاحبین در بلا و انتهاک محارم اگر چه صغار باشند در خلاص  
 و اعطای کین جلوه بر محراب منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند  
 در آهنت و رقابت حدی از حد و خدا زنا کردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه لواط  
 و اتیان بیه و مرأه اجنبیه در در مساحت نساء و آن کردن زن است با زن مثل صورت  
 آنچه مرد با وی میکند و طو و شریک با کنیز مشترک و طو و زوج با زن مرد خود و طو و در نکاح  
 بلا و دل و شهود و در نکاح متبع و طو و مستاجر و امساک زن از برای کسیکه زن نکند با و  
 و زدی کردن راه بریدن یعنی اخافت نمودن اگر چه بانی را نکشد و مالی نستاند باده آشامیدن  
 مطلقا و دیگر سکر جز خر خوردن اگر چه یک قطره باشد اگر شافعی است و عصر احدی و اعتصار  
 آن و حمل و طلب حمل آن از برای بچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراد آن و طلب احدی  
 و اکل شبن و امساک احدی با بتیو دیکه در زواج مذکور است و قید شافعی بودن بر طریق فقها است  
 و بر نه هر سکر خمر است و هر خمر حرام است بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن قتیال بر معصوم  
 یا راد و نحو قتل یا اخذ مال یا انتھاک حرمت بضع او یا اراده تزویج و تحریف او و اطلاع  
 از نحو ثقب ضیق در خانه غیر بغیر اذن او بر حرم وی تسبیح بسوی حدیث قوم که اطلاعش  
 بر آن ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعیین غزو باین طریق  
 که اهل حرب بدار اسلام و آیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد  
 چنانکه درین سال ۱۲۸۲ هجری در معرکه کابل رود داده و هنوز که آغاز ماه صفر از ششم هجری است  
 جنگا در ضرب و حرب گرم است بکذا و گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم



تخصیص این شجره را جزو حق که بران خوف استیلا و کفاز باشد بسبب ترک این جمعیین ندانیم که بر  
از مصلحت با سال شامل حال اهل اسلام برستم بوده تا آنکه انجامش با تصرف مملکت اسلام  
گراشیده و غنیمت غریب روزی روزگار مسلمانان هر روز و جمیع اقطار و استیلا گشته  
و کان امر الله قد اقم قد و ذل و اخرو از احدی را از امر او روز و سال جمال آن نامه که نام  
بهما و بر زبان گذرانده تا بسنی اندوهین که ریا امانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر معروف  
و نهی عن المنکرست با وجود قدرت بنا بر این بزبان خود و خو مال خود و مخالفت قول و فعل  
به ترک برده سلام صحبت انسان از برای استاد و مردم برای تعظیم و افتخار او قرار از  
نه خفت یعنی از یک کافری که بکار که زیاده بر خفت نیندگار از برای تحریف برای قتال یا تمیز  
بستونی گریه خود که بران استخاد کند که تحمیل از طاعون غلول از فتنه و نپوشیدن آن  
قتل یا غنیمت یا ظلم بسبب که او را امان یا دمه یا عیبت و آلات بر عبور است مسلمین آسمان و سحر  
خیل مکبر یا شجره آن یا از برای سابقه بران برادر زبان یا مقامره و مناجایه بسپاهم که یک  
و ترک زحمی بعد از تعلم بر او رغبت اندازد و چون که بود و بی بسوی غلبه عدو و استیلا و  
با اهل اسلام در زمین جنویس و بین که اگر چه عیوس نباشد و کثرت ایمان اگر چه صادق بود و خلف  
با امانت یا بصمت مثلا و قول بعضی مجاز فین ان فعلت که امانا که فرا و بر نمی من الاسلام الهی  
مسلم مختلف بملت غیر اسلام در حالیکه که ذنب ملت عدم و فاجد از خود اندر قربت باشد یا اندر  
تجارت یا بیعت قضا و قول آن در سوال قضای کسی که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو ها می اند  
و قضای بچل یا خود امانت بطل و مسامحت او از خدا قاضی و غیره مردم را با آنچه دران  
بخط خداست که گشتن رشوت اگر چه بحق باشد و از این رشوت بیاطل و سعی کردن دران  
میان تراشی و فریبش و اخذ و دفع مال به تو لیت حکم آنجا که تعیین قضا بر وی نشده و بدل  
یا از هم نیاورد قبول بهر سبب شفاعت خصومت یا بطل یا بغیر علم آنچه و کلا قاضی یا از برای  
طلب حق که با امانت از ذل و کذب بنا بر این از خصم و قضا بر وی و خصوصیت از جرائی محض  
قضا و بقصد قهر و کسر خصم و همراه و جدال مذموم جور قاسم در قسومت و جور مقوم در تقویم شهادت  
نیز و پذیرفتن آن کتم شهادت با عذر کذب که دران حد یا ضرر است نشستن با چو خان



و غیر هم از فساد بطور ایمن با ایشان نجاست قرار و تقوا و تقصیر و نزد استن نزد  
 مقتدره نیز چنین حکم دارد و از لاف و جفا قمار با حقن خواه استقلال باشد یا مقترن بلعب کرده  
 بهیچ شطرنج یا محرم بهیچ نرد و لعب بنرد و با نچه در حکم اوست لعنت بشطرنج نرد و کسیکه قائل بتجرب  
 اوست و هم اکثر العلماء و لکن راجع عدم جرئت اوست و همچنین نرد و کسیکه قائل بحل شطرنج است  
 و بهوالت و ابدا میگوید مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و خوان ضرب  
 و زدن و استماع آن و زمر بر زار و شنیدن تش و ضرب کوبه و گوش تپان بران

زخمه بزرگم پریشان می رود کین تو ای پریشتان می زخم  
 تشبیه بعلام اگر چه غیر معین بود یا ذکر این معنی که وی عاشق اوست یا بزرگ جنبه اگر چه  
 ذکرش بفضیلت کند یا بزرگ نبهید یا ذکر او بفضیلت و انشاد این تشبیه گفتن شتر شتر بر بچه مسلم  
 اگر چه راست باشد و همچنین اگر شتمای خوش یا کذب فاحش باشد و انشاد این بچه و ادعت آن  
 اظهار در شعر یا نچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جابل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند  
 و تائب بدان با صرف اکثر وقت در آن و مبالغه در دوزم و محض نزد منع مطلوب شود و آذنان  
 صغیره یا ضغائر بر بوجی که معاصی غالب بر طاعت گردد و ترک توبه از کبیره و بعضی انصار و مسم  
 یکی از صحابه رضی الله عنهم انجمن دستوی انسان بر غیر خود یا نچه میداند که این دعوی او را نمی رسد  
 استقامت عتیق بغیر مسوغ شرعی چنانکه در باطن آزادش کند و بر استخفافش مستمر ماند و تا اینجا  
 شکار کبار نظاره و چهار صد و یک کبیره و رسید و مجموع آن با کبار باطنه چهار صد و شصت و هشت  
 کبیره میشود چنانکه در زو اجرت و تعداد این همه دارد کبار کلام است و علی کل حال غالب کبار  
 و اکثر صغائر از آن است و این شمار بیرون نیز و دیس اگر اخذ شصت مغفرت ذنوب بمقدوره متنازه  
 بصحت و ثبوت رسد بعد از الغاء آنچه از آن ضعیف بحث و موضوع است شامل اینگونه گناهان  
 باشد لکن در تعیین این معنی که مراد این ذنوب کبار و صغائر هر دو است محل تا لست بعد از  
 تسلیم این معنی که مغفرت کبار بر توبه هم جائز بلکه واقع است چه اکثر اهل علم این غفران را حمل  
 بر صغائر کرده اند و مغفرت کبار را جمیع اهل علم موقوف بر توبه محجبه و بعضی بر شصت و هشت  
 الهی گذاشته اند و بعضی از همه معاصی و مساوئ معنی است و در بعضی قید با جنسیت الکبار



بهم آمده و بهر حال بندگان بروم خطا دارند و خطا در میراث بایشان رسیده پس اگر بهر  
 ستمیان باخیزد شوند و احمال صالحه کفیر سیئات ایشان نکند احیای بی حدک نماند و بنگنان بر با  
 روند و این خلاف حکمت الهی و خلاف مستقنای دست رحمت ربانی است پس با بدست  
 از آنکه سیئات سیئات صغیر و رابر اینند و توبه و استغفار گیره را نابود کند و اگر از این کبار  
 بنابر بیان با شبهه یا شاست اعمال و اغواء نفس و شیطان تعویقی و قصوری در انابت و  
 رجوع از ان و نه است و خضوع بران دست بهم در و در ایا قرار باشد بمعصیت بودن  
 آن همراه خوف بر مواخذه اش امید است که رافت ربوف کریم و رحمت ربانیم درین سیئات  
 و پشیمانی دست بند آشنه خوب گیرد و بعقوبات و تبعات و سیئات او پیرا و در و در  
 ایشار توبه و استغفار و اشتغال بران یکی از امارات سعادت دارین و نجات انروی و فوز  
 بنیم آخرت و سلامت بندگی و عبودیت و شرمندگی است و در فضائل توبه اوله و حیواز  
 کتاب سز و سنت مطهره وار و گشته و این فصوص معروف و مشهور است کقول تعالی  
 و قی یوالله جمیعایها المؤمنون لعاکم تغلحون و قوله و الذین یلیدون مع الله الخ  
 اخر و لا یقتلون النفس النجیم الله الایاحتی و لا یزفون و من یفعل ذلک ینلق انا ما  
 یضاعف له العذاب یوم القیامة و یجلد فیه معانا الا من تاب و امن و عمل  
 صالحا فاؤلئک یدل الله سینا فحسب و کان الله غفوراً رحیم و قوله و من تاب  
 و عمل صالحا بانه یتوب الی الله متابا و اما احادیث پس آن نیز بسیار است این مقام گنجایش  
 بیان آن همه اخبار ندارد و در می از آنها این است عن علی علیه السلام قال قال رسول الله سلم  
 انی لا استغفر الله و التوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مره و رواه البخاری و چون رسول خدا  
 صلعم با وجود مغفرت و توب مقدره و متاخره و روزانه بمقتدا با راستغفار کرده باشد آن  
 دیگر کیست که نیازمند آن نیست و عن علی علیه السلام هریرة قال قال رسول الله صلعم و الذین  
 سیده اولم تذنبوا الذنب الذکیم و لجا بقوم ینبون فیستغفرون الله فغفر لهم و رواه مسلم  
 و این ارجی احادیث است و درین باب و لنسب ما تمیل . . . . .  
 جمعی بدینت گریه و آه آوردند جمعی همسره دیدند و گنج آورده اند



جسمی دیدند خوشتر است رفتند و جهان جهان گناه آوردند  
و عن موسی قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله یسب باللیل لیتوب سنی النهار و یسب  
یده بالنهار لیتوب سنی اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها و اوه مسلم و در حدیث اشارت است  
باجتنال در توبه و بیان آنها و زبان قبول او و عن عائشة قالت قال رسول الله صلی الله علیه و آله  
العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه و این نص بر آنکه توبه معترف بقصورت قبول  
و در حدیث دیگر از روایت ابو هریره مرغوب این لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من  
مغربها تاب الله علیه و اوه مسلم حیف باشد که با این صحت وقت یکی موقوف توبه نگردد و بی آنست  
ازین جهان آنجهانی شود و هم در صحیح مسلم است از حدیث انس که آنحضرت فرمودند باشد  
فرحاً توبت عبده حین یسب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلا فوافلت منه و علیها طاعة  
و شرابه فالیس منها فانی شجرة فاضطلع فی ظلها قد ائیس من راحلته فینما هو کذا کذا هو برافا کتمة  
عنده فاحذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی و انما ربک اخطا من شدة الفرح  
رواه مسلم و در حدیث دلیل است بر آنکه بر سبقت لسان مواخذه نیست و گاهی شادی موجب  
مرگ میگردد و عن ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله الذنب ذنب  
فقال رب اذنبت فاغفره فقال رب اعلم عبدی ان له رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبده  
ثم مکث ما شاء الله ثم اذنبت ذنباً فقال رب اذنبت ذنباً فاغفره فقال اعلم عبدی ان له  
رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبده ثم مکث ما شاء الله ثم اذنبت ذنباً فقال رب اذنبت  
ذنباً فاغفره فقال اعلم عبدی ان له رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبده فلیفعل ما شاء  
متفق علیه و تصحیفه فلیفعل ما شاء رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت و شفقت است

از برای اذن بمعصیت

این درگاه مادر که نومیدی نیست صد بار اگر توبه کنستی باز آ

و مؤید او است حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من استغفر و ان غادر  
فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی و ابو داود و عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله  
خطا و خیر الخطائین التوابون رواه الترمذی و ابن ماجه و الدارمی مطلب آنکه بهتر خطائین



تو این اند و همه بنی آدم خطاکار است

گفته بارت رسیدست از پدر مارا - خطا ز روز انزل رزق آدمی نرا درست  
و عن انس قال قال رسول الله صلعم قال یا ابن آدم انک دعوتی و رجوتی غفر لک  
علی ما کان فیک و لا ابالی یا ابن آدم لو یغفر ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک  
و لا ابالی یا ابن آدم انک لو تبتغینی بقرب الارض خطایا ثم لتبتغینی لا تشرک بی شیئا الا تبتک  
بقربها مغفرة رواه الترمذی و رواه احمد و الدارمی عن ابی ذر و قال الترمذی هذا حدیث حسن  
و عن ابن عباس عن رسول الله صلعم قال قال الله تعالی من علم فی ذنوبه علی مغفرة الذنوب  
غفرت له و لا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة و آیین بر و حدیث در منطوق و نه دوم  
مطابق کرمیه ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء مست و آری خبا  
و ارد شده که التوحید راس الطاعات و منتهای غفران ذنوب انسان (قبول توبه) است و آری  
که روح بجا قوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول الله صلعم ان الله یقبل توبه العبد ما لم یفر  
رواه الترمذی و ابن ماجه

توبه بار انقیاس باز پسین دست دوست - پنجبر ویر سیاهی آور محل بستند

ربا است

یک چند بعشق و محبت یار شدم - و کعبه ترانه بسج و ناز شدم  
در حالت نزع توبه آمد یادم - چون قافله کوچ کرد بیا شدم  
و عن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم ان الشیطان قال و سرنگ یارب لا ابرح اغوی  
عبادک مادامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب و عزتی و جلالی و ارفع لک مکانی لا ازال  
انقر لهم ما استغفرونی رواه احمد و عن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول الله صلعم یقول یا اعداء  
الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً و لا یالی رواه احمد  
و الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقر یقول گفته و حدیث  
محمّل این معنی است که لفظ لا یالی از آیه باشد پسر مسوخ شد یا قول نبوی است  
رحمت انما که کند و سعفت خود را ظاهر - هر که تقصیر نکرد دست نگار ترست



و عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قرأ هو اهل التقوى و اهل المغفرة قال قال ربكم انما اهل ان اتقنى  
 فمن اتقانى فانا اهل ان اغفر له رواه الترمذى وابن ماجه والدارمى **وعنه** قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان السكيب العبد المومن المفقن التواب رواه البيهقى ومعنى مفتقن مبتلى بسيات  
 بالفتلات ست و در حديث ديگر آمده كه ندم توبت سه

سرپيش نكندن زگنه و ادخباتم  
 صد طاعت ناكرده بيك سجده داشت  
 زبحر معصيت ابر مغفرت نميزد  
 كه زير سايه شهرم گناه خويشتم  
**و عنه** عايشه رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم اجعلني من الذين  
 اذا احسنوا استبشروا و اذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجه و البيهقى في الدعوات الكبيره و احاديث  
 درين باب بسيارست و همه دلالت بر عفو و غفران ذنوب و قبول توبه و حث بر استغفار دارد  
 و شكناك نيست كه توبه از معاصي خرد باشد يا بزرگ شيوه سعادتمندانست و ندامت را  
 بر فعل سيئات اثرى تمام در حسن خاتمه و فوز پدريجات عليات و عمل صالح را عقب فعل  
 طالح قوتى گران در رف و زرد ذنوب باشد قال تعالى واقصر الصلوة طرفي النجار و زلفنا  
 من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين درين آيت پرشانت  
 ذكر نماز پنجگانه فرموده و بدان امر كرده و آنرا احسانات نام كرده و ذاهب سيئات قرار داد  
 و اين دليلست بر آنكه نماز افضل اعمالست و داخل افعال در كفاره ذنوب و لهذا امارك  
 آنرا عهده او را حديث كافر فرموده و هر كه بر كافر مرد او را اميد مغفرت نيست سه  
 افسوس كه در حجاب هستى مانديم  
 در بند هواي خود پرستى مانديم  
 از آتش حرص و زهوا آب شديم  
 بالانرسيديم و به پستى مانديم  
 اکنون كه سر رشته سخن باين سرحد كشيد ايبا قى چند كه در باره توبه و استغفار و ندامت  
 از ذنوبست بطريق تمثيل انشاد مى كنيم و ميست حرج زير كه تمثيل بشعر از جناب نبوت مهابت  
 شده و بر همین ابيات ختم كتاب نمايم و بر دعائى به مغفرت از براى خود بحسب وعده الهى  
 و بشارت رسالت پناهي اقتصار و زريم و بايسته التوفيق و الاستعانة  
 دل درست اگر هست آفرينش را  
 همان دل سنت كه از خجلت گناه شكست



این ندریاست که از هر گران خوابی ما  
 کمان کن قاصبت چون تیر را در قبضه لطافت  
 از جرم با پیرس چه مقدار و چسبند بود  
 هست امید که نوید ز غفران نشویم  
 عثرت شد و یک ساز تجالین نداشت  
 از پیشانی مشو غافل که روز باز خواست  
 بحر رحمت از توبه ساحت برنگی میشود

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بر دارد  
 باین دو سواست نیم نیست دست  
 نداشت گنم دوست را رحیم کند  
 بود شد تبسم گر یخ پشیمان  
 سهو و خطائی بنده چو گیرند در شمار

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت  
 از رفتن بر چه رفت غم نیست مرا

رباعی

افسوس که گشت عمر پیوده تلف  
 رنجید خدا و خلق را نسی نشدند

رباعی

از هم پاشیدی و فراموشیدی  
 ریشتم جو و گندم شد و آدم نشدی  
 خم شد قد و تو بسجده خم نشدی  
 رفتی از کار و در پی کار باش  
 رستم چیه و لطفن جیسم کرده است  
 اینقدر با غافل از اندیشه روز حساب

مشت آبی هست که جردونی زمین پاشید  
 که در قطب تعلیق ناقبت شمشیر می گردد  
 ماکوه قاف را آبراز و گداز شتم  
 ماکه با بدیه منتبول گناه آمده ایم  
 بر لب نه بنیاد از کف افسوس لب لب  
 برگ عیش نیست پرستی که بر تنم سود  
 بکه دامن را با لوان گناه و آلوده

صد سهو مرا ز عبادتیم بر دارد  
 غسال مگر بنیایم بر دارد  
 شکست توبه ام آواز اگر کیم گشت  
 لب از حسرت گزیدن خنده و دندان نماند  
 معنی غفور رحمت پروردگار چیست

دوران طرب زمان راحت بگذشت  
 افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف  
 ضائع کردیم پاره آب و علف

از هم پاشیدی و فراموشیدی  
 ریشتم جو و گندم شد و آدم نشدی  
 رستم چیه و لطفن جیسم کرده است



یکسره مودلت سپید شده  
 ای حسن تو به انگلی کردی  
 در خوصله ذره خورشید چه گنج  
 آینه دار زنگ گنا دست طاعت  
 در گنه کن جانب من بود تقصیری ز رفت  
 بی ندامت گذران یک محله از اوقات غیر  
 اگر خطائی از تو سر زد در پشیمانی گریز  
 سببه گرفت تو به برب دل پراز ذوق گناه  
 ثواب اگر چه مانده مشتم از گناه  
 آشنای عفو حق از رشت کرداری شدم  
 آنجا که کند بر کرم قامت خود راست  
 با سپه روی نیم نوسید از حسن قبول

رباعی

روزی که قدا بل گنه خشم گردد  
 وانی که چرا جزا بفر دافت او  
 خوش باش که لطف او مقدم گردد  
 تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یارب منم و دست تهنی چشم پر آب  
 نامه سیه و عمر ته کار خستد آب  
 و هذا آخر الكلام عند تمام الزام و ما انا ادعو و اقول و بالمداجول و اصول الآله یا منتی مطلب حاجات  
 و یا من عنده نیل الطلبات و یا من لا یبغ نعمة الا ثمان و یا من لا یکدر عطایه و الا ثمان و یا من  
 یستغنی به و لا یستغنی عنه و یا من یرغب الیه و لا یرغب عنه و یا من لا تقنی خزائن المسائل و یا من لا  
 تبدل حکمة الوسائل و یا من لا تقطع عنه حوائج المحتاجین و یا من لا یغنیه دعا الداعین و تحت  
 بالغناء عن خلقک و انت اهل الغنی عنهم و یسبتم الی الفقر و یم اهل الفقر الیک فمن حاول سدا



فتبت من عندك ورام حرف النقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها واتي طلبته من  
بها من توجه بجاجة الى احد من خلقك او جعله سبب نجاحه وكن قد يعرض للمعانى استحق  
من عندك فوت الاحسان ويا من لا تخفى عليه انباء المتظلمين ويا من لا يمتلج في قصصهم الى  
شهادات الشاهدين ويا من قرب نصرته من المظلومين ويا من بعد عونته عن الظالمين اللهم فخذ  
ظالمي وعدوى عن ظلمي بقوتك وافل حدة عنى بقدرتك واجعل له شغلا فيا يلميه وعجزا عما يادوم  
اللهم لك الحمد على سرك بعد علمك ومعافاك بعد جبرك فخلطنا قد اقررت العالمة فيم تستهر  
واركبا الفاحشة فلم تنفخه وتستر بالمساوى فلم تدل عليه كم نبي لك قد اتيناها وامرقة فقتلنا  
عليه فعد بنا وسية اكتسبنا وخطيئة ارتكبنا ما كنت المطلع عليها دون الناظر في القادر  
الى اسلافنا فوق القادرين كانت صافيتك لنا حجابا دون البصائرهم ورد ما دون ايمانهم  
فما سترت من الحورة واخفيت من الدخيلة واعطانا نورا جبر اعن سوء اخلاق واقتران  
الخطيئة وسعي الى التوبة الماحية والطريق الممودة وقرب الوقت فيه ولا تسنا الغفلة منك  
انا اليك راغبون ومن الذنوب المتعددة والتاخرة تأخرون اللهم انك ابتليتنا في ارضنا  
بسوء الظن في آجالنا بطول الامل حتى التمسنا ارضا فاك من عند المرزوقين وطعنا بالمالنا في امار  
المعمرين هب لنا يقينا صادقا كفيضا به من مؤنة الطلب والمناشقة خالصة تعيننا بها من  
شدة النصب اجعل ما صرحت به من عذرك في وحيك واتبعه من قسبك في كتابك قاطعا  
لا تسنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاستغفال باصنعت الكفاية لقلت وقولك الحق  
الا صدق واقسمت وقسمك الا بالاولى وفي السائر زكلم وما توعدون ثم قلت فوب السواء  
والارض اذ سمع مثل ما كنتم تخطون اللهم ولي اليك حاجته قد قصر عنها جهدي وقطع دونها حيلي  
وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائج اليك ولا يستغنى في طلباته منك وهي زلت من زلل  
انما طئين وعشرة من عشرات الذنوب تم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونصت بتوفيقك  
من زلتى ونكصت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربى الاعلى كيف يسأل محتاج محتاجا واني  
يرغبتهم الهم فخذ بك يا رب بالرغبة من قهر قريحتي واودعت عليك رجائي بالثقة بك من  
صميم شكري وجذر طبعي وملت ان ما اسلك يسير في وجهك وان خطير ما استو بهك حقير في



وُسْكَاهُ وَأَنْ كَرِهَكَ لَا يَصْنِقُ عَنْ هَوَايَ أَحَدٍ وَأَنْ يَكُ بِالْعَطَايَا أَعْلَى مِنْ كُلِّ مِدْرَاسٍ كَرِهَتْ  
 لَذَاكِرِينَ وَشَكَرَهُ فَوْزَ لَشَاكِرِينَ وَطَاعَتَهُ نَجَاةً لِلْمُطِيعِينَ شَغْلَ قُلُوبِنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرِ وَالسُّنَنُ  
 بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ وَجَوَارِحُنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَةٍ فَإِنْ قَدَرْتَ لَنَا فَارْعَاهُ شَيْئًا نَعْمَلْ فَاجْعَلْهُ فَرَاغَ  
 سَلَامَةٍ لَا تَذْكُرُنَا فِيهِ تَبَعَةٌ وَلَا تَحْقُقُنَا فِيهِ سَامَةٌ حَتَّى يَصْرِفَ عَنْكَ كِتَابَ السَّيِّئَاتِ بِجَمِيعِهِ خَالِيَةً مِنْ  
 ذِكْرِ سَيِّئَاتِنَا وَيَتَوَلَّى كِتَابَ الْحَسَنَاتِ عِنْدَ مَسْرُورِينَ بِأَكْتِبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا وَأَوْذَا أَنْقَضْتَ يَا مِجَانِنَا  
 وَقَصُرَ مَتَدَا عِمَارَتُنَا وَاسْتَحْضَرْنَا وَخَوَّكَ التِّي لَا بَدَّ مِنْهَا وَمِنْ لِبَاسَاتِنَا اجْعَلْ خَيْرَ تَمَامٍ تَحْمِيٍّ عَلَيْنَا كَتَبَةٍ  
 أَعْمَالِنَا تَوْبَةً مَقْبُولَةً لَنَا تَوْقِنَا بَعْدَ مَا عَلَى ذَنْبِ اجْتِرَاحِنَا وَعَلَى مَعْصِيَةِ اقْتِرَافِنَا بِأَوَّلِ انْكِشَافِ عِنْدَا  
 سِتْرٍ أَسْتَرْتَهُ عَلَى رُؤُسِ الْأَشْيَاءِ يَوْمَ تَبْلُو أَخْبَارَ عِبَادِكَ أَنْتَكَ رَحِيمٌ بَيْنَ دَعَاكَ وَتَجِيبِ لِمَنْ نَادَاكَ  
 الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنْ شَيْءٍ وَالْهَدْيُ بِالْكَرَامَةِ لَدَيْكَ وَاعْفُ رُفْلِي وَلِمَا بُوَاسِعَ رَحْمَتِكَ التِّي بِيَدِكَ وَاجْعَلْ بَرِي  
 بِنَا أَفْرَاحِي مِنْ رَقْدَةِ الْوَسْطَانِ وَاشْجَعْ لَصَدْرِي مِنْ شَرِّهِ الظَّمَانِ وَصَبِّ وَسَلِّمْ عَلَى عَبْدِكَ وَ  
 سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ الرُّسُلِ الْكَرَامِ وَلِبْنَةِ الْخِتَامِ وَالْتِمَامِ الَّذِي كَانَ عَلِيًّا فِيهِ وَرَجَاءَ حَسَنَاتِنَا  
 فِي صِفَاتِ شَهِيدَانِي تَجْدِيَاتِهِ زَيْنِ الْعَابِدِ وَالْبَاقِرِ عَالِمِ الْبَعْلُومِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ سَادِقَانِي جَمِيعِ  
 بِرِّ قَوْلِهِ كَظَافِي جَمِيعِ أَعْمَالِهِ مَتَمِّكُنَا فِي مَقَامِ الرِّضَا جَوَادًا عِنْدَ الْعَطَايَا دِيَالِي سَبِيلِ النِّجَاةِ عَسَا  
 سِجَ الْخِرَافَةِ بِأَوَّلِ طَرِيقِ الْخَلْقِ وَالْيَقِينِ مَهْدِيَانِي عَصَابَةِ الْخَيْرِ مِنْ نَوَارِ الْأَكْوَانِ  
 عَلِيًّا عَلَى سَنَائِلِ الْإِيمَانِ صَفِيًّا مِنْ جَمَاعَةِ الْأَنْبِيَاءِ صَدِيقًا فِي بَرَكَاتِ الْأَصْفِيَاءِ  
 وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الْبِرَّةِ الْخَيْرِ وَصَحْبِهِ الْخَيْرِ الْأَبْرَارِ وَحَمَلَةِ عُلُومِهِ  
 فِي خَمْسَةِ الْأَحْجَارِ وَتَلَفِي آيَاتِهِ الْإِظْهَارِ الْأَمْصَارِ صَلَوةً وَسَلَامًا لَا تَبْلُغُ  
 عَلَى مَرَّ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ وَلَا تَنْقَطِعُ عَنْهُ عَوْنَانَا  
 عَزَّ وَرَعْدُ وَبَرْقُ الْبَرْقِ وَفَتْحُ الْقَامِ وَالْآخِرِ  
 دَعَاؤُنَا أَنْ يُحْمَدَ الرَّبُّ الْعَالَمِينَ  
 ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَأَوَّلًا  
 وَآخِرًا



خاتمه النسخ از ناظم کیا ناشر بهیما حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب

## سندی سلمه الله تعالی

نقشه که می کشند و طرازی که می بندند اگر به طورش خاطر فریب دل نشین گفتیم همان بعضی نقشند  
پیکر حراز را برهنه می و جاد و نگاری باز ستودیم بی نی ستودگیهای هر ستوده و ستایشهای  
هر ستاینده از هر جانان را هیچ بجناب آفریدگار است که شبنم از روی سبزه و گل بافتاب  
و سیلاب از آن سوی کوه و صحرا برود بارش

گر دهم از شمع و گل و بلبل و پروانه زدم همه از شوق خود و حسن تو افسانه زدیم  
در طاعت پذیریهایی بر طاعت کوش و معذرت خویشیهایی هر معذرت فروش بد انسان  
با نقیادگرایی رسالت پناهی باز بسته اند که خطیه اند و ز می خدمت گرانان بزم بارضای صدر  
خدمت پسند بر شکایتی زینهار فروشان زیم باشتی سالار لشکر خداوند علی الله علیه و علی  
آله و اصحابه اجمعین تا بهر بزرگشده ان روشن نفس پست پید نیست که درین هنگام شورش فرزند  
که جاد و خدوستان اند تا بودن علم و علم بصیبت خانه بیچاره ما ناست استقادات را اگر خود  
بکر شده بیابانست رهنمایی برگذار نیست تا بهر حشر چه مقصود راه تواند افتاد اگر دل حسته  
بیدارست فریاد می پی یار نیست تا جان نواز مرهی بر جرات تواند نهاد کالافروشان  
این بار آید و متاعی بدکارها باز چیده اند و بنرخ گران فروخته و شتریان چه تمییدست  
از کالانا شناسی بخت جان خریده اند و زیانهای سترگ اند و خسته درین مصیبت خیزه  
اگر مردی افادت پیشه بشا هوسنت ره گراست همانا کاروانی را از نشانهایی قدم بر راه راست  
منزل ناست چنانکه فرزانه یگانه سلاله دووان سیادت خلاصه خاندان فنیست چاکر خام  
میدان هایت منزل شناس طریق استقامت آبر و افزای هنرمندان روزگار آرزو روا  
آز منبدان امیدوار گرامی پایه سعادت سرایه صلاح اندیش حقیقت کیفش ستم گز مصلحت  
نواز روشن گهر بالغ نظر دانش اندوز پیش افروز کیهان ایوان بهرام دربان آبروی دولت



آرزوی رفعت بهایون القاب علی خطاب سعید محمد زندیق سخنان بهادر حق طلب  
 بنو اب خالجه و امیر الممالک و ام القیاس و ازاد اجله که با آنهم هجوم شریار  
 پیشان که مرکز و بنایان فرمان رواران در آن پنج و خم سرشته با سواد اندیشی از کت میرود  
 همواره بدوق علمی خلوت و راجح و در آنجا است که پیوسته تا زو نقشی بدان آئین که  
 نگار آریان تالینت و تصنیف زامش در ارتگ اندیشه بلوه گزینا شد طرازی بند و رسا  
 پرداخت کتابها که در خط پیرما پیود بهایت با نمود سعید و گرانمایه کتابی موسوم بلیل الخطاب  
 نوشت تا بیرامه پویان فرانهای طلب را برادر آرد و تهیدستان عالم استعداد را لب ز سوال  
 بر بندد سوالات مشککه در فضیلت دستگاها که اگر اندیشه گردیدی و از نایابی جواب همچنان  
 در خاطر گره ماندی بقریری حل کرد که پنداری شگرت گنجوری چنبدش مفتاح قفل از در گنجینه بر داشت  
 و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب و سنت و تتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه  
 مجال تحریر و تقریر در میان نگذاشت تا فایده این دولت خاص بسان فیض بهاران عام باشد همچون  
 فرخ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور نام فرمان طبع داد و وقتی بر جهان نهاد پس بعد  
 دولت مد طلوع صبح دولت و اقبال فرخ ناصیه جاه و جلال رافع اعلام بلند نامی ناصب  
 مناصب عالی مقامی محل سوار مراحل عصمت بود و نشین کاروان عفت جوهرهای شمشیر جهان  
 پرچم کشای رایات کشورستانی بهار آزادی سربلستان دولت خیر و افروز شبتان امارت  
 اورنگ زیب شریاری توفیق طراز کامکاری بهار سایه حبیب پای خدا آگاه خرد و تنگاه داد گستر  
 رعیت پرور صبا غلان بزیق شان سخیل جامه ندان عالم ملک ملکات مالک قدسی صفات  
 نواب شاه جهان بگیم بقلب پنج هند رئیس دلاور اعظم طبقه اعلا می تاراه میند  
 و ریخته بهو پال اهل بیت جناب مؤلف و امما عبدالغفور الاقبال متعجج جامع کمالات صورت  
 و معنوی ستمید و الفقا ز احمد تقوی بهو پال و نظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس  
 جلال حسنات بنید محمد عبدالصمد سخنان پشاور سیلما عبدالبارک و کتابت خوشنویس جان دو گار  
 منشی احمد حسین بنی پوری و اصلاح حجاز ماه کار آگاه حافظ کرامت امده کنوی  
 به تمام سیر لوح و دیباچه کاروانی محمد عبدالجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه



جمادی الاولیٰ ۱۲۹۴ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت ابطالع در پر کشید  
 اکنون چند تاریخ سال تالیف و طبع کی ازین هرزه سرا آشفته لوا و دیگر از دیگر کی گاشته  
 می آید و بساط از میان برده شسته هر چند حضرت مولف دام مجد هم از علوج و صله بیج سخن  
 پردازان تو نگرستای گاهی دل خوش نکرده احقاق تقاریض که مولف ستای بیش نباشد  
 با مولفات خویش هرگز نمی پسند و چنانچه همدین نامه افادت آفازنا فاضلت انجام در نورد  
 تحقیقی از تحقیقات بسمه ۶۵ با نثار آن صراحت میکند اما بکارش پذیرفتن سختی از نظم و شعر  
 که در او آخر کتب مطبوعه مولف اش خاصه بجامه این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تو فکات  
 مدیر مطبع و زیادات تحمین باید شمر که از برای حفظ کلام و نام آوری شکمان هر چه معنی  
 طرازان پای سریر ریاست پردازان تواریخ و خواتیم کتب یا رسم تنهیت مبدد و دیگر تقریبات  
 عشرت می نگار ندی لحاظ خصوصیت مدح مدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری ازین گروه بگذاشت

## خاتمه کتاب

قال السيد الاعظم

هوش یار یاست کهستان بخود سرزند  
 هر که بادی در کلاه از خرد ما غنی افکند  
 و نتوان زیه های بزم باد و نازم کا نشان  
 انجمن جلوه ساقی برد از خویش تن  
 آب از سرگزردم هوشندی راز می  
 ذوق میرزد در یفا زاپه پیر این شرر  
 در تماشای جام و مینا نهی نسیر ز می عرق  
 پیش از آن لبشکن خمار خود که از جبر صبح  
 خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بها  
 اینقدر با سبز رستن آن ندانی بی سبب

با خبر باید که با یخب بر سائبه زند  
 پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند  
 هر کی را ساز مستی لغنه دیگر زند  
 هوشیار از مرض مستی نعل از و ن بر زند  
 لیک چون دل قفسه کو غوطه در کوثر زند  
 لیک زان آتش که در گاشتن گل آحر زند  
 و ز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند  
 آب چشم بر رخ نداشته عجب سر زند  
 سائبان از سنبلیل بالیده بر تاسر زند  
 نامه در بلع مشق صنم بیتا گر زند



باش و بالین مغل رخت خواب غفلت است  
 لاله کاند بر سوز زار بوستان باله ستم  
 نو بهار از لاله طرغی بر کند ناز خلیل  
 زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترده  
 آنکه آرایه تماشاگاه گره ز روستای خود  
 تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست  
 این زمان که فتنه ملت طبل زد زیر گلیم  
 شمی او گریه تنگ گیر دکار بر ساز و خنجر  
 چنگ بینی گوشمال از دستک مطرب خورد  
 عشق زان رازیکه با صوفی بخلوت هم گفت  
 بر درش تاجی زد کوس بلند آواز گه  
 در خلافت رفیگان را بانگ کوی جانین  
 راست یازی کاندین باز بچه باوی در وفا  
 گر سود خنجرت بیدارش نیالین سر نهد  
 مرقارش سایه بر کوه افکند ز انسان کس  
 از نوازش آب بر جوشنه و سیراب است  
 بر سر آتش و زرد زهر جانیسم کوسه او  
 لطف او اگر جلوه ریحان فرو شدنی ال  
 خلق شیرین کام از خوان نوازش میشوند  
 گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند  
 آتش قرش اگر گیرد بطنج نو بهار  
 سحر خطش میرود ایام پندار سکه مگر  
 عقده که خاطر مظلوم بکشد بعدل

شاد بهر آن کو بفرش سبز و بستر زنده  
 گویا طوطی بود که در دماغ گاهی پر زنده  
 نامید بر خار و جایی نقش چون آرزو زنده  
 و رجن مانا که طرح محفل داور زنده  
 ز مهره با صد آرزو و نظاره از منظر زنده  
 نقش و الاحباه ججایی بر انگشت زنده  
 او فر از بام کوس دین پیغمبر زنده  
 جعفر با از نغمه نزار لیشم داور زنده  
 بشوخی انگشت بزلب عود را فرم زنده  
 و حضورش و استانه بر سر تمبر زنده  
 یانگ بر توبت نواز کوشک سحر زنده  
 گوشت در ملک دارا که اسکندر زنده  
 هر که کج باز د سپهرش مهره در شش زنده  
 فتنه اش برخواه غوغای صد محشر زنده  
 محل بارگران بر ناله الا عشر زنده  
 قلمش موجی ز آب و موجی از گهر زنده  
 گل تصور کرد و گلچین است بر آغوش زنده  
 باغ تاجی اسرار سر نفوذ عجب زنده  
 استخوان هروم که خیل مور برشکر زنده  
 گر بمیدان خوش انگیز پی صرصر زنده  
 شعله های لاله و گل رنگ خاکستر زنده  
 حکم او چو گان بکوی گنبد بید زنده  
 فتنه خلوت نشین اقل زان بر در زنده



روی او مرتبم را در خانه افروز و چرخان  
 بر ثواب نین قربانی نویسدش برات  
 بسکه بر تمام جوان علم جوایگاه دوست  
 که به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها  
 نقش بست اینک کتابی را که در آستانه آن  
 هر کجا و در دانی و عبارت داده است  
 خامه اش کاری با نشاکر و کابر آزرست  
 دیگر از او در قبح گو صاف و در باد و پاش  
 که در روشن دلکش راهی که هر کس میرود  
 که در ثابت حق بر مانیکه دانی آفتاب  
 رد باطل کرد زان سستی که پنداری خلیل  
 ای که چون من مشق ابیات مدحیت میکشم  
 مشتمی بکسته از هم تار و پودر طلیسان  
 کاروان فکر من آمد گر انبار از متاع  
 خود هنرمندی زبانی میش در کارم نکرد  
 گر کشاید جوئی خوشم از بن مرگان و است  
 نه بهر آیم گر بود نشگفت که دست فلک  
 صبح بر طول شبانم گریه از مشیم کند  
 تانمی در دل ندارم سر بسور آتش  
 پیش حق بهر رعایت تا فرو آورم سر  
 یاد هر سیاره را بر خط قرانت گزر

خوئی او مرا آئین را عود در مجلس زند  
 اگر کسی بدخواهد و را بر گلو شنب زند  
 تر گمانی هر زمان در سر صند و دیگر زند  
 که عقل از فرع ثابت میوایم تر زند  
 خامه اش سنجیده ام یا قوت بر نیوز زند  
 مو جاب منی که در دریا بکاید دیگر زند  
 میتوان که دیگر خود قطره از گوشت زند  
 ساقی این بزم مارا بام در کوش زند  
 دوش باشایم روان را و غیب زند  
 صبحگاهان تابشی از جانب خاور زند  
 تیشد بر اصنام صورت خایه آزر زند  
 آسمانم بر ورق ماهره از خست زند  
 رشته می باید هیچ تا صفحه را مستطرد زند  
 چون ظفر منیدی که غارت بر سر کتوز زند  
 صیقله آینه ام زنگار از جوهر زند  
 بر رگ جان خار خارم هر زمان تشر زند  
 خودم آن سیاهی که طوفان بر رخ معبر زند  
 شامم بر روز سیاهم خنده از انتر زند  
 از پی آبی تپشها ما سبک مفسر زند  
 صد و ضو اند لیشه ام از چشمه کوش زند  
 هر تا نزد مهندس چسبی بر محور زند

نقش بر کرسی چنان نبسته بادت کسان

سکه نام تو هفت اقلیم را بر زر زند



قطعه تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک مجسم اور کہ نام تو  
آسمان کو رشتہ اند بر او خلاف تو  
آنرا کہ اقتباس ز رائی قومی کند  
در چار سوئی جاہ تو کالای خسروی  
چرخ شکستہ بالی خود را ز دست تو  
فارغ نشین در گم کہ حکم تو یک قلم  
آن شعلہ شعلہ ششم کہ خیزد ز نفس تو  
آن چشمہ چشمہ مر کہ جوشہ بطبع تو  
نسرین ز بلخ و لاله خود را بود ز دست  
کالا فروشی سخن اندر زمان تو  
در نفس تو معلوم مہجوی مناسبت  
کتاب تو بہت نقش کتابی کہ بہ خلق  
اندیشہ را بدرک نکات عبارتش  
بروشن معانی کہ تراود ز لفظ لفظ  
چون بر سواد لفظ نظر بر گماشتیم  
ہر طالب صواب کہ ان جہت مطلبی  
ہر سالکی کہ روی بدان کرد شہ لب  
گاہ رقم طرازی او راق مر ترا  
نہ نے بیہانہ فرمودم خلیل را  
در فکر سال چون سازدیشہ با ختمیم

در نامہ پیشوای طریقت نوشتہ ایم  
آوارگان تیرہ ضلالت نوشتہ ایم  
روشن سواد علم شریعت نوشتہ ایم  
یک جنس وی دست تبیت نوشتہ ایم  
زور آزمای بازوی ہمت نوشتہ ایم  
افلاس را برات بدولت نوشتہ ایم  
بچاہ سوز اہل شراوت نوشتہ ایم  
جوی بریدہ ازیم جہت نوشتہ ایم  
ما جنس خانہ خیز تو فطرت نوشتہ ایم  
ماتا بسودمند تجارت نوشتہ ایم  
مشکی بناف آہوئی تبیت نوشتہ ایم  
قانون نکتہ دانی مکتبہ نوشتہ ایم  
گلگشت زن بخلد بہ نسبت نوشتہ ایم  
آب بقا پرودہ ظلمت نوشتہ ایم  
از بہر دیدہ کحل بصیرت نوشتہ ایم  
منزل شناس راہ ہدایت نوشتہ ایم  
سیراب چشمہ سار حقیقت نوشتہ ایم  
رضوان بہ مخبند ہی جہت نوشتہ ایم  
سرگرم شعلہ چہدین نعمت نوشتہ ایم  
ارشاہدین اسلامت نوشتہ ایم



در راه نظم گام کشادیم و خویش را  
شکیر زن بودی غربت نوشته ایم

# قطعه تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سوانی سلمه الله تعالی

السلامدین چه دور خورشید ترست  
بوالعجب هنگامه انگشتند  
دانی این دولت ز رفیق عالم گیت  
ما و چرخ بهر ترست و بر ترست  
ساقی ما بزم انور و ز سنن  
اندرین دوران پر شور و فتن  
روز و شب با کار دین پر خفته  
کرد اساس دین حق را استوار  
نامه او غار رخسار علم  
کثرت تصنیف پاکش و مبدم  
ای صبا از سوی ما خدمت بیان  
هم صلا از ما بشو کاسه بگو  
ابن جوی را بگو محمل کشد  
هم بگو با صفا بن حبه  
مان سید مطی را بگو آرد و پیش  
که باین قیم آید شاد و شاد  
خواجہ نادر لخوا انشا کرد دست  
لوحش السلامت والای او  
رهنمون بسکه بروی غالب است

اختر دین بخت سنت یا ورست  
بادوست سنت بجایم رنجیتند  
نقشه پر زور ما از جام گیت  
آفتاب مشرق دین پرورست  
سیدی نواب صدیق احسن  
گوهرت سرگرم احیا و سنن  
خویش را وقف هدایت ساخته  
جادوست نمود آسان گزار  
خامه او ابر گوهر با علم  
میدهد یا دم ز اسلامت مسم  
وازی بنان روح بخاری را بخوان  
باقی الدین حرانی بگو  
رخت الفت سوی این محفل کشد  
سوی خدا از عقلا بن و دگر  
دفتر پاریه تعذیب خویش  
نذر در پیش آرد از تحسین و داد  
بیگان کا پس بیا کرد دست  
آفتابین بر گوهر آباست او  
نام تالیفش دلیل الطالب است



شان آن از هر صفت برتر بود هر سواشن بی نظیر و لا جواب اهل دین را حجتی آمد پدید چون بپایان آمد این نادر کتاب گفت زین صراع سالش حاصلست	معنیش ارشاد پیس بود هر جوابش لغز و مغز انتخاب منکران را تا صبح کامل رسید بهتر از خویش بدیدم خطاب اینکه تنقیح حق و باطل است
قطعه تارخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سوانی	
شد چون مطبوع و دلیل الطالب سیال اواز منزه انصاف جمیل	خنده راه حقیقت گفتم سیف سلول شریعت گفتم

تتمیت عمید حمی از افتخار الشعرا جافا خان محمد خان شهیر باب ۹۹ هجری

جز عشق تو نفس نداشت جز من کاروان عاشوق است دل بسوی تو شد خدا داد چه بلا شوخ تابا در ندی است نتسم بیار خود بندوش عید ویش برست شکوه چرات همچو عید که از کمال غرور عید امروز با که هم بزم است که بود آنکه جز در پایاش میرسد نشین امیر الملک دین نواز که تا گرفت وجود چیز نگین بختی و الایش	هر چه نیست بد نداشت کس طلبکار به نداشت تا کجارت و تا کجاست جز در آغوش پارس نداشت ور و هم بهلود و نداشت پادشا بود با که نداشت جز بفرزندم قضی نداشت که چنین با کس آشن نداشت غلبه بر چشمه بقا نداشت که چنین می کس نداشت غیر ز جای مصطفی نداشت سرانگشته قصه نداشت
--	--



جاء مریت پیشخت اوست  
 بهره گرفت تا به صبح رخس  
 روز پیکار جز با شکر او  
 پیش ازین جز به پیشخت او  
 ایکه ایافت لطف تفریت  
 تا ز روی تو استاده و نکرد  
 با کمال جمال غیر ترا  
 سر به چشم هست فکر ز بهت  
 هر پیشخت رضای تو نکشاد  
 تا حضور تو در نیافت بدل  
 تا برای آفادت اخلاق  
 حاجتی نیست بجز را به نسیم  
 باد ای نشینی و بدست  
 گنج یزد و زور ترا زوی تو  
 هست تا گرفت ملک نعم  
 جز تو بر صدر رفعت میری  
 هیچکس نیست در جهان که ترا  
 چون تو همان میزبان مانند  
 در زمان تو از غرور شرف  
 نکشادی گرا از کمان سخن  
 جز بهشت در آشیان سخن  
 گر چه تو اب مسند آراستی  
 تا ز عهد تو اعتبار نیافت

این ندانم شست یا شست  
 حمید بار و نلق و بهشت است  
 فتح چون شقه بر تو شست  
 حرص بر توان با شست  
 اندولم جوش مر جاست  
 صبح پسند صفات است  
 چشم در پناه شست  
 دیده در راه تو با شست  
 بر بدن تیرد با شست  
 معنی لفظ کی با شست  
 نقش کشت ز با شست  
 کل بدیود و با شست  
 کای چنین ابر به با شست  
 گاه هم پله سخا شست  
 کرم بر سر با شست  
 کس در ایوان لاف با شست  
 بر سر سفره عطا شست  
 کس درین میهمان شست  
 بوم در سایه با شست  
 بردلی ناوک ادا شست  
 هیچگاه طایر شست  
 بشکو تو پاوشا شست  
 نقش و لاری و دفا شست



تیز گامیت یک عمر صدو	تا سر منزل فنا نشست
مرد احمد در حضور تو کس	باشمیر تو همو نشست
راند صد کاروان رحمت تو	لیکن آواز این در نشست
بر زبان جز ترانه مدحت	گاه هم نغمه دعا نشست
نغمه دوستان دولت باد	حیدر ایام با جد نشست

ناله و شمنان جاده تو باد  
کس بر در سیاه نشست

### مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۹۶۲ هجری بنا شد

بسوی ملک بنان آوری بیان بستم	خوشتم که رخت بجانم بستان بستم *
چو من بر زمی شایسته خطا باشد	طلسم ناطقه برگنج شاهگان بستم
خوشتم که خاص نوازی بجام می گوید	که نقد عیش بدانان امتحان بستم
برای تاج محل نردبان ضرور آمد	که دل رفعت ایوان آسمان بستم

اگر تاج محل خصت سخن میرفت

بکار خایه مینوز خویشتن میرفت

رو چمن سپرم نو بهار خود باشم	روم تاج محل تا جدار خود باشم
من به بر زم سخن ساعه شتابا چسند	دل شکسته رنج خار خود باشم
ز خویش بر درم اطاح دلنشین بچسند	رهن کشککش استبطا رخود باشم
بگاه محو نشای این عمارت افت	اگر بهشت بهینم بکار خود باشم

دوشی دران عوض آب گل بکار آمد

بهار گر زمین ز بهت از یسار آمد

بر فتنیک ز باخ خیال بر تر شد	بانوج همت شاه جهان برابر شد
عمارتش بود آئینه صفت پرور	ز عکس حمدر و جمال پری مکرر شد



بیا بیازند سطلایستایش من  
هزار مرتبه بنویس خیال شهر شد  
بامیج تاج محل میتوان وضعت کرد  
که پیرفته گرا آسمان معمر شد

بنا بازه گوی که افسانه ها کشید و رفت

حدیث قصر ز نو شیروان سخن شد و رفت

بحرف رفت تانت که بر داشتیم  
بشکل تاج محل آمدیم بیگشتم

زبان حال لطافت آن تانت گفت  
که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم

بیاس گفت فلک شرم جانست نقش  
هزار حیف که دیرینه بود و گماشتم

شنیدم از سخن خرد و گیر مضمونی  
همین که تالیش آیدم شت گشتم

صدوی اگر آن شمره خوش آب کشد

بجای گرد و لفت و پراقتاب کشد

صغیر اگر طائر تعلل زد  
فرا زبام تحیر پر تمسیل زد

در عین حیات شاه جهان خوشیستم  
بنامی شاه جهانی در تعلل زد

بناست پناهی که بهر جای میش  
خیال رفت و قدم در دره منزل زد

خیال ناگسی نویسی داشتیم بچند  
که برق شوق میزد من تامل زد

درین خواندیم هرزه را و بلیل رفت

بنا که در درو در یوز و تامل رفت

همه بزم خبر و بار های ناب کشد  
بجای ساغر حمی و آفتاب کشد

ستین برق خیال ز زمین کوه و قار  
سکون بسلسله بتداعضاب کشد

که باشد آنکه این اوج رتبه تحقیق  
بسک علم و در معنی کتاب کشد

زمان زمان طلب داده نیست  
و بادم از قبح علم و فن شراب کشد

ز چند گل که بجاء شاد فن بستیم

بجای دشت گل و ستمین بستیم

سپاس گفت فراغ کتاب دانی را  
کمال معنی تیر زل آسمان را



بشکرت خلعت این نعمت شرف بخشید  
 لباس عالم بهمانی و فلاست را  
 در آشیان زلم طائر محسن پر زرد  
 که عام کرد و سر و زرگ پرشانی را  
 ز وصف جشن بشعری کفایت و بی  
 گلینست گوشه و ستار خوش مانی را

بگفت جشن که آینه بجای منم  
 گل کس پندیر بزم است بار منم

ایا بقصر می چون تو یک کین نشست  
 بعدد دولت اقبال کس چنین نشست  
 ازل بقیه بگو دولت به بادار  
 کسی چو بخت بلند تو در کین نشست  
 یقین است که جز امر اتفاق بهو  
 زمانه را با نازل نقش جوین نشست  
 چنان درست که مسند نشین اقبال  
 بروی صف اول خرف و نشین نشست

زابر خود تو گر در آید ار چسکد

خرق ز جبهه تر دوستی بهار چسکد

اگر آشیان شام مرغ فکر من چسبند  
 فزاز کنگر ایوان ماو من چسبند  
 ندب بست به تشبیب و جم با تو  
 خرد متلع یقین در و کان من چسبند  
 ستم ز من تو منصوبه چین اگر بیل  
 بساط زمزمه در عرصه چین چسبند  
 فدای ناطقه بخویش می توان گشتن  
 گل شنای تو در دامن سخن چسبند

بگفت همت تو نقش و ستر منم

گره برشته اندازه جوس بستم

تراست بر فلک همد در نشان ماه  
 زوان شوکت و جان شکوه والا باد  
 بلی که نقش نگارین طالعش بستمند  
 طرازد دیده چشم و نیاز چشم نگاه  
 رسد رسد ز فروغ سپید روی او  
 بکم کشند گرا جزای شام را به نگاه  
 ز فیض مکرش عرصه گاه چشم فراخ  
 بعدد جمتش دامن اعل کوتاه

عطای خواهی ز اندازه طلب بگذاشت

زمانه را باز حد روز و شب بگذاشت



بصد عالم دل نشین تو شهر نشین	نگین عیش بر انگشته زمانه نشین
اگر نو بکر ذوق دعا شود وقت	بشاخسار زبان طائر ترانه نشین
قرار تو همه با اعتبار هم پلوت	بهار عمر عدد در بر فسانه نشین
همیکه قصد دعا میکنم هیچ شوم	که خود بدولت و اقبال پاودانه نشین
شیر تو بدعائی تو سخت کوش آمد	
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد	

### قطعه تاریخ در تهنیت خصل صحت از حافظ خانم خان شهبه

ای تلبیل آشیانه نطق	فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این	عیش اید بقا مبارک
ای قافله نوا سے تدبیر	شبگیر روح دعا مبارک
ای حقد بر شنگان ایام	انگشت گره کشا مبارک
دلها بخورد رسم شکسته	والبسته مویا مبارک
آز آنکه جو س کنند خفته	ره بر اثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید	خصال رخ دعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای	لطف اثر دوا مبارک
ای نغمه خوش باها یون	دین زمزمه بر شما مبارک
شبهای طلال ریخت بر سبت	ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت	صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی	بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایه تسدرستی خلق	صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو	آویزه مرصع مبارک
بشنو ز شهر خویش تاریخ	ایام شفا ترا مبارک



قطعه تارنج و تنیت غسل صحت از مرض تب غلب که در راه حجاز الای  
از ششمه هجری اتفاق افتاد از مثنوی صاحبزین سوانی متخلص به سلمیه

صبحدم اسی صبا صبا به چمن	مژده گویان و گلستان آمد
کای اسیران دام باد نوزان	موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید و غنچه گل گردید	مرغ خوش خوان گلستان آمد
شد زمین چمن جبین عروس	وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهرش عالم	بعدا سلوب خوش روان آمد
عالمی غایت رسید طرب	انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت خیراد	بر سر مهر آسمان آمد
یافتند عیش طالع بیدار	رنج را خواب سرگران آمد
شد باعدا تکلف اندوه	لطف شادی بدوستان آمد
تازه شد موسم بهار سخن	وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشی را	شورش طبع کاروان آمد
رفت عبرت ز طالع مردم	عشرت بخت کامران آمد
شورش دل بخواستش ستی	نغمه ریز و طرب فشان آمد
بعدا احمد حسب خواهرش دل	عشرت و عیشا همنان آمد
الغرض حاصل کلام آنست	انچه میخواستم همان آمد
گفتش صاف گونه فهمیدم	که کدام آمد و چنان آمد
گفت از بهر حضرت نواب	تند بستی جاودان آمد
زد چوپیک بهار این گلستانم	دل بیتاب را توان آمد
روح گردید مایه دار کردور	هم بخود چشم خوشچکان آمد



چون درین نعمه سنجی عشرت  
ذکر تاسیخ در میان آمد  
سر بزاغی فکری نه نام  
زیر پایی من آسمان آمد  
دل بتاریخ غسل صحت گفت  
از دعا تپ شد و توان آمد  
۹۷  
۱۲

فصل فی شرح کتاب التوحید  
 کتاب التوحید  
 دالاجا امیر الملک سید محمد حسین صاحب دار  
 مطبوعه دار الفکر  
 سید محمد حسین صاحب دار  
 دار الفکر  
 ۱۲۹۴



## تصحیح بعض ما وقع من اخلاط الکاتب فی دلیل الطالب علی ارجح المطا

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۴	دیر یاز	دیر یاز	۴۱	۲۰	اذا	اذا
۴	۱۰	خبر	خبر	۴۲	۱	اسی	اسی
۵	۱۱	آید	آید	۴۳	۸	اللہ	اللہ
۵	۲۱	یاثر	یاثر	۴۵	۶	بی	بی
۸	۲	وینع	وینع	=	۸	لا عطیۃ	لا عطیۃ
۹	۱۰	ویقولہ	ویقولہ	=	۱۶	حضرتہ فقال	حضرتہ فقال
۱۰	۱۶	قبعلہ	قبعلہ			اسعوا	اسعوا
۱۱	۱۲	تقتضی	تقتضی	۴۸	۳	یکدیگر	یکدیگر
۱۲	۱۴	لم یبق	لم یبق	=	۵	وہاں بیت ظاہر	وہاں بیت ظاہر
=	۱۸	ینکر	ینکر			وہاں بیت ظاہر	وہاں بیت ظاہر
۱۳	۱۵	یأتیہ	یأتیہ	=	۸	نیت	نیت
۱۵	۱۳	نہ بصیر	نہ بصیر	=	۲۰	الرؤف الرحیم	الرؤف الرحیم
۱۶	۳	محبوب او	محبوب او	۵۴	۳	لقد	لقد
=	=	تفصیل	تفصیل	=	۴	وقال یا بنی	وقال الم احمد
۱۸	=	منی	منی			الیکم یا بنی	الیکم یا بنی
۲۳	۱	ولا ینعربنی	ولا ینعربنی	=	۵	وقال ان	وان
=	۸	اطفا	اطفا	=	۶	وقال	قال
۲۷	۱۴	انقرض	انقرض	=	۱۲	وقال	قال
۳۰	۱۲	واقعه	واقعه	=	۱۳	وقال	قال
۳۰	۳	فرقة	فرقة	=	۱۶	وقال اذا قال	وقال اذا قال



صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۳	۲۳	الله	ربه	۹۸	۱۳	تطيبا	تطيب
۵۵	۱	ولا	لا	۱۳۲	۳۰	ابوهريرة	ابوهريرة
۵۶	۵	ولا	فلا	۵	۵	تقر	تقر
۵۸	۲	ماشاء الله	قل ماشاء الله	۵	۱۲	السلم	السلم
۶۰	۱	ومن	ومن	۱۰۴	۱۹	زينب	زينب
۶۲	۹	يا قطع	يا قطع	۱۱۵	۵	شيطان	شيطان
۶۵	۲۲	والبراد	فالبراد	۱۲۸	۱۹	يقال	يقال
۶۸	۲۳	المساوية	المساوية	۱۳۰	۱	غلوطات	غلوطات
۷۶	۶	پست ذره را	چند ذره را	۱۳۱	۲	الظنى	الظنى
۸۳	۱	وتلة	وتلة	۸۳	۶	ابن حجر	ابن حجر
۸۴	۱۳	اعرف	لا اعرف	۱۳۵	۵	لايام	لايام
۸۴	۵	العرائم	العرائم	۱۳۳	۲	استثنای	استثنای
۸۶	۹	شائب	شعاب	۱۵۲	۵	او	او
۹۱	۶	قوى	القوى	۱۵۳	۲۰	ممرق	ممرق
۹۱	۱	وما	اما	۱۵۳	۱۰	استدارا	استدارا
۹۱	۱۱	المخلوق	الزافي	۱۶۳	۱۵	طرق	از طرق
۹۱	۱۵	رقية و تيمية	رقية و تيمية	۱۶۳	۱۳	بنيزه	بنيزه
۹۵	۱۱	لفرا	كفرا	۱۶۴	۷	حييت	حييت
۹۶	۲۳	فتواه	فتواه	۱۶۴	۲۲	بايد	بايد
۹۶	۲۲	عضبه و شر	غضب و عتاب	۱۶۸	۱۳	قوت	قوت
۹۶	۲۳	هم	عمرو	۹۶	۱۷	ونعم	ونعم
۹۶	۱	كتبه و علقه	كتبه و علقه	۹۶	۲	نقصت	نقصت



صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۷۶	۱۵	در پی	و در پی	۲۹۸	۴	اطلاق	اصطلاح
۱۸۱	۱۶	والذین یقیم	والذین هم	۲۸۰	۱۱	بعضه	بعضها
۱۸۳	۱۲	شرعه	شرعه	=	۲۲	آیه	آیه
۱۸۸	۵۵	روای	روای	۲۹۲	۹	نقل	نقل
۱۹۸	۱۱	و بشربا بجه	و بشربا بجه	۲۹۵	=	نزد	از
۲۰۳	۸	بر قریع	بر قریع	۲۹۸	۲۳	نقل	نقل
۲۱۱	۲۳	این شان	ایشان	=	=	شود	نشود
۲۱۶	۱۰	لیس	لبس	=	=	بنقلی	بنقل
۲۱۹	۳	حدیث بن مراده	حدیث مراده	۲۹۹	۲۰	نقل	نقل
۲۲۰	۱۵	نه استخراج	استخراج	۳۰۳	۱۲	اخر	اخیر
۲۲۱	۱۸	فلا جرح	فلا جرح	۳۰۵	۱۳	وانه	وفیه
۲۲۳	۱۵	می ستاوند	می ستانند	۳۰۶	۷	ایشان است	ایشان است نزد
۲۲۹	۱۲	یکی	کئی	۳۱۳	=	وی	از وی
۲۳۷	۱۳	نظر	نظر	۳۱۸	۵	فتخلی	فتخلی
۲۳۹	۲۱	العشاء	الظهر	۳۱۹	۱۲	کونه	کونه
۲۴۳	۱۸	بالصلوة فقام ثم	بالصلوة فقام ثم	۳۲۳	۲۲	نشده	شده
=	۱۹	الصلوة فقام	الصلوة	۳۲۵	۱۲	ونشائی	والنشائی
۲۴۶	۱۲	دارد	ندارد	۳۲۹	۳	قال	الا انه قال لی
۲۵۱	۱۳	تاخر	تاخیر	۳۳۳	۱۹	افیه	ما فیه
۲۵۳	۱۹	روایه	روایه	۳۳۵	=	دینه	دینه
۲۵۸	۲	آید	اید	۳۳۷	۱۷	رجز	رجز
۲۶۷	۳	وغیره	وغیره	۳۳۹	۴	ومانی	ومانی



صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
رجب	رجبہ	۲۵۷	۵	ہشتر	شر	۳۵۵	۴
دو چہین	آری	۲۵۹	۲۱	مجاورت	مجاورت	۳۵۹	۲
مجزئی باشد	مجزئی	۲۶۲	۱۱	تزاور	تزاور	۳۷۸	۱۹
افینغہ	افینغہ	۲۶۳	۳	سفر و سطر	و سطر	۳۸۶	۱۲
تلاوہ	تلاوہ	۲۶۳	۱۹	شد	شدو	۳۸۶	۲۲
وین من	ومن	۲۶۹	۷	میگرداند	میگردند	۳۹۸	۱۳
حنفا	حنفا	۳۷۷	۲۲	وامامراد	ومراد	۳۹۹	۷
منفق	منفق	۳۷۹	۱۲	وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ربکم بکرمہ و صیالہ	وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ربکم بکرمہ و صیالہ	۴۰۰	۹
معناہ و لا یظہرن	معناہ یا یقع	۳۸۲	۶	اشارہ	اشارہ	۴۰۲	۱۷
لتمشط	لتمشط	۳۸۳	۷	محرمانی کہ	محرمانی کہ	۴۰۸	۱۳
الآجز	الاہل	۳۹۲	۹	التوحید کتاب	التوحید کتاب	۴۱۱	۱۰
الاتفات	الفتات	۳۹۵	۶	قطر الولی	قطر الولی	۴۱۱	۱۱
موقوف علیہ	موقوف	۳۹۵	۶	کتاب التوحید	کتاب التوحید	۴۱۱	۱۱
بوقف	بوقف	۳۹۹	۱۰	النشی	النشی	۴۱۳	۲۱
تجمل	تجمل	۴۰۲	۲۰	فی ذبیحہ کاکلام	فی ذبیحہ کاکلام	۴۱۳	۱۸
بالقطع	بالقطع	۴۰۶	۱۲	البحث	البحث	۴۱۳	۱۲
نمیستند	نمیستند	۴۰۹	۱۱	از نکہ	از نکہ	۴۲۳	۲۲
کردنی	بکردنی	۴۱۰	۲۳	معینین	معینین	۴۲۳	۱۱
خداست	خدا	۴۱۰	۱۲	فاخرہ	فاخرہ	۴۳۰	۴
محمور	مخمرت	۴۱۳	۱۲	نفل	نفل	۴۳۱	۸
مقتنی	مقتنی	۴۱۶	۱۷	نفل	نفل	۴۵۳	۱۱
فانکسر	فانکسر						



صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۰	الا	الی	۵۹۳	۴	و تفصیل	و کثرت و جہاد
۵۲۲	۱۱	وتبیان	وتبیان			و تفصیل	و تفصیل
۵۲۹	۱۸	یحدیث	یحدیث	۵	۵	والبحرہ	والشہادۃ والجرہ
۵۳۰	۱	قیل	قبل	۵۹۳	۲۱	زمانہ	خالہ
۵۳۲	۱۴	جو	جواب	۵۹۸	۹	فکما	کما
۵۳۹	۱۶	حلوانی	احلوانی	۶۰۳	۲	سیکیم فہ	نمیکیم بلکہ
۵۴۱	۶	منین علی	منین	۶۰۷	۲۵	بذلہما	بذلہا
۵۵۹	۱۵	غیر شیرو	غیر میشرہ	۶۱۰	۱	واجب جان	واخرج ارجان
۵۶۱	۱۲	قفذفتہا	قفذفتہا		۶۲	لم یسأل	لم یسأل اللہ
۵۶۳	۳	لا اصبلغ	لا اصبلغ		۱۸	تنصرا	تنصروا
۵۶۸	۱۱	ماہم	باہم	۶۱۱	۱	احدا	احداہا
	۲۲	او نمودہ	نمودہ	۶۱۲	۵	عزیز	عزیزہ
۵۷۶	۱۶	صناعت	صیاعت	۶۱۳	۲۰	اشکر غیرہ	اشکر فیہ غیرہ
۵۷۸	۲۰	صفت	صفت خصیۃ			وروی احمد	ورواہ احمد
۵۸۳	۵	کانت	کان	۶۲۱	۲	ومشبہ	ومشتبہ
۵۸۷	۸	رد	رد	۶۲۹	۶	او مجاوزا	او مجاوزا
	۱۹	ما یجب	ما یجب	۶۳۰	۲۲	نشید	نشید
	۲۲	اسلقناہ	اسلقناہ	۶۳۱	۱۸	چہ رسد بلکہ حلال	بلکہ حلال فمخط
۵۸۹	۱۳	کلام العرب	نمن کلام العرب			فمخط چہ رسد	بحرام بود چہ رسد
۵۹۰	۶	فہولا	فہولاء			بحرام بود	بحرام بود
	۱۵	آخر	آخر		۲۲	ظن	زن
					۹	و گوید	و گویند



صفحه	سطر	خطا	موايد	تصحیح	سطر	خطا	موايد
۶۳۳	۲۱	آنچه -	به آنچه	۶۱۳	۲۳	فتح البکرات	صحیح بکرات
۶۳۰	۵	ومقید اند بجم	ومقید اند بر کلام	۶۱۶	۱۰	تمتت	تمتت
=	۱۸	لا یجمل	ولا یجمل	۶۱۹	۲۱	على فیک بسان	على فیک بکسان
۶۳۸	۱	ان هم	وان هم			من المندرين بسان	من المندرين بسان
=	۳	فان یعمل	بان یعمل	۶۲۰	۱۳	ولای بدول	ولای قبول
=	۶	ای ان	ای	۶۲۱	۱۴	ای معانیة التمرات	*
۶۴۱	۱۸	ثوابها ما ورد	ثوابها فی ما ورد			فیها	
۶۴۲	۲۳	علی	اجری	۶۲۲	۲۲	بارشادی	بارشادی
۶۵۶	۴	اسم مفردی	اسم مفرد	۶۲۳	۱	على منج استغاث	على منج استغاث
۶۵۸	۱۶	البخاری	للبخاری			فی مقابلة الکسرا	فی مقابلة الکسرا
=	۲۲	قل العلماء	قال العلماء			هو المتبادر من قوله	هو المتبادر من قوله
۶۶۳	۱۶	اعبید الله	عبید			رب فانظر فی حسب	رب فانظر فی حسب
=	=	على النبی	فلم یصل على النبی			ما حکى عنه فی السور	ما حکى عنه فی السور
۶۶۵	۲	کتب	مکتب	۶۲۵	۱۶	المطابقة	مطابقة
۶۶۸	۱	خوش	خویش	۶۲۶	۱۳	یرید الله بکرم	یرید الله بکرم
۶۷۵	۱۶	ای واد	ای واد	۶۳۰	۱۸	تفتی	یعلی
=	۱۴	خط	خط	۶۳۳	۴	لقتنة	لقتنة
۶۹۰	۱	الیک فان	الیک من بک فان	۶۳۴	۱۸	وبتکفیر	بتکفیر
۶۸۲	۱۵	لعم الله	لنا الله	۶۳۶	۴	از قبیل	از قبیل
۷۰۶	۶	میر	امیر	۷۵۰	۱۹	عازیا	عازیا
۷۰۷	۶	الغیر	الغیر	۷۵۱	۲	اتفق	اتفق
۷۱۱	۱۱	ایدی	ایدی	۷۵۲	۳	اخبار	اخبار



صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۱۹	لا یمخالف	لا یمخالف	۸۲۳	۲	وامن	وامن
۴۵۳	۶	اتفاق	اتفاق	۸۲۴	۱۲	هر خیر	هر خیر
۴۵۴	۴	قتیه	قتیه	۸۲۵	۲	درست	درست
۴۵۸	۸	فان حق	فان حق	۸۲۶	۱۵	و مثبت	و مثبت
۴۶۰	۵	وصیته	وصیته	۸۲۷	۱۳	الی	الی
۴۶۳	۱۱	لستکمن	لستکمن	۸۲۸	۱۸	تشد	تشد
۴۶۴	۶	و هتک	و هتک	۸۲۹	۲۰	فی التقیات	حیث قال فی التقیات
۴۸۰	۲۲	جواز و عمل	جواز و عمل	۸۳۰	۲۲	بنذره	بنذره
۴۸۴	۱	کویه	کویه	۸۳۱	۱۹	لقبور	لقبور
۴۸۹	۲	و لودی	و لودی	۸۳۲	۱	مسلمین	مسلمین
۴۹۱	۱۳	بدانیه	بدانیه	۸۳۳	۲۲	ولا تقفنا	ولا تقفنا
۵۰۰	۲۱	وصیته	وصیته	۸۳۴	۶	یبلغون	یبلغون
۵۰۳	۲۳	بل	بل	۸۳۵	۴	تبلغه	تبلغه
۵۰۴	۴	خرابا ما اخرج	ما اخرج	۸۳۶	۱۱	واخرج	واخرج
۵۰۹	۱۲	پس گفتیم	پس گفتیم	۸۳۷	۵	الزار	الزار
۵۱۰	۶	کتاب شرح	شرح کتاب	۸۳۸	۲	هو	هو
۵۱۱	۲۳	گردید	کردید	۸۳۹	۱۲	با کله	نه آنکه
۵۱۳	۲۰	نسمیه	نسمیه	۸۴۰	۳	ابن عمر	ابن عمر
۵۱۴	۴	قلاده	قلاده	۸۴۱	۱	و آزار	و آزار
۵۱۸	۱۴	یحیب	یحیب	۸۴۲	۱۹	کند	کند
۵۲۰	۱۹	یتجین	یتجین	۸۴۳	۲۱	کل امر	کل امر
۵۲۰	۱۴	غضله	غضله	۸۴۴	۱۹	الموضوع و روايته	الموضوع و روايته



صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
پارون	ہرون	۹۱۷	۲۲	مالایزول	مالیزول	۸۸۳	۲۱
والدلمی	والذلمی	۹۱۸	۲	منجبر	متجبر	۸۸۴	۱
ورواہ	رواہ	۷	۷	ایما	ایما	۸۸۸	۱
مختصر	مختصر	۷	۷	لم یرج	لم یرج	۸۸۹	۴
یعیتر	ایعیتر	۹۱۹	۳	الاکونہ	لاکونہ	۸۹۰	۲۲
ابی بکر	غیر ابی بکر	۷	۷	شروط	شرط	۸۹۲	۲۳
ترنج	لوح	۹۱۵	۱۵	لا شیت	لا شیتہ	۹۰۰	۳
لاخرق	لاخرق	۷	۷	وا وضعت	وا وضعت	۷	۲۲
من فوق	من فوق	۹۲۲	۱۷	+	فی من البنارس	۹۰۴	۲۱
البطاقہ	البطاقہ	۹۲۹	۱۰		الی قولہ کرب		
در صحیح بخاری روایت	روایت	۹۳۱	۱۶	مذکور در باب من	مذکور گفتہ	۹۰۵	۲۱
پیشتر	پیشتر	۹۳۳	۷	جلسہ المسجد			
نیت انتہی و	نیت در باب	۹۳۵	۱۳	العاوۃ گفتہ			
علی قاری گفتہ و				روایت	روایت	۹۰۸	۱۷
ارباب				السنۃ	السنۃ	۹۱۱	۸
آبی	لابی	۹۳۷	۹	کبون	کیون	۷	۱۶
فقد	قد	۷	۱۳	الیسنی	الیسنی	۹۱۳	۱۳
وہمین	یاہمین	۷	۱۸	اقر	اقر	۷	۲۱
فأمنوا	فأمنوا	۹۳۱	۱۹	میگیرند	میگیرند	۹۱۳	۱۲
سجد	سجد	۷	۲۱	رند	رند	۹۱۶	۱۵
قبل	قبل	۹۳۳	۷	زنجویہ	زنجویہ	۷	۲۲
راویہ	روایت	۹۳۴	۴	و حامی غزاة	و حامی غزاة	۹۱۷	۳



صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
و فی	فی	۹۸۶	۱۳	سلم	سلم	۹۳۷	۶
فاجعل	اجعل	۹۸۷	۶	عما	عن ما	۹۵۱	۱۶
لتبرک محمد اللہ عز وجل تصحیح بعض اغلاط الکتابہ و صلے اللہ علی سیدنا محمد و علی آلہ و سلم				یکوز	یکوز	۹۵۳	۶
				حائز	جائز	۹۵۳	۱۳
				ایتما	ایتما	۹۵۴	۶
				بعرفة	بعرفة	۹۵۵	۱۶
				و ثانی بہمنہ	و ثانی بہمنہ	۹۶۰	۸
				الملیق	الملیق	۹۶۳	۲
				وعن	عن	۹۶۴	۳
				و اشراقات	و اشراقات	۹۶۴	۱۴
				لتسع	تسع	۹۶۵	۱۲
				ایست	اربعہ	۹۶۵	۱۳
				عشرۃ	عشر	۹۶۵	۱۴
				دور	دور	۹۶۵	۲
				بران	بان	۹۶۵	۲
				مستمر	مستمر	۹۶۵	۲۳
				زیادہ	زیادہ	۹۶۵	۲۳
				از	درین	۹۶۵	۲۲
				ویدہ	ویدہ	۹۶۵	۲۳
				+	رواہ مسلم	۹۶۵	۱۳
				علی راحلہ	راحلہ	۹۶۵	۹
				فینما	فینما	۹۶۵	۱۰